

પ્રાગશ્ય	અશોક પ્રકાશન, નર્ડ સડક, દિલ્લી ।
મૂલ્ય	₹ ૨૦ ૧૬ ૦૦
પ્રથમ સસ્કરણ	૧૯૬૦
પાન સંખ્યા	૪૯૨ + ૨૦ = ૬૧૨
મુદ્રક	પાર્શ્વનિધર પાઠન ગ્રાન્ટ પ્રેસ તથા શિવજી વેમ ટ્રિ-જી ।

## बिहारी का समय

पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित कर दिया। बिहारी का निम्नलिखित पद्य राजा मानसिंह के विषय में उपलब्ध हुआ है, जिसमें मानसिंह की प्रशंसा की गई है—

महाराजा मानसिंह पूरव पठान मारे, सोनित की सरिता अजों न सिमिटति है।  
सुकवि 'बिहारी' अजों उठत कवन्ध कूदि अजों लों त्यों रन में रनो ही न मिटति है।  
अजों लों पिशाचन की चहलतें चोंकि चोंकि सची मधवा की छतियान लिपटति है।  
अजों ओढ़ेह कपाली आली आली खाले अजों लगि काली मुख लाली ना मिटति है ॥<sup>१</sup>

किन्तु अकबर ने शीघ्र ही अनुभव कर लिया था कि राजपूत मंत्री सर्वथा निरापद नहीं है। अकबर ने बड़ी कठिनाई से और बड़ी साधना के बाद शाहजादा सलीम को प्राप्त किया था और स्वभावतः उसकी कामना सलीम को ही उत्तराधिकार प्रदान करने की थी। परन्तु मानसिंह अपने भाजे खुसरो को उत्तराधिकारी बनाना चाहता था। मानसिंह के सकोच के कारण अकबर को भी विवश होकर खुसरो का समर्थन करना पड़ता था, जिससे सलीम को निरन्तर सघर्ष और विद्रोह के लिए बाध्य होना पड़ता था।<sup>२</sup>

मानसिंह की मृत्यु के बाद नेतृत्व जोधपुर के हाथों में चला गया। इसमें दो कारण थे। एक तो मानसिंह ने भाजे खुसरो के समर्थन में जहागीर से विरोध मोल ले लिया था। दूसरे मानसिंह के उत्तराधिकारी भावसिंह इत्यादि दो-एक राजा अयोग्य सिद्ध हुए थे। कुछ समय बाद जगतसिंह के पौत्र जयसिंह को बीकानेर की राजकुमारी जोधाबाई के उद्योग से वही महत्त्वपूर्ण पद प्राप्त हो गया, जिसका उपभोग राजा मानसिंह ने किया था। जयसिंह भी महान् शक्तिशाली और प्रतिभा-सम्पन्न शासक था। इसने मुगलों की मान-मर्यादा बढ़ाने में बहुत ही महत्त्वपूर्ण योगदान दिया था। जयसिंह का समस्त जीवन मुगल सेना-नायक के रूप में सँकड़ों सफल अभियानों से भरा हुआ था। इसके नाम से मुगलों के विरोधी भरति थे। उत्तराधिकार के सम्बन्ध में जयसिंह ने औरंगजेब का साथ दिया था और दाराशिकोह तथा दूसरे विरोधियों के दमन में प्रमुख भाग लिया था। जयसिंह की तत्परता और वीरता का इसमें अनुमान लगाया जा सकता है कि औरंगजेब के आतंक से जब दारा विभिन्न देशों नरेशों की शरण में जाता था तब जयसिंह का पत्र उसके पहुँचने के पहले ही वहाँ पहुँच जाता था और उसके आतंक से दारा को कहीं शरण नहीं मिलती थी, यहाँ तक की दारा के समीप ने भी उसे अपने यहाँ आश्रय नहीं दिया था। हिन्दू-नरेशों में औरंगजेब के दो प्रबलतम विरोधी थे—छत्रसाल बुंदेला और वीर शिवाजी। जयसिंह ने छत्रसाल से औरंगजेब की सधि कराई थी और शिवाजी को दरबार में उपस्थित होने पर बाध्य किया था। जयसिंह के जीवन काल में

१—देखो—श्री विश्वनाथ प्रसाद जी मिश्र लिखित 'बिहारी' का परिशिष्ट।

२—कर्नल टाड ने बूढ़ी के लेखों के आधार पर लिखा है कि इसलिये अकबर ने माजू में विष मिलाकर मानसिंह को मार डालने की चेष्टा की थी जिसको धोखे में खाकर स्वयं मर गया।

## समर्पण

पूज्य पितृ-चरण श्री पण्डित संकटाप्रसाद जी त्रिपाठी  
की पुण्य-स्मृति में, जिनकी वात्सल्यमयी  
सदाकांक्षा ही प्रस्तुत प्रबन्ध के  
रूप में फलवती  
हुई है ।

- (१) आई जावन लेन जिय नेहै चलो जवाइ ।
- (२) को जाने ह्वै कहा; व्रज उपजी अति आगि ।
- (३) तजतु अठान न, हठ पर्यो सठमति, आठौ जाम ।  
भयो वामु वा वाम कौ रहै कामु बेकाम ॥
- (४) चलत-चलत लौ लै चलै सब सुख सग लगाइ ।  
ग्रीष्म-वासर सिसिर-निसि प्यौ मो पास बसाइ ॥
- (५) सकुचि सुरत-आरभ हौं बिछुरी लाज लजाइ ।  
ढरकि ढार ढुरि ढिग भई ढोठि ढिठाई आइ ॥
- (६) खुलति न मोमन बधि रही वही अघखुली दोठि ।
- (७) मनु ह्वै जात अजौ वही उहि जमुना के तीर ।

मन तो सर्वदा वही रहता ही है। अतएव “मन वही हो जाता है” कहना किसी प्रकार भी सगत नहीं हो सकता। अतः इस अर्थ का बाध हो जाता है और इस का लक्ष्यार्थ निकलता है “मन की भावना या विचार” इस से व्यजना होती है प्रेम की उत्कटता और वियोगजन्य दुःख की अधिकता।<sup>१</sup>

- (८) बढ़त निकसि कुच कोर-बचि, कढत गौर भुजमूल ।  
मनु लुटि गौ लोटनु चढत चोटत ऊचे फूल ॥
- (९) प्रानपिया निम में बसी नख रेखा सति भाल ।

भजौ दिखायो आइ यह हरि-हर-रूपु रसाल ॥

यह कथन खण्डिता नायिका का नायक से है। कोई भी स्त्री अपने प्रियतम परस्त्री सभोग चिन्हों से युक्त होने पर उसकी प्रशंसा नहीं कर सकती और न इस वान पर हर्ष ही प्रगट कर सकती है। अतः नायिका के द्वारा नायक की यह प्रशंसा वाधित हो जाती है और विपरीत लक्षणा से उसका लक्ष्यार्थ निकलता है—“तुम मुझ से सच्चा प्रेम नहीं करते। तुम्हारे मस्तक में परस्त्री सभोग-सूचक नखक्षत बना ही हुआ है। तुम्हारा इस प्रकार आना मुझे अच्छा नहीं लगता।” इसका व्यंग्यार्थ होगा—“तुम बड़े घूर्त और छली हो, सर्वदा मुझ से झूठे प्रेम का बहाना किया करते हो और मुझ से छिपाकर दूसरी स्त्री से प्रेम करते हो। आज तुम्हारी चोरी खुल गई है। अब मैं तुम्हारे धोखे में कभी नहीं आ सकती।”<sup>२</sup>

- (१०) अर तैं टरत न वर-परै, बई मरक मनु मेन ।

होडाहोडी बढ़ि चले चितु, चतुराइ, नैन ॥

<sup>१</sup>—मिलाइये—“आत्मीयाम् मतिमास्थाय” काव्यप्रकाश ।

<sup>२</sup>—मिलाइये—“उपकृत बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम् ।

विदधदीदृशमेव सदा सुखे सुखितमास्व तत शरदा शतम् ॥ काव्यप्रकाश

श्लो प्रकार —पञ्च पीक अजन अथर ।

कत अटकन निधरक फिरो ।

उर मानिक की उर बसी ।



## दो शब्द

कुछ समय पूर्व मुझे प्रस्तुत ग्रन्थ की पाण्डु-लिपि का अध्ययन करने का सुयोग मिला था और तभी से मेरे मन पर इसके कुली लेखक की विद्वत्ता और गम्भीर चिन्तना-शक्ति का अच्छा प्रभाव रहा है। अपने विषय की परिपूर्ण समीक्षा होने के अतिरिक्त इसमें अनुसन्धान की एक विशिष्ट दृष्टि का उन्मेष है। अंग्रेजी में 'थीसिस' शब्द का मूल अर्थ है प्रतिज्ञा। सफल शोध-प्रबन्ध लिखने के लिए अनुसन्धान को कोई विशेष मौलिक स्थापना कर उसे सिद्ध करना पड़ता है। अनुसन्धान का यह एक अत्यन्त विशिष्ट और मूलभूत रूप है। इसमें सन्देह नहीं कि साहित्यिक शोध के क्षेत्र में इस पद्धति का निर्वाह सर्वत्र सम्भव नहीं है, किन्तु फिर भी इसके महत्त्व में किसको सन्देह हो सकता है ? मुझे प्रमन्नता है कि डा० त्रिपाठी ने अपने प्रबन्ध में ध्वनि-शास्त्र की दृष्टि से विहारीसतसई का सागोपाग अध्ययन प्रस्तुत कर अनुसन्धान की इस विशिष्ट मौलिक पद्धति का सफलतापूर्वक निर्वाह किया है। काव्य-शास्त्र का निभ्रान्त ज्ञान होने के कारण लेखक की दृष्टि ध्वनि के सूक्ष्म भेद-प्रभेदों के निर्णय में भी कही उतभी नहीं है। अत्यन्त विश्वासपूर्वक वे यथाप्रसङ्ग अपने मन्तव्य व्यक्त करते गये हैं। लेखक का आधार-फलक बड़ा विशाल है—शोध-प्रबन्ध की योजना की दृष्टि से आप उसकी उपयुक्तता पर शङ्का भी कर सकते हैं किन्तु अत्यन्त रोचक और उपयोगी सामग्री का उद्घाटन कर तथा लेखक के व्यापक अध्ययन का परिचय देकर ग्रन्थ के महत्त्व-वर्धन में उसने निश्चय ही योग-दान किया है। मुझे विश्वास है कि रीतिकान्त के शास्त्रविद् रसिक इसका समुचित आदर करेंगे।

अध्यक्ष हिन्दी विभाग  
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली }  
}

— नगेन्द्र

## परिचय

प्रस्तुत रचना विद्वद्वरो के कर-कमलो मे सौंपते हुए मुझे गर्व और प्रसन्नता के भावों की एक समन्वयात्मक अनुभूति हो रही है। प्रसन्नता इसलिये है कि हिन्दी साहित्य को एक वास्तविक अनुसन्धान कृति प्रस्तुत की जा रही है और गर्व इसलिये है कि उसकी रचना मेरे ही निर्देशन मे हुई है। यह रचना आगरा विश्वविद्यालय से स्वीकृत पी-एच० डी० की थीमिस का यत्किञ्चित् परिवर्तित एवं परिवर्धित रूप है। इसमे हिन्दी के एक उस महाकवि का अनुसन्धानात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया गया है जो मुक्तक दोहों की सतसई लिखकर ही हिन्दी के महाकवियों मे उच्चातिउच्च पद के अधिकारी बन गये हैं। उनके इस अधिकारित्व का प्रमुख कारण दोहा जैसे छोटे से छंद मे असीम पयोधि जैसे प्रतीयमान अर्थ की प्रतिष्ठा है। यह प्रतीयमान अर्थ अनिवर्चनीय है। आनन्दवर्धन के शब्दों मे महाकवि पद का अधिकारी वहा साहित्यकार हो सकता है जिसके काव्य मे इस प्रतीयमान अर्थ की प्रतिष्ठा रहती है। उनकी उक्ति है—

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव घस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।

यत्तत् प्रसिद्धाव्यवातिरिक्तम् विभाति लावण्यमिवांगनासु ॥

अर्थात् जिस प्रकार ललना-सौंदर्य मे अवयव-गत सुडौलता के अतिरिक्त एक लावण्य नामक अनिवर्चनीय तत्त्व पाया जाता है उसी प्रकार महाकवि की वाणी मे छंद-अलंकार-गुण आदिगत चमत्कार के अतिरिक्त एक अनिवर्चनीय प्रतीयमान अर्थ की प्रतिष्ठा रहती है। बिहारी के अध्येताओं ने अधिकतर उनका अध्ययन अलंकार आदि की दृष्टि से ही किया था जिससे महाकवि का समूचा सौंदर्य स्पष्ट नहीं हो पाया था। उसके इस सौंदर्य को स्पष्ट करने के लक्ष्य से ही इस रचना की सर्जना हुई है। इसमे उनका अध्ययन प्रतीयमान अर्थ या व्यंग्य की दृष्टि से किया गया है जो हिन्दी साहित्य क्षेत्र मे सर्वथा मौलिक है। लेखक के साहित्यशास्त्रीय पांडित्य की पुट ने रचना को और भी अधिक प्रौढ और प्राजल बना दिया है। अपने मेधावी शिष्य की ऐसी मौलिक रचना का विद्वत्-समाज मे अभिनन्दन करते हुए मुझे बड़ा परितोष है। ईश्वर करे वह इसी प्रकार की उच्च साहित्य-माधना मे अग्रसर हो और अपनी नवीन मौलिक रचनाओं से हिन्दी का कान्त कलेवर चमत्कृत करे।

अध्यक्ष-संस्कृत विभाग,  
के०जी०के० कालेज,  
मुरादाबाद

गोविन्द त्रिगुणायत  
एम०ए०, पी-एच०डी०, डी०लिट्०

## भूमिका

‘अनेक सवाद’-भरी विहारी-सतसई के अध्ययन की एक लम्बी परंपरा है। हिन्दी का यह ग्रंथ सुदुर्लभ-सौभाग्यशाली है जिसकी टीकाएँ और अनुवाद पहले ही मस्कृत और उर्दू में भी हो चुके हैं। परन्तु टीका, व्याख्या और अनुवाद की प्रगाढ़ परंपरा होते हुए भी, यह कहा जा सकता है कि अध्ययन सीमित क्षेत्र में ही होता रहा। आधुनिक शिक्षा-विकास के साथ साहित्य के अध्ययन के जो नवीन क्षेत्र उद्घाटित होते जा रहे हैं, उनमें भी हमारे प्राचीन काव्य नूतन सम्भावनाओं में युक्त सिद्ध हो रहे हैं। ऐसा सिद्ध हो रहा है कि जो काव्य लोकप्रिय, स्मरणीय एवं युगान्तरस्वायी होता है, वह अपने अन्तर्गत इन नूतन सम्भावनाओं को भी छिपाये रहता है। हिन्दी साहित्य के प्रसंग में यह बात दो अति प्रसिद्ध काव्यों—रामचरित मानस और विहारी सतसई—के सम्बन्ध में पूर्णतया सत्य है। रामचरित मानस जहाँ पहले धार्मिक और साहित्यिक महत्त्व का ग्रंथ समझा जाता था, वहीं अब वह सांस्कृतिक, सामाजिक एवं राजनैतिक महत्त्व का ग्रंथ सिद्ध हो रहा है। इसी प्रकार विहारी-सतसई जो केवल स्मरणीय काव्य की ही दृष्टि से पढ़ी जाती रही है, अब वह सांस्कृतिक, मनोवैज्ञानिक एवं ऐतिहासिक विशेषताओं से सम्पन्न ग्रंथ स्पष्टतः मित्र हो रहा है। अतः हिन्दी काव्यों का इन नवीन दृष्टियों से अध्ययन अविवेकित है।

इसके अतिरिक्त हिन्दी काव्य के गौरव की पूर्ण प्रतिष्ठा के लिए, प्रतिष्ठित गौरव वाले साहित्यों की परम्परा में उसके ग्रंथों के साथ हिन्दी ग्रंथों के तुलनात्मक अध्ययन की भी आवश्यकता है। इन परम्पराओं और तुलनाओं के बीच रख कर ही हम राष्ट्रभाषा हिन्दी के काव्य का समुचित मूल्यांकन कर सकते हैं। ऐसे अध्ययन न केवल अधिक विश्वसनीय होते हैं, वरन्, वे सत्काव्यों की रचना की प्रेरणा भी देते हैं। ‘मुरली राग रा परम्परा और विहारी’ के रूप में प्रस्तुत यह अध्ययन ही दृष्टि में विविष्ट महत्त्व रखता है। ‘विहारी सतसई’ के अध्ययन के व्याज से इसके लेखक डॉ. राम सागर त्रिपाठी ने भारतीय मुक्तक-काव्य की परम्परा का सामग्रीय अध्ययन गौरवार्थी प्रस्तुत किया है। इसमें स्पष्ट होता है कि लोक की सहज भाव-प्रतिभा मुक्तक का रूप में प्रकट होनी है। साथ ही यह काव्य स्मरणीय होने का कारण अधिक प्रचलित एवं स्थायी होता है। बड़े-बड़े प्रसन्न-प्रसन्न भावों में उतने दीर्घजीवी नहीं होते जितने छोटे-छोटे धार्मिक

भावना, रसत्व या जीवनानुभव से संयुक्त मुक्तक होते हैं। इसके अतिरिक्त मुक्तक जहाँ बहुमुखोन्वरित हो सहज प्रचार पाते हैं, वहाँ दीर्घकाय प्रबन्ध सामान्यतया कठिनाई से ही इस सौभाग्य को प्राप्त करते हैं।

कला की दृष्टि से भी मुक्तक काव्य में अभिव्यक्ति-भगिमा एवं चमत्कार की विशेषता प्रबन्ध की अपेक्षा अधिक रहती है। मुक्तककार जहाँ एक-एक शब्द को सभाल कर प्रयुक्त करता है, एक-एक वर्ण को सजा कर रखता और उसकी मात्रा को तोलकर लगाता है और इस प्रकार एक दृष्टिपात में ही अपनी पूर्णकला की चमत्कृति की चकाचींध दिखा सकता है, वहाँ प्रबन्धकार को कथाप्रवाह और चरित्र-चित्रण के प्रति अधिक जागरूक रहने के कारण कला के प्रति अधिक सजग होने का अथवा चमत्कार-प्रदर्शन का अवसर उतना नहीं मिलता। वरन्, वहाँ कुतूहल और भावना की तीव्रता के कारण कला की सूक्ष्मता और जटिलता समझने का धैर्य भी पाठक को नहीं रहता।

मुक्तक काव्य की सुन्दर परम्परा के साथ ही समस्यापूर्ण काव्य का भी विकास हुआ। मुक्तक काव्य का कलागत उत्कर्ष अपने एक विशिष्ट रूप में समस्या-पूर्ण काव्य में पाया जाता है जिसके अध्ययन की भी आवश्यकता है। मुक्तक का यह रूप सुभाषित, सूक्ति या चमत्कार काव्य में आया है।

यह कहना भी अधिक सगत नहीं है कि सांस्कृतिक, समाज एवं इतिहास का समावेश केवल प्रबन्ध काव्य में ही रहता है। विहारी जैसे मुक्तककारों ने अपने दोहों में इन तीनों की विशेषताएँ भर दी हैं। उदाहरणार्थ सांस्कृतिक-चित्रण के कुछ दोहे निम्नांकित हैं —

पतवारी माला पकरि, और न कछु उपाउ ।

तरि स सार पयोधि कौं, हरि नावें करि नाउ ॥

जय माला छापा तिलक, सरें न एको काम ।

मन काचें नाचें दूया, साचें राचें राम ॥

तजि तीरथ, हरि राधिका, तन कुति करि अनुराग ।

जिहि ब्रज केलि निकुंज मग, पग पग होतु प्रयाग ॥

उपर्युक्त दोहों में वेशभूषा एवं अन्य बाह्याङ्गों को छोड़कर भक्तिभाव को ग्रहण करने का उपदेश है और उनमें भी सर्वोपरि है प्रेम-भक्ति का संकेत। यह प्रेम-भक्ति-भावना भारतीय सांस्कृतिक महत्त्वपूर्ण अंग थी। इसी प्रकार विहारी के दोहों में सामाजिक जीवन से सम्बन्धित सूक्तियाँ देखिये —

बस बुराई जासु तन, ताही को सनमान् ।

भलो भलो कहि छोड़िये, छोटे ग्रह जप दानु ॥

अरे परेखा को करै, तुही बिलोकि विचारि ।

कहें यहँ श्रुति सुमृति हूँ, सबँ सयाने लोग ।  
 तीन दबावत निसकहीं, पातक राजा रोग ॥  
 करि फुलेल कौ आचमन, मीठो कहत सराहि ।  
 रे गधो, सति अघ तू, अंतर दिखावत काहि ॥  
 रह्यो न काहूँ काम कौ, सत न कोऊ लेत ।  
 बाजू दूटे बाज कौ, साहब चारा देत ॥

उपर्युक्त दोहों में सामाजिक नीति की सूक्तियाँ हैं, परन्तु वे सब समकालीन समाज के विशिष्ट प्रयोगों से सम्बन्ध रखती हैं। इनमें मध्ययुगीन समाज की दशा के अनुरूप सूक्तियाँ देख पड़ती हैं।

इसी प्रकार इतिहास की घटनाओं और व्यक्तियों से सम्बन्धित दोहों भी बिहारी के अनेक हैं, यहाँ तक कि जयपुर के आस-पास तो लोगों का विश्वास है कि उनके अधिकांश दोहों किसी न किसी सामाजिक या ऐतिहासिक घटना से सम्बन्ध रखते हैं और उन्हीं घटनाओं का प्रतिबिम्ब होने के कारण बिहारी के दोहों का दरवार में इतना आदर होता था। इतिहास में सम्बन्ध रखने वाले कुछ दोहों बिहारी के निम्नांकित हैं —

नहिँ पराग नहिँ मधुर मधु, नहिँ चिकास इहिँ काल ।  
 अली कली ही सौ विध्यों, आगे कौन हवाल ॥  
 स्वारय सुकृत न थम वृथा, देखु विहग विचार ।  
 बाज पराये पानि परि, तू पच्छीनु न मार ॥  
 सामा सेत सयानकी, सबै साहि के साथ ।  
 बाहुवली जयसाहि जू, फते तिहारें हाथ ॥  
 यो दल काढे बलक तें, ते जयसिंह भुवाल ।  
 उदर अघामुर के परे, ज्यों हरि गाइ, गुवाल ॥  
 घर घर तुरकिनि हिन्दुनी, देति असीस सराहि ।  
 पतिन राखि छादर चुरी, तें राखी जय साहि ॥

उपर्युक्त उदाहरण इस बात को प्रमाणित करने के लिए दिये गये हैं कि बिहारी जैसे मूलतः कवियों की रचनाओं का अध्ययन सांस्कृतिक, सामाजिक, ऐतिहासिक आदि दृष्टियों से भी किया जा सकता है।

बिहारी के दोहों के इतने अधिक प्रभावशाली होने का एक प्रमुख कारण अभावित नाटकीय तत्व है। ये तत्व त्रिनेत्र में उनके रमात्मक मुक्तकों में देखे जा सकते हैं। मुगल शासनकाल में नाटक-रचना को हतोत्साहित किया गया। यही कारण है कि उस समय के हिन्दी-साहित्य में भी नाटक रचना सुदुर्लभ है। ऐसी दशा में कवियों की नाटकीय प्रतिभा प्रबन्धरान्यों, पदों एवं मुक्तकों में प्रस्फुटित

हुई। इन्हीं काव्यों को पढ़कर या लीलारूप में अभिनय कर जन-सामान्य ने अपनी नाटकीय अभिरुचि की तुष्टि की। अतः सूर, तुलसी, विहारी, देव, पद्माकर जैसे महाकवियों की रचनाओं में नाटकीय तत्वों का समावेश देखने को मिलता है। इन रचनाओं की लोकप्रियता का भी यह एक प्रधान कारण था।

नाटकीय तत्व, प्रबन्ध काव्यों में तो कथा-तत्त्व के साथ सहज ही समाविष्ट हो सकते हैं, परन्तु, मुक्तक काव्य में समाविष्ट करना कुछ कठिन कार्य है। फिर भी इस दिशा में विहारी को अद्वितीय सफलता मिली है। नाटकीय विशेषता को स्पष्ट करते हुए दशरूपकार आचार्य धनजय ने लिखा है—

अवस्थानुकृतिर्नाट्यम् रूपं दृश्यतपोच्यते ।

रूपकम् तत्समारोपात् दशधैव रसाश्रयम् ॥७॥

इससे स्पष्ट है कि अवस्था की अनुकृति, रूप-योजना, चित्रात्मक वर्णन नाटक की विशेषता है। हम कह सकते हैं कि किसी व्यक्ति का स्वरूप, क्रियाकलाप, भावानुभूति अथवा किसी घटना को प्रत्यक्ष कर सजीव रूप से सामने प्रस्तुत कर देना नाटकीय विशेषता है। ऐसी दशा में हम निश्चयतः कह सकते हैं कि विहारी के मुक्तक नाटकीय विशेषताओं से सम्पन्न हैं। इन विशेषताओं से युक्त कुछ उदाहरण देखिये—

अंग अंग नग जगमगत, दीपसिखा सी देह ।

दिया बढ़ाये हूँ रहै, बड़ो उजारी गेह ॥

छुटी न सिसुता की झलक, झलक्यों जोधनु अंग ।

दीपति देह दूहन मिलि, दीपति ताफता रंग ॥

मिलि चदन वेदी रङ्गी, गोरे मुख न लखाइ ।

ज्यों ज्यों मद लाली बढ़े, त्यों त्यों उधरति जाइ ॥

उपर्युक्त प्रकार के विहारी के अनेक दोहे हैं जिनमें रूप लावण्य का चित्रण चटकीले ढंग पर किया गया है, जिससे सामने सजीव लावण्य मूर्ति अंकित हो जाती है। इनसे भी अधिक निखरे हुए विहारी के वे चित्र हैं जो क्रियाकलाप को प्रत्यक्ष करते हैं। उदाहरणार्थ देखिये—

चितई ललचौहूँ चखनु, डटि घू घट पट माह ।

छल सो चलो छुवाइ कै, छिनकु छबोली छांह ॥

कहत, नटत, रीझत, खिझत, मिलत, खिलत, लजियात ।

भरे भौन में करत है, नैनन ही सब बात ॥

मुंह धोवति एडी घसति, हसति अनगबति तीर ।

घंसति न इंदीवर नयनि, कालिन्दी के तीर ॥

कहने की आवश्यकता नहीं कि इन दोहों में अभिनय की विशेषता है जो नाटक का गुण है। विहारी के इन अभिनयात्मक चित्रों को भुलाया नहीं जा

सकता है। साथ ही यह भी सत्य है कि विहारी सतसई ऐसे क्रियाकलापमय चित्रों से भरपूर है। ये क्रियाकलाप प्रायः विभाव या अनुभाव रूप में हैं। इसके साथ-साथ ऐसे भी दोहे हैं जिनमें भाव प्रत्यक्ष हुआ है। दो-एक उदाहरण देवे जा सकते हैं —

छला छवीले लाल को, नवल नेह लहि नारि ।

चूमति, चाहति, लाइ उर, पहिरति धरति उतारि ॥

नासा मोरि, नचाइ दूग, करि कका की सौंह ।

काटे सी कसके हिये, गडी कटौली भौंह ॥

इन दोहों में प्रेम (रति) भाव की सुन्दर अभिव्यक्ति है जो नाटकीय विरोपता के माध्यम प्रत्यक्ष होती है। भाव के इस प्रकार के प्रत्यक्षीकरण के अनेक उदाहरण मिलते हैं। इसके साथ-ही-साथ घटनाओं को सजीव रूप में स्पष्ट करने वाले दोहे भी विहारी सतसई में अनेक हैं, जैसा —

फुज भवन तजि भवन को, चलिये नन्दकिसोर ।

फूलति कली गुलाब की, चटकाहट चहु ओर ॥

घर घर तुरुकिनो हिन्दुनी, देत असोस सराहि ।

पतिनु राखि चादर चुरी, तै राखी जय साहि ॥

अहे दहेडी जिनि धरे, जिनि तू लेहि उतारि ।

नीक है छीको छुवे, ऐसे ही रहि नारि ॥

इन समस्त उदाहरणों से यह बात प्रमाणित हो जाती है कि विहारी के काव्य में नाटकीय विरोपता विद्यमान है जो उसे इतना प्रभावशाली बनाती है।

मुक्तक काव्य में इस नाटकीय विरोपता को तान के लिए भाषा पर अधिकार चाहिए और यह मानना पड़ेगा कि विहारी को वह अधिकार विलक्षण रूप से प्राप्त है। उन्होंने इसी अधिकार से जगमगाती शब्द-योजना एवं उक्ति-वैचित्र्य का सम्पादन किया था। मतमर्द के मात मौ दोहों में ही उनके द्वारा प्रयुक्त शब्द-भंडार विमान है। ठेठ गामीण गवदों में लेकर उत्कृष्ट साहित्यिक शब्दावली का प्रयोग मतमर्द में हुआ है और दोनों ही प्रकार की प्रयुक्त शब्दावली में एक मोहक आभा और रमणीयता विद्यमान है।

विहारी ने अपने शब्दों के बहुविध प्रयोग में वैचित्र्य-सम्पादन किया है। कहीं तो वह पुनरावृत्ति रूप में है और कहीं अनेकार्थी शब्द-प्रयोग के रूप में। कहीं विज्ञान द्वारा वैचित्र्य है, तो कहीं अनगति का चमत्कार है। उदाहरणार्थ —

सासति है नटसाल सो, बयो हू निकसति नाहि ।

रतमय नेत्रा नोच सी, खुभी खुभी जिय माहि ॥

हरि हरि हरि हरि उठति हैं, करि करि यकी उपाइ ।

बाशो जुम बलि बेद जो, तो रस जाइ तु जाइ ॥

और ओपु कनीनिकनु, गनी घनी सिरताज ।

मनी घनी के नेह की बनी छनी पट लाज ॥

खेलन सिखये अलि भले, चतुर अहेरी मार ।

काननचारी नैन मृग, नागर नरन सिकार ॥

विहारी के शब्द-प्रयोग के साथ-साथ शब्द-मैत्री, वर्ण-मैत्री, वर्णवृत्ति आदि के चमत्कार भी उनके दोहो में एक चमक भर देते हैं और बहुत से लोग उनके काव्य पर इन्हीं विशेषताओं के कारण लट्टू हैं । इसमें सन्देह नहीं कि ये विशेषतायें सर्व-प्रथम प्रभाव डालती हैं और यदि इस वर्ण-शब्द-सौष्ठव के साथ-साथ अर्थगत विशेषता भी हुई तो काव्य की उत्कृष्टता असंदिग्ध रूप से सिद्ध हो जाती है । जैसे :—

सायक सम सायक नायन, रगे त्रिविध रग गात ।

झल्लो विलखि डुरि जात जल, लखि जलजात लजात ॥

उपर्युक्त दोहे में एक और जल जात शब्दों के विविध प्रयोगों का चमत्कार है । अर्थ के अतिरिक्त शब्द का भी विलक्षण आकर्षण है । परन्तु इससे भी कठिन है जैसे वर्णों की आवृत्ति का चमत्कार है । इसका भी एक उदाहरण प्रस्तुत है —

लटक लटक लटकु चलतु, डटतु मुकुट को छाह ।

चटक भर्यो नडु मिलि गयो अटक भटक बट मांह ॥

उपर्युक्त कोमला और परुषा वृत्तियों के साथ एक उपनागरिका का उदाहरण तो अत्यन्त प्रसिद्ध ही है :—

रस सिंगार मजनु किये, कजनु भजनु देन ।

अजन रजन हू बिना, खजन गजन नैन ॥

यह विहारी की वर्णों एवं शब्दों की योजना विशिष्ट चमत्कार की साधन है । विहारी के अनुकरण पर अब इसी प्रकार का चमत्कार दो-एक दोहो में दिखा लेना और बात है पर हिन्दी काव्य में प्रारम्भिक सतसई ग्रन्थों में उपर्युक्त चमत्कार लाना विहारी की मौलिकता है । शब्द-प्रयोग के प्रसंग में विहारी का शब्द-निर्माण भी बड़ा वैशिष्ट्यपूर्ण है । दोहे के साचे में ढालने के लिये तथा वर्ण-मैत्री और शब्द-संक्षेप की आवश्यकतावश विहारी ने शब्दों के नवल रूपों की रचना की है जैसे, भुलमुली, टलाटली, चितचटपटी, उड़ाइक, सायक (सायंकाल का संक्षेप), कँवा (कँवार का संक्षेप), रचौहै (रचने वाले), लगीहै, चोरटी, गोरटी, बड़बोली आदि ।

ऐसी बात नहीं कि विहारी ने शब्दों को विकृत न किया हो । अर (अड़), बर (बल), नट साल, रोज (रोज़ा), अनही चित्त, मोपु (मोक्ष), सक्रोनु (सक्रमण), कक (करिक), असोह (अशोष्य), मुत्तिय (मौक्तिक) आदि अनेक उदाहरण



बिहारी द्वारा प्रयुक्त विरुद्ध शब्दों के दिये जा सकते हैं। अतः भाषा की दृष्टि से भी बिहारी की सतसई का अध्ययन बड़ा मनोरंजक है।

प्रस्तुत प्रबन्ध में डा० रामसागर त्रिपाठी ने बिहारी का अध्ययन एक मुक्तक-कार कवि के रूप में किया है। मुक्तक काव्य की समृद्धि भारतीय परम्परा है। परन्तु उसके बीच भी बिहारी का स्थान अति उच्च है। वे संस्कृत, प्राकृत एवं हिन्दी भाषाओं के सर्वश्रेष्ठ मुक्तककारों के बीच शीर्ष स्थान के अधिकारी हैं। मुक्तक की विविध विशेषतायें तो बिहारी के दोहों में विद्यमान हैं ही, उनके दोहों में मुक्तक के विविध प्रकारों के सुन्दर उदाहरण भी उपलब्ध होते हैं। विद्वान् लेखक ने इसे भली भाँति सिद्ध किया है।

यद्यपि बिहारी की रचना में अलंकार, रस, रीति, गुण, वक्रोक्ति, ध्वनि, आदि सभी के सुन्दर से सुन्दर उदाहरण प्राप्त होते हैं, परन्तु, लेखक ने उसे ध्वनि-प्रधान रूप में सिद्ध करने का प्रयत्न किया है। उसका प्रतिपादन युक्ति-संगत होता हुआ भी, इस स्थापना में मतभेद हो सकता है। फिर भी लेखक के प्रमाण पुष्ट हैं, क्योंकि ध्वनिवादी कहने पर ही बिहारी की रचना का बहुविध गौरव और महत्त्व अधिक स्पष्ट होता है, अलंकार या रसवादी कहने पर नहीं। क्योंकि ध्वनि के भीतर इनका स्वतः एव उत्कृष्ट रूप में समावेश है।

इस प्रकार प्रस्तुत प्रबन्ध विद्वत्ता एवं मौलिकता—दोनों ही प्रकार की विशेषताओं से गौरवान्वित है। अध्ययन की इसी प्रकार की परम्परा में डा० त्रिपाठी द्वारा और भी अधिक महत्त्वपूर्ण कार्य होगा, इसकी हमें आशा है। साथ ही विश्वास है कि इस ग्रन्थ का विद्यार्थियों एवं विद्वानों के द्वारा आदर होगा।

वसन्त पंचमी

२०१६ वि०

भागीरथ मिश्र

एम०ए०, पी-एच०डी०

रीडर, हिन्दी-विभाग

लखनऊ विश्वविद्यालय

# विषय-सूची

प्राक्कथन

पृष्ठ १ से १६ तक

विहारी विषयक साहित्य का विस्तार। विहारी विषयक साहित्य का वर्गीकरण। विहारी पर पद्यात्मक व्याख्यायें। गद्य टीकायें। स्वतन्त्र आलोचनायें। विहारी विषयक साहित्य की सीमायें। विहारी परक आलोचना का उपेक्षित अंश। प्रस्तुत रचना का विषय विभाजन। प्रस्तुत रचना की मौलिकता। आभार प्रदर्शन। उपसंहार।

## प्रथम खण्ड : मुक्तक-काव्य परम्परा

प्रथम अध्याय

पृष्ठ १७ से ४५ तक

मुक्तक-काव्य और उसका प्रारम्भिक रूप। मुक्तक शब्द का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ। मुक्तक शब्द के कोष-गत विभिन्न अर्थ। मुक्त तथा मुक्तक शब्द के विभिन्न अर्थ तथा उनके आचार पर मुक्तक-काव्य की सामान्य विशेषताओं का अध्ययन। मुक्तक का प्रवृत्तिविषयक अनुसन्धान। मुक्तक का क्षेत्र तथा उसके उपभेद। मुक्तक-काव्य सकलन। प्रारम्भिक मुक्तक संग्रह—ऋग्वेद तथा अथर्ववेद। ऋग्वेद की प्रधानता तथा सक्षिप्त परिचय। ऋग्वेद का साहित्यिक महत्त्व। ऋग्वेद का शाखा-भेद तथा प्राप्य संहिता। ऋग्वेद का साहित्यिक अध्ययन। ऋग्वेद का साहित्यशास्त्रीय अध्ययन। ऋग्वेद का धार्मिक दृष्टि से एक अध्ययन। ऋग्वेद का सूक्ति-काव्य की दृष्टि से अध्ययन। ऋग्वेद में दान स्तुतियाँ। ऋग्वेद का चित्र काव्य। ऋग्वेद के साहित्यिक सूक्तों का वर्गीकरण, विभाजन तथा अवान्तर प्रकार। उपसंहार।

द्वितीय अध्याय

पृष्ठ ४६ से १३७ तक

रसात्मक मुक्तक। काल विभाजन। प्रथम चरण प्रकृति-काल—वैदिक काव्य, थेरी गाथा, थेर गाथा, नान्दी और अनुयोगदार। द्वितीय-चरण—प्राकृत काल। इस काल की राजनैतिक स्थिति, आर्थिक स्थिति, सामाजिक स्थिति, कवि जीवन, कवि सम्मेलन, निष्कर्ष। परिस्थिति का काव्य से सम्बन्ध। शृगार रस की प्रधानता के मनोवैज्ञानिक कारण। शृगार रस की प्रधानता के काव्य-शास्त्रीय कारण। द्वितीय-चरण की सामान्य विशेषतायें। प्रकृति-काव्य। नर-काव्य। निष्कर्ष। द्वितीय-चरण की प्रमुख रचनायें—गाथा सप्तशती, ऋतु-संहार, अमरकशतक, चौर-

पञ्चाशिका, मयूराष्टक, आर्यासप्तशती । सग्रह ग्रन्थो मे उल्लिखित कवि । मेघदूत के आदर्श पर लिखे हुए मुक्तक । स्त्री कवयित्रिया । प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषा के मुक्तक । तृतीय-चरण—भक्ति-काल, सामाजिक स्थिति । धार्मिक स्थिति । भक्ति के विकास में बौद्ध-धर्म की महायान शाखा का प्रभाव, जैन-धर्म का प्रभाव, इस्लाम-धर्म का प्रभाव । दार्शनिक स्थिति । निष्कर्ष । भक्ति-काल की सामान्य विशेषतायें । इस काल के प्रमुख कवि । कृष्ण काव्य की बृहत्त्रयी—जयदेव, विद्यापति, सूरदास । कृष्ण काव्य के दूसरे कवि—परमानन्ददास, कुम्भनदास, कृष्णदास, नन्ददाम, चतुर्भुजदाम, गोविन्ददाम, छीतस्वामी, मीरा, रमखान, हितहरिवंश । हमारे कवियों की रचनाओं में कृष्ण-काव्य की छाप । आलम्बनेतर विषयक काव्यकार—तुलसीदास, दूसरे कवि । पुरानी परम्परा के कवि—गग, रहीम, गेनापति, केशव, अन्य कवि । निष्कर्ष ।

### तृतीय अध्याय

पृष्ठ १३८ से २०६ तक

रमैतर मुक्तक । धार्मिक मुक्तक, सामान्य परिचय । पौराणिक स्तोत्र, वागभट्ट, मयूर, शंकर, पञ्चस्तवी । कालिदास के नाम पर प्रसिद्ध स्तोत्र, आनन्द-वधन, अन्य स्तोत्रकार, जैन-स्तोत्र, बौद्ध-स्तोत्र, स्तोत्र-साहित्य का मिहावलोकन । हिन्दी धार्मिक परम्परा, विद्यापति, सूरदास, तुलसी, निष्कर्ष । सूक्ति-काव्य, वैदिक सूक्तियाँ, ब्राह्मण-ग्रन्थों में सूक्तियाँ, उपनिषदों में सूक्तियाँ, पुराणों में सूक्तियाँ, बौद्ध-जैन-आगम साहित्य में सूक्तियाँ, नवीन शैली की सूक्तियाँ । भर्तृहरि, शंकराचार्य जी, जैन-धर्म सम्बन्धी सूक्ति-मुक्तक । दिगम्बर श्रमि्तगति के मुक्तक-ग्रन्थ । हेमचन्द्र तथा उनके समय के कवि । मोक्षप्रभसूरि, सग्रह-ग्रन्थ । फुटकर मुक्तकों पर एक दृष्टि । बौद्ध-साहित्य में सूक्ति-मुक्तक । मिहिरा, धेमेन्द्र, अप्पयदीक्षित, नीलगण्ठ दीक्षित, पण्डितराज जगन्नाथ । कथा-सूत्र के माध्यम से सविन लिखने वाले कवि—दामोदर गुप्त, धेमेन्द्र, श्रमि्तगति तथा हेमचन्द्र, अपभ्रंश के सूक्ति-मुक्तक, हिन्दी सूक्ति-मुक्तक । निष्कर्ष । प्रशस्ति मुक्तक, ऋग्वेद उत्थादि में प्रशस्ति, भोज-प्रवन्ध, राजेन्द्र वर्गपूर । मद्र कवि कृत भाव-विनाम, पण्डितराज जगन्नाथ, हिन्दी प्रशस्ति मुक्तक । अपभ्रंश तथा डिगन में प्रशस्ति । करगेश बन्दीजन तथा हमारे कवि । निष्कर्ष । प्रथम-खण्ड का उपसंहार ।

### द्वितीय खण्ड : विहारी का विशेष अध्ययन

#### प्रथम अध्याय

पृष्ठ २०६ से २३७ तक

विहारी का समय । सामयिक परिस्थितियों का कवि-मानस पर प्रभाव । राजनैतिक स्थिति । मुगल शासन की शासन व्यवस्था । आमेर के राजघराने का शासन दादागढ़ों में सदन । विहारी का राजनैतिक दृष्टि-कोण । विहारी की वास्तवी में विभिन्न राजनैतिक घटनाओं का प्रतिपन्न । विहारी के अग्रस्तुत विधानों में

राजनैतिक स्थिति का प्रतिफलन । विहारी की अन्वोक्तिया और राजनैतिक स्थिति । विहारी सतसई में राजनैतिक स्थिति के प्रतिफलन का सिंहावलोकन । सामाजिक स्थिति तथा विहारी की वाणी में उसका प्रतिफलन । ऊँचनीच का भेद-भाव, ग्राम और नगर का भेद-भाव, आभूषण, रहन-सहन तथा रीति रिवाज, अन्वविश्वास, आमोद-प्रमोद, त्यौहार तथा उत्सव, व्यक्तिगत परिस्थितिया । विहारी के जीवन का निर्माण करने के साधन । सतसई में प्रत्यक्ष उल्लेख । टीकाकारों के जीवन-वृत्त परक अर्थ । आचार्य केशव और विहारी का पिता-पुत्र सम्बन्ध—एक दृष्टि, विहारी के गुरु नरहरि दास, विहारी का महाराज जयसिंह के आश्रय में निवास, विहारी का ससुराल में रहना, विहारी के जीवन-वृत्त परक कतिपय प्रसिद्ध दोहे, विहारी का दोहा वद्ध जीवन चरित्र, आलोचकों द्वारा निर्णीत विहारी का जीवन, व्यक्तिगत जीवन का विहारी के काव्य पर प्रभाव ।

## द्वितीय अध्याय

पृष्ठ २३८ से ३०४ तक

काव्यशास्त्रीय परम्परा और विहारी । भारतीय काव्यशास्त्र और मुक्तक परम्परा का सम्बन्ध । भारतीय काव्यशास्त्र के मूलतत्त्व । काव्यशास्त्र के इतिहास का काल-विभाजन तथा सम्प्रदाय भेद, अलंकार सम्प्रदाय, रीति सम्प्रदाय, रस सम्प्रदाय, ध्वनि सम्प्रदाय, दो अन्य सम्प्रदाय—वक्रोक्ति और औचित्य । हिंदी काव्यशास्त्र । विहारी का माहित्य शास्त्र विषयक दृष्टिकोण । ध्वनि-सिद्धान्त—एक परिचय । ध्वनि काव्य की दृष्टि से विहारी का अव्ययन । अविवक्षित वाच्य—स्वरूप, उपयोग तथा भेद । विहारी के काव्य में शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य, वाक्यगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य, पदगत विवक्षितान्यपरवाच्य, वाक्यगत विवक्षितान्यपरवाच्य, निरुद्ध लक्षणा की वन्यात्मकता । विवक्षितान्यपरवाच्य—विवक्षितान्यपर वाच्य परिचय, विवक्षितान्यपर वाच्य के भेद, अभिधा-मूलक ध्वनि के आधार—वक्ता की विशेषता में ध्वनि, काकु अथवा ध्वनि विकार से व्यजना, वाक्य से व्यजना, वाच्यार्थ की शक्ति से व्यजना, अन्यसन्निधि से व्यजना, प्रस्ताव या प्रकरण से व्यजना, देश की विशेषता में व्यजना, काल की विशेषता से व्यजना, चेष्टा इत्यादि में व्यजना । विवक्षितान्यपर वाच्य के भेद—शब्द शक्ति मूलक ध्वनि—शब्द शक्ति से वस्तु ध्वनि के उदाहरण, शब्द शक्ति से अलंकार ध्वनि के उदाहरण । अर्थ शक्तिमूलक ध्वनि के भेद, अर्थ शक्ति मूलक वस्तु ध्वनि—लोक सम्भव वस्तु से वस्तु ध्वनि । कवि-कल्पित वस्तु से वस्तु ध्वनि, कवि निबद्ध वस्तुकल्पित वस्तु से वस्तु ध्वनि, स्वतः सम्भव अलंकार से वस्तु ध्वनि । कवि कल्पित अलंकार से वस्तु ध्वनि । कवि-निबद्ध वस्तुकल्पित अलंकार से वस्तु ध्वनि । अर्थशक्तिमूलक अलंकार ध्वनि—अलंकार ध्वनि का आशय, अलंकार ध्वनि के भेदोपभेद, स्वतः सम्भव वस्तु से अलंकार ध्वनि, कल्पित-वस्तु से अलंकार ध्वनि, स्वतः सम्भव अलंकार से ध्वनि, कल्पित अलंकार से अलंकार ध्वनि, उभय शक्तिमूलक ध्वनि, ध्वनि काव्य के भेदोपभेदों के विषय

मे पण्डितराज तथा काव्यप्रकाश-कार का मत-भेद तथा बिहारी की मान्यता। निष्कर्ष । पण्डितराज के अनुसार उत्तम काव्य ।

### तृतीय अध्याय

पृष्ठ ३०५ से ४१४ तक

असल्लक्ष्यक्रम व्यग्य अथवा रस ध्वनि । रस ध्वनि का क्षेत्र । रसास्वादन की प्रक्रिया । कतिपय मतों की परीक्षा । रसास्वादन के उपकरण — नायिका-भेद की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन । नायिका-भेद के प्रमुख ग्रन्थ । वात्स्यायन मुनि का काम मूल । नाट्य शास्त्र, दशरूपक, रसमञ्जरी, साहित्य दर्पण । हिन्दी में नायिका भेद—सूरदास, नन्ददास, रहीम, कृपाराम, केसव, चिन्तामणि । नायिका भेद—मक्षिप्त विवेचन तथा विश्लेषण । बिहारी का नायिका भेद — स्वकीया । स्वकीया के भेद मुग्धा, प्रथमावतीर्ण यौवना, प्रथमावतीर्ण मदन विकारा, रति में वामाचरण, मान में मृदुता, समधिक लज्जावती, अज्ञातयौवना, ज्ञातयौवना, नवोद्घा, विश्रद्ध नवोद्घा । मध्या नायिका—मध्या की सामान्य विशेषतायें । प्रौढा नायिका—सामान्य विशेषतायें । मध्या और प्रौढा के अवान्तर भेद—मध्या-धीरा, मध्या-अधीरा, मध्या धीराधीरा, प्रौढा—धीरा, प्रौढा-धीराधीरा, प्रौढा-अधीरा । परकीया नायिका—कन्या, पराढा । परकीया के उपभेद—गुप्ता, विदग्धा, वचन विदग्धा, त्रिय्या विदग्धा), लक्षिता, कुन्ता, अतुशयाना, मुदिता । साधारणी नायिका । ज्येष्ठा कनिष्ठा । अवस्था भेद में नायिका भेद—स्वाधीनपतिका, अभिसारिका, कलहान्तरिता, वामकसज्जा, विप्रलब्धा, विरहोत्कण्ठिता । दशा भेद से नायिका भेद । अन्यसम्भोग-दुखिता, गर्जिता । नायिका की सहायिकायें—स्वयं दूती, पर दूती । नायक के भेद । नायिकाओं के अन्तर्कार । अगज अलकार—भाव, हाव, हेता । अयत्नज अलकार—गोभा, वान्ति, दीप्ति । नखजिह्व-वर्णन—चरण, जघन, नितम्ब, कटि, स्तन, हस्त, ग्रीवा, चिबुक, अधर, दशन, कपाल, नासिका, नेत्र, भूकुटि, मस्तक, समस्त मुख-वर्णन, केश-वर्णन । मातृग प्रलकार, प्रगल्भता, श्रौदाय, धैर्य । यत्नज अलकार—लीला, विलाम, विच्छिन्ति, विन्नात, क्लिकचित्त, मोट्टायित, कुट्टमित, विभ्रम, लज्जित, मद, विह्वल, तपन, माण्ड्य, विभ्रम, कुतूहल, हसित, चकित, केलि । उद्दीपन विनाय । अनुभाव । सात्विक भाव । स्तम्भ, स्वेद, रोमाञ्च, स्वरभङ्ग, कम्प, वैचर्य, शब्द, प्रत्यय । भाव-परिचय । भाव-ध्वनि, निर्वेद, ग्लानि, शया असूया, मद, श्रम, आत्मा, दैन्य, चिन्ता, माह, स्मृति, मृति, श्रीडा, चपलता, हर्ष, आवेग, जडता, गर्व, निषाद, ओन्मुस, निद्रा, अपस्मार, मृत्न, विवोध, अमर्ष, अवहिन्या, उग्रता, मति, व्याधि, उन्माद, मरण प्राग, मित । रति की भावध्वनि रूपता । रसध्वनि-परिचय, सम्भोग-रूपता । विप्रत्यय तथा उपाय भेद, पूर्वराग, मान, विरह, प्रवाग । वाम की रस-रूप-अभिप्राय, गुणरसन, अर्थ, तन्मयता, अगो वा अगोष्ठव, न्यायि-कृशता, तन्मय-रूपता । तन्मय-रस । रसानात्र और भावाभास । नाव-मणि, भावोदय, भाव-

## चतुर्थ अध्याय

पृष्ठ ४१५ से ४३२ तक

अलंकार । अलंकार-सम्प्रदायवादियों का दृष्टिकोण । ध्वनिकार का मत । ध्वनि-सिद्धान्त की दृष्टि से अलंकारों का वर्गीकरण । अलंकारों की दृष्टि से विहारी का अध्ययन । रसाभिव्यञ्जन मूलक अलंकार । रसवत्, प्रेय, ऊर्जस्वी, समाहित, भावोदय, भाव-सन्धि, भावश्रवणता । वस्तुव्यञ्जना मूलक अलंकार—समासोक्ति, आक्षेप, पर्यायोक्ति, अनुक्तनिमित्ता विशेषोक्ति । व्यंग्यार्थोपस्कारक अलंकार । स्वभावोक्ति, अतिशयोक्ति । अतिशयोक्तिमूलक अलंकार । पूर्णोपमा, लुप्तोपमा (धर्मलुप्ता, उपमेयलुप्ता, वाचकलुप्ता, धर्मवाचक लुप्ता), रूपक, अपन्हुति, दृष्टान्त, प्रतिवस्तूपमा, उत्प्रेक्षा, प्रतीप, व्यतिरेक, असंगति, मीलित, दीपक । विहारी का चमत्कार विधान । अविचारित रमणीय, विचार्यमाण रमणीय, सम्पूर्ण सूक्ति-व्यापी, सूक्त्येकदेशदृश्य, शब्द-चमत्कार, अर्थ-चमत्कार, शब्दार्थगत, अलंकारगत, रसगत, प्रख्यात वृत्तिगत ।

## पञ्चम अध्याय

पृष्ठ ४३३ से ४६४ तक

मुक्तक-काव्य परम्परा की दृष्टि से विहारी का अध्ययन । विहारी के रसात्मक मुक्तक । कृष्ण-काव्य परम्परा । राधा-कृष्ण का सामान्य नायिका और नायक के रूप में चित्रण । दर्शन तथा आकर्षण, उत्कण्ठा की तीव्रता, सकेत तथा अभिसार हास्य-विनोद, दूती सम्प्रयोग, भावगोपन, खण्डिता वर्णन, वियोग-वर्णन, कृष्ण-चरित्र की विशेष घटनाएँ—बाललीला, शृ गारिक लीला, चौरहरण, रासलीला, भ्रमरगीत । कृष्ण के लोकोत्तर कृत्य—पूतनावध तथा विश्वरूप दर्शन, गोवर्धन धारण, रुक्मिणी हरण, अघासुर वध, दावानलपान । प्राकृत मुक्तक । क्षेत्र, प्रमगयोजना, द्विविध शैली, रस के उपकरण, सयोग तथा वियोग । प्रकृति-काव्य परम्परा—वसन्त-वर्णन, ग्रीष्म-वर्णन, वर्षा-वर्णन, शरद्-वर्णन, हेमन्त-वर्णन, शिशिर-वर्णन, दूसरे प्राकृतिक वर्णन । धार्मिक-मुक्तक । समन्वयवाद तथा एकता का उपदेश, प्रत्यक्षकृत स्तुति-परक दोहे, परोक्षकृत स्तुति-परक दोहे, आध्यात्मिक तत्त्व, विहारी का सम्प्रदाय । सूक्ति-काव्य—धार्मिक सूक्तियाँ—वैराग्य का उपदेश, गुरु-भक्ति तथा भगवद्भक्ति, नाम-जप, ईश्वर-विश्वास, एकरसता, बाह्याडम्बर का त्याग, कपट का परित्याग, केवल भगवान् से प्रेम करने का उपदेश, सत्सगमहिमा स्वी निन्दा । आर्थिक सूक्तियाँ—धन के विषय में सूक्तियाँ, दुष्टों की निन्दा, कुमग-निन्दा, स्थान का महत्त्व, गुरुओं का महत्त्व, विनय की प्रशंसा, पू जीवाद में मर्यादातिक्रमण की स्वाभाविकता, मित्रता में श्रोत्र न करने का उपदेश, राजा द्वारा दरिद्रों का ही शोषण, अन्योक्ति-पद्धति । समस्त सूक्ति-सार—विहारी का सुख-मय जीवन-यापन के लिये कर्तव्योपदेश । काम-परक सूक्तियाँ । प्रशस्ति-काव्य । निष्कर्ष ।

## षष्ठ अध्याय

पृष्ठ ४६५ से ५१६ तक

विहारी की भाषा । विहारी का भाषा-व्याकरण । व्रजभाषा । एक परिचय ।

विहारी की भाषा । सिद्ध-शब्द सज्ञाये । सिद्ध-शब्द सर्वनाम । साव्य-शब्द क्रिया । शब्दों का प्रयोग । मुहावरो का प्रयोग । भाषा की रमणीयता । शब्दालंकार ।

सप्तम अध्याय

पृष्ठ ५१७ से ५८५ तक

विहारी का आलोचनात्मक अध्ययन । विहारी का महत्त्व, काव्य के उपादान, विहारी की प्रतिभा और अभ्यास, विहारी की निपुणता । शास्त्रों का ज्ञान, ज्योतिष, वैद्यक, दर्शन, राज-धर्म, युद्ध-विद्या, विज्ञान, गणित, कर्म-काण्ड, काम-शास्त्र । विहारी का एतिह्य-ज्ञान—महाभारत, रामायण, पुराण । विहारी का लोक-ज्ञान । नट का खेल, नृत्य, गान-विद्या, पतंगबाजी, चोर-मिहिचनी, लट्टू नचाना, चौगान का खेल, मृगया, कृषि, पुष्पो का ज्ञान, बागवानी, ऋतु-चर्या, वनस्पतियों के स्वभाव का ज्ञान, जंगली जीवों के स्वभाव का ज्ञान, देश-विदेश का ज्ञान, अन्ध-विश्वास, जादू-टोना, मुमनमान मन्यामी, वास्तु-कला । विहारी के उपजीव्य—हाल और विहारी, अमरक और विहारी, गोवर्धनाचार्य और विहारी, संस्कृत के अन्य कवि तथा विहारी, विद्यापति तथा विहारी, हिन्दी के अन्य कवि तथा विहारी—कवीर, नानक, मूर, तुलसी, रहीम, मलूकदास, केशव, सुन्दरदास, सेनापति, रसखानि । विहारी के दोष—शब्द-दोष, वाक्य-दोष, अर्थ-दोष, अलंकार-दोष, रस-दोष, विहारी का हिन्दी-माहित्य में स्थान । उपसंहार ।

परिशिष्ट सहायक ग्रंथों की सूची

पृष्ठ ५८६ से ५९२

## प्राक्कथन

विहारी उन महाकवियों<sup>१</sup> में एक हैं जिन्हें अपने जीवनकाल में ही या उसके कुछ ही बाद कवियों के कवि बनने का सुयोग प्राप्त हो जाता है। अपने रचना-काल से ही विहारी-सतसई कवियों, आलोचकों और व्याख्याकारों का आकर्षण-केन्द्र रही है। अनेक कवियों ने विहारी के दोहों पर कुँडलिया लगाई, कई कवियों ने विहारी के दोहों पर कवित्त-सवैया वद्ध व्याख्यात्मक अनुवाद किये। संस्कृत ग्रंथों के हिन्दी में कई एक अनुवाद हुए थे, किंतु यह सौभाग्य केवल विहारी-सतसई को ही प्राप्त हुआ, कि संस्कृत में भी उसका अनुवाद किया गया। यह अनुवाद दोहावद्ध भी है, और संस्कृत-पद्यवद्ध भी। इसके अतिरिक्त फारसी में भी विहारी-सतसई का अनुवाद हुआ। व्याख्याओं की जितनी भरमार विहारी-सतसई पर हुई है उतनी संभवतः हिन्दी-साहित्य के किसी ग्रंथ पर नहीं हुई। आधुनिक-काल के प्रारम्भिक चरण में जब आलोचना साहित्य का हिन्दी में प्रथम पदार्पण हुआ, उस समय पत्र-पत्रिकाओं तथा आलोचनात्मक ग्रंथों में सबसे अधिक विहारी की ही समीक्षा की गई। यह तो विहारी पर प्रत्यक्ष साहित्य लिखने की बात हुई, इसके अतिरिक्त अनेक कवियों ने सतसई के आदर्श पर नये सतसई-ग्रंथ लिखे, और रीतिकाल के प्रायः सभी शृंगारिक कवियों ने सतसई से भाव लेकर अपनी रचनाएँ प्रस्तुत करने की चेष्टा की। संक्षेप में विहारी परवर्ती अनेक कवियों के उपजीव्य बन गये।

विहारी के विषय में जितना भी साहित्य लिखा गया है, उसे हम तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं — (१) पद्यात्मक व्याख्याएँ, जिनमें फारसी और संस्कृत के अनुवाद भी सम्मिलित हैं, (२) टीका-ग्रंथ, (३) स्वतंत्र आलोचनाएँ जिनमें पत्र-पत्रिकाओं के लेख, इतिहास, ग्रंथों के परिचयात्मक लेख और स्वतंत्र पुस्तकें सम्मिलित हैं।

(अ) विहारी पर पद्यात्मक व्याख्याएँ :—

(१) पठान सुल्तान की कुण्डलिया-वद्ध टीका — शिवासिंह सरोज ने इनका पूरा नाम सुल्तान मुहम्मद खा लिखा है। ये राजगढ़ भूपाल के नवाब थे। कहा जाता है कि इन्होंने पूरी विहारी सतसई पर कुँडलिया लगाई थी। किन्तु यह ग्रंथ

१. आनन्दवर्धन ने ध्वनि की महत्ता के आधार पर महाकवित्व के निर्णय का आदेश दिया है, इस प्रकार विहारी महाकवि हैं।—ध्वन्यालोचन, प्रथम उद्योत।



उपलब्ध नहीं होता। विहारी-विहार की भूमिका में केवल ५ कुडलिया लिखी है। रत्नाकर ने 'कविवर विहारी' में लिखा है कि उन्होंने ५ कुडलिया और सुनी थीं। इसके अतिरिक्त यह ग्रंथ अभी तक उपलब्ध नहीं हो सका है।

(२) कृष्ण कवि की प्रबन्ध-वद्ध टीका — कृष्ण कवि जयपुराधीश मवाई जयमिह के समय में वर्तमान थे। इन्होंने विहारी सतसई पर कवित्त और सर्वैया बनाकर सतसई के दोहों को स्पष्ट करने की चेष्टा की। इस टीका में विहारी के आशय को समझने में बड़ी सहायता मिलती है। कवित्त-सर्वयों के साथ कवि ने दोहों की छन्दगत विनोद, वचना, बोद्धव्य और नायिका-भेद भी दे दिया है। यह एक उपयोगी टीका है।

(३) अमर चन्द्रिका — सवत् १७६४ में विजयदशमी गुरुवार को सुरतिमिश्र द्वारा रची गई यह दोहावद्ध टीका उच्चकोटि की नहीं कही जा सकती। इसमें दोहों का अर्थ दोहों में ही खोलने की चेष्टा की गई है, जिससे अर्थ के समझने में बड़ी उलझन पड़ती है। दोहों में ही शका-समाधान प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है।

(४) मिश्रवन्धु विनाद में विहारी सतसई की एक पद्यात्मक टीका का उल्लेख किया गया है और उसका रचना-काल सवन् १८५० के आस-पास दिया गया है। किन्तु यह ग्रंथ अभी तक उपलब्ध नहीं हो सका है।

(५) नवाव जुल्फिकारअली की कुडलिया — सवत् १८७३ के आस-पास इस ग्रंथ की रचना हुई थी। इन कुडलियों में विहारी के दोहा-गत अर्थ को अधिक बढ़ाकर कहने की चेष्टा की गई है। वस्तुतः ये कुडलिया दोहों का पल्लवनमात्र है। इनमें दोहों का अर्थ समझने में विशेष सहायता नहीं मिलती है।

(६) मिश्रवन्धु विनोद में सवत् १९१० के आस-पास लिखी हुई ईश्वरी-प्रसाद बायस्न की कुडलिया-वद्ध टीका का उल्लेख किया गया है।

(७) रस-होम्दी-अयोध्या-निवासी श्री जानकीप्रसादजी उपनाम रसिक-विहारी ने विहारी के ३९ दोहों का विस्तार कवित्त-सर्वयों में किया था। ये कवित्त-सर्वयें सामान्यतया अच्छे हैं। इस टीका का रचना-काल सवन् १९२७ है।

(८) शिवमिह मरौज में २०वीं शताब्दी के मध्य की लिखी हुई उपमा-संघ नामक टीका का उल्लेख किया गया है। इसके रचयिता का नाम गंगाधर लिखा है। इस टीका में सतसई का तिलक कुडलिया तथा दोहों में बनाया कहा जाता है।

(९) पण्डित अश्विवादत्त व्यास ने भी 'विहारी-विहार' में प्रत्येक दोहे पर एक या अधिक कुडलिया लगाई है। इनकी कविता सामान्यतया अच्छी तथा पाण्डित्यपूर्ण है।

(१०) विहारी सुमेर — यह टीका माहवज्जादा बाबा सुमेरसिंह की निम्नी हुई सतसई ज्ञाता है। विहारी-विहार में लिखा है कि यह टीका अपूर्ण है, किन्तु

रत्नाकर ने लिखा है कि बाबा सुमेरसिंह ने यह टीका उन्हें स्वयं दिखलाई थी और उस समय 'सम्भवतः' पूरी थी। इसमें विहारी के दोहों पर कुंडलिया लगाई गई है। विहारी विहार में इनकी ८ कुंडलिया दी गई हैं।

(११) गुल्दस्त-विहारी—मुंशी देवीप्रसाद जी 'प्रीतम' ने विहारी के दोहों का उर्दू शैली में अनुवाद किया। उर्दू में हिन्दी शब्दों का बेखटके प्रयोग इन शैली की एक बहुत बड़ी विशेषता है। दोहों के विस्तृत अर्थ को उर्दू शैली में समेटने में मुंशी जी की पर्याप्त सफलता मिली है।

(१२) गुल्जारे-विहारी—रत्नाकर ने लिखा है कि उर्दू शैली में इस नाम का एक अनुवाद राधेश्याम प्रेम बरेली से प्रकाशित हुआ था। रत्नाकर ने इसे स्वयं नहीं देखा था, किन्तु इसका उल्लेख गुल्दस्त-विहारी में किया गया था। अनुमानतः इसका अनुवाद गुल्दस्त-विहारी के ढग पर लिखा गया होगा। गुल्दस्त-विहारी में कवि का नाम नहीं दिया गया है।

(१३) आर्यागुम्फ-टीका—काशीराज के प्रधान कवि श्री हरिप्रसाद जी ने आर्यागुम्फ नाम की टीका लिखी। इसका समय १८३७ के आस-पास का है। इस टीका में विहारी के दोहों का संस्कृत आर्या-छन्दों में सफल अनुवाद किया गया है।

(१४) शृंगार सप्तशती—यह टीका सन् १९२५ में लिखी गई थी। ग्रंथ में ही ग्रंथकार ने अपने विषय में जो कुछ कहा है उससे अवगत होता है कि ग्रंथकार का नाम परमानन्द था, पिता का नाम ब्रजचन्द्र तथा पितामह का नाम मुकुन्दभट्ट था। इन्होंने विहारी के दोहों का संस्कृत दोहों में अनुवाद किया और अपने बनाये हुए संस्कृत दोहों की संस्कृत में ही मल्लिनाथी शैली पर टीका भी की है और साथ ही अलंकार इत्यादि का भी विवेचन किया है। कवि ने आश्चर्य-जनक सफलता के साथ हिन्दी दोहों को संस्कृत में परिवर्तित किया है।

(१५) सर्वैया-छन्द—यह टीका ईश्वर कवि की लिखी हुई है। ग्रंथ में टीकाकार का परिचय दिया हुआ है, जिससे ज्ञात होता है कि ग्रंथकार को अनेक विषयों का ज्ञान था, तथा इसने छोटे-बड़े २७ ग्रंथों की रचना की थी। विहारी-सतसई के प्रत्येक दोहों का एक सर्वैया में अनुवाद किया गया है। इन्होंने अपनी सर्वैया-छन्द नामक टीका कृष्ण कवि के आदर्श पर बनाई थी। किन्तु इसमें कवि को अधिक सफलता नहीं मिली। इस टीका में दोहों का अर्थ समझने में कुछ भी सहायता नहीं मिलती। टीकाकार ने अपनी समझ के अनुसार विहारी का भाव सर्वैया छन्द में भरने की चेष्टा की है।

इसके अतिरिक्त कुछ कुण्डलिया भारतेंदु वावू के नाम पर भी प्रसिद्ध हैं जिनका उल्लेख विहारी-विहार की भूमिका में किया गया है।

(आ) गद्य टीकाएं:—

विहारी-सतसई पर गद्य-टीकाओं की अत्यधिक भरमार है। कुछ टीकायें

उपलब्ध होती है और कुछ का केवल परिचय ही अधिगत होता है। विहारी की प्रमुख टीकाओं का परिचय नीचे दिया जा रहा है —

(१) विहारी-सतसई की सर्वप्रथम टीका रत्नाकर के अनुमान के अनुसार स० १७१६ वि० मे लिखी गई थी। रत्नाकर ने लिखा है कि यह टीका सभवत कृष्णलाल की बनाई हुई है, जिसका उल्लेख लालचन्द्रिका मे किया गया है। इस टीका मे वक्ता और बोद्धव्य का निर्देश कर अर्थ-मात्र लिख दिया गया है। अलंकार निर्देश की चेष्टा नहीं की गई है। भाषा अधिकतर अस्पष्ट है।

(२) यानसिंह की टीका — इसकी रचना उदयपुर के महाराणा राजसिंह के निर्देश पर स० १७३२ के आस-पास की गई। यह टीका सामान्य कोटि की है और साधारण अवतरण के साथ दोहे का अर्थमात्र दे दिया गया है।

(३) अनवर चन्द्रिका — यह टीका १७७१ मे नवाब अनवर खा के तत्त्वा-वधान मे लिखी गई थी। इसके लेखक सम्भवत शुभकरण और कमलनयन थे। इस टीका मे प्रकरण तथा काव्य-शास्त्रीय निर्देश-मात्र किया गया है। टीकाकारो ने अर्थ के स्पष्टीकरण की भी आवश्यकता नहीं समझी।

(४) साहित्य-चन्द्रिका — यह टीका पन्ना वाले कर्ण कवि की रची हुई है। इसका रचना-काल १७६४ बताया जाता है। यह टीका अनवर-चन्द्रिका के आदर्श पर काव्य शास्त्रीय निर्देश करती है। साथ ही अनवर-चन्द्रिका की इस सबसे बड़ी कमी की पूर्ति भी इससे हो जाती है कि इसमे अर्थ के स्पष्टीकरण की भी चेष्टा की गई है।

(५) रस-चन्द्रिका — यह टीका स० १८०६ मे अनवर गढ़ के छत्रसिंह के अनुरोध से ईसवी खा नामक किसी व्यक्ति ने बनाई थी। यह टीका अर्थ समझने की दृष्टि से उच्चकोटि की है और यथाशक्ति इसमे काव्य-शास्त्रीय निर्देश भी दिये गए हैं।

(६) हरिप्रकाश की टीका — यह टीका १९वीं शती के मध्य मे हरि नामक किसी कवि के द्वारा लिखी गई थी। यह टीका भी उच्चकोटि की है। यह टीका गतमत्-गमना के नियमों की उपयोगी है।

(७) सतसई वर्णार्थ टीका — इस टीका को सवत् १८६१ मे ठाकुर कवि ने बांदा-मिर्जापुर की प्रसन्नता के लिये बनाया था। इस टीका को वर्णार्थ-प्रकाश तथा देवर्जागढ़ की टीका भी कहते हैं। टीका के नामाकरण से ही शङ्कन जाता है कि टीकाकार सतसई के प्रत्येक वर्ण का अर्थ लिखने का प्रयत्न किया है। वास्तव में प्रत्येक वर्ण को अर्थ से अर्थ स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है। नामाकरण के कारण प्रयोजन रूप में भी अर्थ को समझाया गया है और स्थान-स्थान पर सार्वभौमिक निर्देश भी कर दिये गये हैं।

(८) रणछोड़ जी की टीका—यह टीका रणछोड़राय दीवान की लिखी हुई है और एक उच्चकोटि की टीका है। सतसई के पाठक इससे विशेष लाभान्वित हो सकते हैं। संक्षिप्त अवतरण और काव्यशास्त्रीय निर्देश के साथ इस टीका में अर्थ को स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है।

(९) लाल-चन्द्रिका—यह विहारी की परम प्रतिष्ठित टीकाओं में एक है। आगरे के एक श्रीदीन्य गुजराती ब्राह्मण लल्लू जी लाल ने इस टीका की रचना १९ वीं शती के मध्य भाग में की थी और सर जार्ज ग्रियर्सन की भूमिका के साथ यह टीका प्रकाशित हुई। इस टीका में वक्तु-बोद्धव्य का निर्देश कर अर्थ लिखा गया है और प्रश्नोत्तर रूप में भी अर्थों को स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है। प्रायः प्रत्येक दोहे पर काव्यशास्त्रीय निर्देश दिये गये हैं।

(१०) प्रभुदयाल पाण्डेय की टीका—यह टीका प्रभुदयाल पाण्डेय की लिखी हुई है और कलकत्ते से प्रकाशित हुई है। यह खड़ी बोली में लिखी हुई प्रथम टीका है। किन्तु इसमें विहारी के दोहों का पाठ बहुत ही भ्रष्ट कर दिया गया है, जिससे अर्थ में गड़बड़ी पड़ जाती है। पर टीका की भाषा उत्तम है और अन्वय तथा शब्दव्युत्पत्ति का क्रम अच्छा है।

(११) भावायं प्रकाशिका टीका—यह टीका प० ज्वालाप्रसाद जी मिश्र की लिखी हुई है। ये भारत धर्म महामण्डल के सवल उपदेगक थे और संस्कृत के अनेक ग्रन्थों का भाषान्तरण इन्होंने किया था। यह टीका सवत् १८५४ में समाप्त हुई थी। यह टीका उत्तम नहीं है। रत्नाकर जी के शब्दों में यह विद्या-वारिधि जी की अनधिकारचेष्टा ही है। प० पद्मासह शर्मा ने 'सतसई-सहार' शीर्षक से इसका पर्याप्त रूप में प्रत्याख्यान किया है।

(१२) सजीवन भाष्य—यह सतसई के परम भक्त पण्डित पद्मसिंह शर्मा की लिखी हुई अत्यन्त प्रसिद्ध टीका है। इसके प्रारम्भ में शर्मा जी ने एक विस्तृत भूमिका दी है, जोकि टीका के प्रथम भाग के रूप में प्रकाशित हुई है। दूसरे भाग में टीका प्रारम्भ हुई है। किन्तु यह टीका कतिपय दोहों तक ही सीमित है। पण्डित जी ने बड़े ही पाण्डित्य के साथ विहारी को मूर्खव्य कवि सिद्ध करने की चेष्टा की है।

(१३) संस्कृत की गद्य टीका—इस टीका का उल्लेख विहारी-विहार की भूमिका में किया गया है। व्यास जी ने इस टीका को उत्तम टीका लिखा है।

(१४) संस्कृत में दूसरी गद्य-टीका—इस टीका में वक्तु-बोद्धव्य का निर्देश कर अर्थ स्पष्ट किया गया है और नायिका-भेद भी बतलाया गया है। रत्नाकर के अनुसार यह टीका देवकीनन्दन की टीका का भाषान्तर मात्र है। इसके लेखक का पता नहीं है।

(१५) विहारी-बोधिनी—प्रसिद्ध साहित्यकार लाला भगवानदीन ने यह टीका स० १९७८ में बनाई थी । इस टीका में सर्वप्रथम शब्दार्थ दिये गये हैं, फिर सक्षिप्त अवतरण-निर्देशपूर्वक दोहे का मन्तव्य समझाया गया है । इसके बाद 'विशेष' शीर्षक में दोहे से सम्बन्धित अन्य तत्त्व दे दिये गये हैं और अन्त में अलंकार निर्देश दिया गया है । टीका छात्रों के लिये नितान्त उपयोगी है ।

(१६) रामवृक्ष शर्मा वेनीपुरी की टीका—यह टीका स० १९८२ में प्रकाशित हुई थी । इसमें दोहों का भावार्थ सरल शब्दों में देकर बाद में शब्दार्थ दे दिया गया है ।

(१७) विहारी रत्नाकर—यह विहारी की सर्वोत्तम टीका है । विहारी का आशय-जिज्ञासु छात्र रत्नाकर का सदा आभारी रहेगा । यह टीका अत्यन्त स्पष्ट तथा अनुसन्धानात्मक है । इसमें समस्त दोहों का उपयुक्त अवतरण देकर उसका अर्थ स्पष्ट किया गया है । यदि टीकाकार को विशेष शब्दों पर कोई टिप्पणी करनी हुई है तो उसको अवतरण के पहले दे दिया गया है और यदि दोहों के विषय में कोई बात कहनी हुई है तो अर्थ लिखने के बाद उसे यथास्थान लिख दिया गया है । पादटिप्पणी में विभिन्न टीकाओं के पाठभेद भी दिये गये हैं । इस टीका के प्रकाशित हो जाने से रोप समस्त टीकाय साहित्य-मर्मज्ञों की दृष्टि में अपना महत्त्व खो बैठी । निःसन्देह हिन्दी-साहित्य के लिए रत्नाकर की यह अपूर्व देन है ।

उक्त टीकाओं के अतिरिक्त बहुत-सी ऐसी टीकाएँ हैं, जिनका उल्लेख या तो मिश्र-चन्द्राओं ने किया है या शिवसिंह जी ने । कतिपय टीकाओं का उल्लेख विहारी-विहार की भूमिका में भी किया गया है । कुछ टीकाओं का पता श्रुति-परम्परा से रत्नाकर को प्राप्त हुआ था । किन्तु ये टीकाएँ प्रकाश में नहीं आ सकीं । विहारी पर गुजराती तथा फारसी में भी टीकाएँ लिखी गईं । छोटाराम के नाम पर एक ऐसी टीका की भी चर्चा है, जिसमें समस्त दोहों का वैद्यकपरक अर्थ लगाया गया है । इस प्रकार टीकाकारों को प्राप्त करने का जो सौभाग्य विहारी को प्राप्त हुआ है वह अन्य किसी भी कवि के लिये दुर्लभ है ।

### (इ) स्वतन्त्र आलोचनाएँ—

विहारी के अधिकतर टीकाकारों ने प्रारम्भ में विहारी का आलोचनात्मक परिचय दिया है । उन परिचयों को हम स्वतन्त्र आलोचना के क्षेत्र में सन्निविष्ट कर सकते हैं । निम्नलिखित तीन भूमिकाएँ विहारी के अध्ययन की दिशा में विशेष महत्त्व रखती हैं —

(१) विहारी-विहार की भूमिका—इसमें विहारी के जीवनमूल तथा विहारी-विषय साहित्यिक सामग्री पर विशेष महत्त्वपूर्ण प्रकाश डाला गया है । विहारी-विषय साहित्य का अनुसन्धान करने की दिशा में यह भूमिका अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है ।

(२) सर जार्ज ग्रियर्सन ने लालचन्द्रिका की भूमिका में मुक्तक-काव्य परम्परा तथा विहारी-विषयक दूसरे तत्त्वों पर अच्छा प्रकाश डाला है और परवर्ती व्याख्याकारों तथा विहारी के पाठकों और विचारकों ने इस भूमिका का पर्याप्त आश्रय लिया है।

(३) सञ्जीवन भाष्य की भूमिका—यह पृथक् पुस्तक के रूप में प्रकाशित हुई है और भाष्य के प्रथम भाग के रूप में प्रसिद्ध है। इसमें श्री पद्मसिंह जी शर्मा ने संस्कृत, हिन्दी तथा दूसरी भाषाओं के कवियों से विहारी की तुलना प्रस्तुत की है जो कि अत्यन्त पाण्डित्यपूर्ण है, किन्तु इसमें शर्मा जी का विहारी के प्रति अनुचित पक्षपात व्यक्त होता है। इसमें विहारी की प्रतिभा और पाण्डित्य की प्रशंसा की गई है और सतसई का सौण्डव स्थापित किया गया है। 'सतसई महार' शीर्षक से पण्डित ज्वालाप्रसाद जी मिश्र की टीका की मखौल उड़ाई गई है, तथा एक लेख में विहारी पर मिश्रवन्धुओं द्वारा लगाये गये दोषों का निराकरण करने की चेष्टा की गई है। इस भूमिका में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सामग्री सुरक्षित है।

विहारी के विषय में आलोचनात्मक निबन्धों और पुस्तकों की रचना का सूत्रपात मिश्रवन्धुओं के हिन्दी नव-रत्न से हुआ। हिन्दी नव-रत्न में नौ कवियों की आलोचना प्रस्तुत की गई और काव्य-सौंदर्य के तारतम्य के आधार पर उनके स्थान निर्धारित किये गये। इसमें सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण बात यह थी कि कवि देव को तृतीय और विहारी को चतुर्थ स्थान दिया गया। इससे साहित्य-जगत् में एक क्रान्ति भी मच गई। वास्तविकता यह थी कि अभी तक रसिक-वर्ग का ध्यान देव के काव्य-सौण्डव की ओर गया ही नहीं था। अतएव आलोचकों को यह बात कुछ विचित्र सी जान पड़ी, और पूर्ण शक्ति से एक ओर देव की अपेक्षा विहारी को अच्छा सिद्ध किया जाने लगा तथा दूसरी ओर (मिश्रवन्धुओं द्वारा) देव को अधिक महत्त्वपूर्ण सिद्ध करने की चेष्टा की जाने लगी। इस दिशा में तत्कालीन सरस्वती पत्रिका ने विशेष कार्य किया। मिश्रवन्धुओं के अतिरिक्त अन्य उच्चकोटि के विद्वान् विहारी के पक्ष में ही थे। यहां तक कि आचार्य शुक्ल ने अपने इतिहास में इसी प्रमग को लेकर लिख दिया कि "कवियों की विशेषताओं के मार्मिक निरूपण की आशा में जो हम पुस्तक को खोलेगा उसे निराश ही होना पड़ेगा।"

पण्डित पद्मसिंह शर्मा ने सञ्जीवन-भाष्य की अपनी भूमिका में मिश्रवन्धुओं के प्रतिवाद के लिये ही विहारी को हिन्दी, संस्कृत, उर्दू, अरबी, फारसी इत्यादि के सभी कवियों से अधिक अच्छा सिद्ध करने की चेष्टा की। यद्यपि पद्मसिंह शर्मा की आलोचना वाह-वाही में मरी है तथापि उससे प्रगाढ़ पाण्डित्य भी अभिव्यक्त होता है, इसमें सन्देह नहीं। पण्डित कृष्णविहारी मिश्र ने 'देव और विहारी' नामक पुस्तक लिखकर देव को बड़ा सिद्ध किया। इस पुस्तक में शिष्टता, मन्यता और मार्मिकता के साथ दोनों कवियों की रचनाओं की युक्ति-युक्त तुलना

की गई है। 'देव और विहारी' पुस्तक का उत्तर लाला भगवानदीन ने 'विहारी और देव' में दिया। लालाजी ने मिश्रबन्धुओं और कृष्ण-विहारी मिश्र के आक्षेपों का 'पूर्ण' समाधान प्रस्तुत करने का सफल प्रयत्न किया है। अच्छा ही हुआ कि तुलनात्मक आलोचना की यह भद्दी प्रवृत्ति यहीं पर रुक गई।

पत्र-पत्रिकाओं के लेखों, इतिहास-ग्रंथों के परिचयों और निबन्धों के अतिरिक्त विहारी पर कई एक आलोचनात्मक पुस्तकें प्रकाशित हो चुकी हैं, जिनमें कतिपय पुस्तकों के नाम नीचे दिये जा रहे हैं —

- १—बाबू जगन्नाथदास रत्नाकर—कविवर विहारी।
- २—श्री विश्वनाथ प्रसाद जी मिश्र—विहारी की वाग्विभूति।
- ३—श्री विश्वनाथ प्रसाद जी मिश्र—विहारी।
- ४—श्रीमती कमला गर्ग—विहारी वैभव।
- ५—श्री भारत-भूषण सरोज—विहारी।
- ६—श्री मिश्रबन्धु—विहारी सुधा।
- ७—श्री गुरलीधर श्रीवास्तव—विहारी की काव्य-साधना।
- ८—श्री रामकृष्ण शुक्ल 'शिलीमुख'—कविवर विहारी।
- ९—श्री रामकृष्ण शुक्ल 'शिलीमुख'—विहारी-दर्शन।
- १०—डा० रामरतन भटनागर—विहारी एक अव्ययन।
- ११—श्री लाकनाथ द्विवेदी—विहारी-दर्शन।
- १२—श्री हरदयालुसिंह—विहारी-विभव।

विहारी-विषयक साहित्यिक सामग्री का यही मक्षिप्त परिचय है।

### विहारी-विषयक साहित्य की सीमायें

विहारी के दोहों को लेकर जो कुण्डलिया, सर्वैया, घनाक्षरी, कवित्त इत्यादि लिखे गये हैं उनमें हम विहारी के विषय में कुछ अधिक ज्ञात करने की आशा ही नहीं कर सकते। उनमें केवल विहारी के आशय को चमत्कारोत्पादन के साथ समझने-गममान की चेष्टा की गई है और रसास्वादन ही उन ग्रन्थों का मुख्य मन्व्य रहा है। यही बात भाषान्तर के अनुवादों के विषय में भी कही जा सकती है। प्रारम्भ में कुछ लेखकों ने सक्षिप्त भूमिका लिखकर विहारी के जीवन इत्यादि के सम्बन्ध में यत्किञ्चित् विचार भी प्रस्तुत करने की चेष्टा की है। मरुतुत पद्यानुवाद करते जहां प्रास्यो भी साथ में दी गई है उनमें अनकारशास्त्रीय विवेचन भी उपलब्ध होता है। यही बात हमरी टीकाओं के विषय में भी कही जा सकती है। टीकाओं में कहीं कहीं प्रश्नोत्तर के रूप में शका-समाधान प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है और कहीं-कहीं अनकारशास्त्रीय विवेचन भी दिया गया है। अनकारों का ही अधिक विस्तार है गेय नायिका-भेद इत्यादि का सबेन मात्र कर दिया गया है। ध्वनि-भाव की दृष्टि में तो सम्भवन बहुत ही कम विचार हुआ है। अनकार-

आस्थीय निर्देश मे मतभेद भी पर्याप्त मात्रा मे पाया जाता है और अशुद्धिया भी बहुत अधिक है ।

बिहारी पर लिखे हुए स्वतन्त्र निबन्धो या पुस्तको मे तुलनात्मक आलोचना की ही प्रधानता है । बिहारी और देव की तुलना से इस प्रकार की आलोचना का जन्म हुआ था और बाद मे संस्कृत, हिन्दी और उर्दू के अनेक कवियों से तुलनात्मक आलोचना प्रस्तुत की गई । इस प्रकार की आलोचना न तो वाछनीय ही थी और न उससे बिहारी के मानस का अध्ययन ही किया जा सकता था । कतिपय आलोचको ने मुक्तक-परम्परा का संक्षिप्त दिग्दर्शन कराते हुए भावात्मक तथा कलात्मक दृष्टि से भी बिहारी की आलोचना की और दोहे के विकास तथा सतसई परम्परा पर भी यत्किंचित् प्रकाश डाला । किन्तु इसे हम बिहारी का पूर्ण अध्ययन नहीं कह सकते । इस दिशा मे नि सन्देह श्री विष्णुनाथ प्रसाद जी मिश्र तथा श्री लोकनाथ जी द्विवेदी का कार्य अधिक प्रशंसनीय रहा है । स्वर्गीय श्री रत्नाकर जी ने बिहारी के जीवन चरित्र, बिहारी-विषयक साहित्यिक सामग्रो और बिहारी की भाषा के विषय में पर्याप्त अनुसंधान किया, जिसके लिये साहित्यिक-जगत् उनका सदा आभारी रहेगा । बिहारीविषयक आलोचना मे श्री पद्मसिंह जी शर्मा का नाम प्रधान रूप से लिया जाता है । शर्मा जी ने बिहारी सतसई के काव्य-सौन्दर्य पर बहुत ही उच्च कोटि की आलोचना लिखी है । किन्तु ये आलोचनायें फुटकर विचारों के रूप मे ही हमारे सामने आई और उनमे उन तत्त्वोका विचार नहीं किया जा सका कि जिससे बिहारी के मानस का निर्माण हुआ था ।

कवि की रमणीय मानस-अभिव्यक्ति ही काव्य है । कवि-मानस एक ओर सामयिक परिस्थितियो और दूसरी ओर जातीय परम्परा के उपादान-सूत्रो के समवाय से निर्मित होता है । प्रत्येक जाति, प्रत्येक समाज और प्रत्येक धर्म का एक स्वतन्त्र विकास-क्रम होता है, जिमसे कवि-मानस का निर्माण हुआ करता है । समाज के इतिहास मे परिस्थितियो के प्रभाव से स्वतन्त्र विचारधाराओ का आविर्भाव और तिरोभाव होता रहता है । नवीन विचारधारा तिरोभाव को प्राप्त होने वाली विचारधारा से ही अपने उपादान सूत्रो का आदान करती है । इस प्रकार एक विचारधारा के आविर्भाव मे सभी पुरानी विचारधारायें और परम्परायें प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप मे कारण होती हैं । कवि के मानस का निर्माण उसकी सामयिक परिस्थितियो और सामाजिक चेतनाओ के द्वारा होता है, जिनमे पुरानी परम्पराए भी कारण के रूप मे सन्निहित रहा करती है । अतएव किसी कवि के मानस का ठीक रूप मे अध्ययन करने के लिए यह नितात अपेक्षित है कि कवि की वाणी जिम दिशा में प्रवृत्त हुई है उस दिशा मे हम उन समस्त परम्पराओ का अध्ययन करें और यह देखने की चेष्टा करें कि किस प्रकार विकास-क्रम से कवि के समाज का निर्माण हुआ, तथा उसका कवि के मानस-निर्माण मे कहा तक योगदान रहा ।



विहारी मुक्तक-काव्य के सम्राट् है। मुक्तक की दिशा में मुक्तक की सभी विशेषताओं से पूरित होने में वे अपना उपमान नहीं रखते। सर जार्ज ग्रियर्सन के अनुसार भारतीय काव्यानन्द का ठीक रूप में यदि कहीं प्रस्फुटन हुआ है तो वह उसके मुक्तक-काव्य में हुआ है।<sup>१</sup> मुक्तक-काव्य में ही भारतीय उदात्तवृत्ति का पूर्ण सामंजस्य अधिगत होता है। भारत ही का नहीं विश्व का सबसे प्राचीन सकलन ऋग्वेद मुक्तक काव्य संग्रह ही है। ऋग्वेद से लेकर विहारी के समय तक अनेक प्रकार की परम्परार्यों मुक्तक क्षेत्र में उद्भूत हुईं। इन परम्पराओं का काल-क्रम से अन्त होता गया और उनका स्थान दूसरी प्रकार की परम्परा ने ले लिया। पुरानी तिरोभूत परम्परा से प्रत्यक्ष परिचय प्राप्त न करने वाला व्यक्ति भी नवीन परम्परा द्वारा उसमें प्रभावित हुए बिना नहीं रहता। अतएव विहारी का ठीक रूप में अध्ययन करने के लिये यह नितान्त अपेक्षित है कि पुरानी परम्पराओं और उनके परिवर्तनों पर प्रकाश डाला जावे तथा उन परिवर्तनों के कारणों पर भी विचार किया जावे और यह देखा जावे कि नवीन परम्परा के उद्भव में प्राचीनता का कितना तत्त्व विद्यमान है।

पुरानी परम्परा के साथ कवि की सामयिक परिस्थिति और विशेष रूप से उसकी व्यक्तिगत परिस्थिति भी कारण होती है। अतएव जहाँ मुक्तक की प्राचीन परम्पराओं का अध्ययन आवश्यक है वहाँ यह देखना भी अत्यन्त आवश्यक है कि सामयिक सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक और धार्मिक परिस्थितियों का कवि के मानस-निर्माण में कदा तक सहयोग रहा है। निःसन्देह विहारी के आलोचकों ने इस दिशा में दृष्टिपात नहीं किया। कुछ आलोचकों ने हाल के समय में मुक्तक काव्यकारों का परिचय देने की चेष्टा की और सर जार्ज ग्रियर्सन प्रभृति दो-चार विद्वानों ने ऋग्वेद के समय से ही मुक्तक-काव्य परम्परा के अनुसंधान की चेष्टा की।<sup>२</sup> किन्तु जब ता विभिन्न कलाकृतियों की पृष्ठभूमि और सामान्य विशेषताओं पर प्रकाश न डाला जावे तब तक यह बात स्पष्ट नहीं हो सकती कि किमी कलाकृति का सामान्य रूप क्या था और उसका परिवर्ती रचना पर क्या प्रभाव पड़ा। कहने की आवश्यकता नहीं कि इन तथ्यों के विश्लेषण की ओर आलोचकों का ध्यान गया ही नहीं है।

### प्रस्तुत रचना

प्रस्तुत रचना दो भागों में विभक्त है। प्रथम भाग में मुक्तक काव्य की परम्पराओं पर विचार किया गया है और दूसरे भाग में विहारी का विशेष अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। मुक्तक-काव्य परम्परा के दो रूप प्राप्त होते हैं, एक तो शास्त्रीय परम्परा और दूसरा वस्तुमूत्र परम्परा। अन्तः-शास्त्रीय में जिन सिद्धान्तों का प्रवर्तन हुआ है और जिन तत्त्वज्ञानियों के जो भेदोपभेद निर्णीत किये गये हैं वह

<sup>१</sup>—ग्रियर्सन का भूमिका—मर जान ग्रियर्सन।

<sup>२</sup>—ग्रियर्सन का भूमिका—मर जान ग्रियर्सन।

भी एक परम्परा है। इस विषय में अनेक ग्रन्थ लिखे जा चुके हैं, अतएव प्रस्तुत रचना में इस परम्परा पर विशेष प्रकाश डालने की आवश्यकता नहीं समझी गई। केवल अलंकारशास्त्रीय प्रकरणों में ही संक्षिप्त परिचय दे दिया गया है और उसके आधार पर विहारी के योगदान की मीमांसा की गई है। दूसरी परम्परा है वस्तु-मूलक परम्परा। इस पर अभी तक कोई भी अनुसंधानात्मक ग्रन्थ नहीं लिखा गया। अतएव प्रस्तुत रचना के प्रथम खण्ड में इसी वस्तु-मूलक परम्परा का परिचय देने की चेष्टा की गई है।

अब तक समुपलब्ध होने वाला सबसे प्राचीन मुक्तक-संकलन ऋग्वेद ही है। ऋग्वेद के देखने से अवगत होता है कि इसकी विचारधारा के विकास में अनेक परम्पराएँ कारण हुई होंगी, जिनके प्रभाव से ऋग्वेद के समय में इतने प्रौढ़ काव्य की रचना सम्भव हो सकी। किन्तु आज के युग में इन प्राचीन परम्पराओं के अध्ययन का न तो कोई साधन है और न आज के युग में यह सम्भव ही है। अतएव ऋग्वेद ही सर्वप्रथम मुक्तक-काव्य ठहरता है, जिसमें अनेक कवियों (ऋषियों) की रचनाएँ संगृहीत हैं। ऋग्वेद का अध्ययन करने से ज्ञात होता है कि इसमें रचनाओं के पाँच प्रवृत्ति-निमित्त विद्यमान हैं—(१) रसात्मक-मुक्तक, (२) धार्मिक-मुक्तक, (३) सूक्ति-मुक्तक, (४) प्रशस्ति-मुक्तक और (५) चित्र-मुक्तक। चित्र-मुक्तक को परवर्ती साहित्य में काव्य सीमा में बाह्य कर दिया गया है और विहारी ने भी अपने काव्य में चित्र-मुक्तक को प्रश्रय नहीं दिया है।<sup>१</sup> अतएव चार प्रकार की मुक्तक-परम्पराओं का प्रस्तुत रचना में अध्ययन किया गया है क्योंकि इससे हमारी प्राचीनतम काव्य-पद्धति पर स्पष्ट प्रकाश पड़ता है। यह देखकर आश्चर्य होता है कि काव्यप्रकाश इत्यादि में प्रौढतम काव्य के जो उदाहरण प्रस्तुत किये गये हैं उनमें मिलते-जुलते उदाहरण ऋग्वेद में विद्यमान हैं। अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनियों की सत्ता तो एक सामान्य सी बात है। शब्द-शक्तिमूलक ध्वनियों के मन्तव्य से लिखे हुए सूक्त भी ऋग्वेद में पाये जाते हैं। श्लेषमयी उच्चकोटि की रचनाएँ भी ऋग्वेद में अधिगत होती हैं। इन सब पर प्रकाश डालने के लिये ऋग्वेद का शास्त्रीय विवेचन भी प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है।

मुक्तक की दिशा में प्रधानता रसात्मक मुक्तक की ही है। रसात्मक मुक्तक की दृष्टि से ऋग्वेद से विहारी के समय तक मुक्तक-काव्य के सम्पूर्ण इतिहास को तीन कालों में विभक्त किया गया है—(१) आदिकाल अथवा आर्य-काल। इस काल में प्रकृति पर आरोपित रमयता ही आस्वादन में निमित्त हुई है। (२) मध्यकाल अथवा प्राकृत-काव्य-काल। प्राकृत-व्यक्तियों के विषय में मानव-प्रेम का इस काल में प्राधान्य रहा। इस काल का प्रारम्भ हाल के समय से हुआ और यह काल जयदेव के समय तक चलता रहा। इस काल की राजनैतिक, सामाजिक इत्यादि

परिस्थितियों का भी अध्ययन किया गया है।<sup>१</sup> (३) उत्तर-काल या भक्ति-काल । यह काल जयदेव के समय से बिहारी के समय तक चलता रहा । इसमें निर्दिष्ट विभावो के विषय में प्रेम का वर्णन प्रधान रहा । इन कालों के विभिन्न कलाकारों का मक्षिप्त परिचय दिया गया है । किन्तु प्रधानता सामयिक परिस्थितियों और सामान्य विशेषताओं के अध्ययन के लिये ही दी गई है । दूसरे प्रकार की प्रवृत्ति धार्मिक प्रवृत्ति थी । ऋग्वेद से स्तोत्ररचना-प्रवृत्ति पुराणों में आई और बौद्धों तथा जैनो के द्वारा भी अपनाई गई । मुक्तक-काव्य परम्परा में इन स्तोत्रों का भी पर्याप्त महत्त्व है । इनके अध्ययन में भी कवियों की अपेक्षा सामान्य विशेषताओं को प्रमुखता प्रदान की गई है । तीसरे प्रकार की प्रवृत्ति सूक्ति-काव्य सम्बन्धी है । सूक्तियों को तीन भागों में विभक्त किया गया है—(१) धार्मिक-सूक्ति (२) आर्थिक-सूक्ति और (३) कामसम्बन्धी-सूक्ति । इन तीनों प्रकार की सूक्तियों और इनके प्रमुख कवियों का परिचय दिया गया है । यद्यपि सूक्ति-काव्य में चमत्कारमात्र उपास्य होता है । रस-विकलता के कारण उसे हम प्रधान मुक्तकों की सीमा में नहीं ले सकते । तथापि अपने विस्तार तथा महत्त्व के कारण उनका परित्याग भी नहीं किया जा सकता । चौथे प्रकार की प्रवृत्ति प्रशस्ति-काव्यसम्बन्धी है । प्रशस्ति काव्य में हृदय तत्त्व की न्यूनता होने के कारण न तो उच्चकोटि का साहित्य ही निमित्त होता है और मात्रा में अधिक होते हुए भी सुरक्षित नहीं रहता । इस प्रकार की कृतियाँ अपना कुछ स्थान अवश्य रखती हैं, अतएव इन पर भी संक्षेप में विचार किया गया है । मुक्तक काव्य खड्ग का यही मक्षिप्त परिचय है । यह खट्ग तीन अध्यायों में विभक्त है ।

प्रस्तुत रचना का दूसरा खण्ड बिहारी के विशेष अध्ययनपरक है । इसमें ७ अध्याय हैं । प्रथम अध्याय में बिहारी की सामयिक परिस्थितियों का चित्रण दिया गया है । बिहारी की रचना में राजनैतिक, सामाजिक तथा व्यक्तिगत परिस्थितियों का गहरा प्रभाव नज़र होता है । उस समय की राजनैतिक अवस्था चिन्ता-जनक थी, और राज-मता प्रायः सघर्ष का कारण बन जाती थी । सामाजिक जीवन भी भ्रष्ट जा रहा था । इन सब परिस्थितियों का विस्तृत विवेचन तथा उनमें बिहारी पर पड़ने वाले प्रभाव इस अध्याय का मुख्य विषय है ।

दूसरा अध्याय में मुक्तक काव्य परम्परा के आचार पर बिहारी का अध्ययन प्रारम्भ होता है । यह परम्परा दो भागों में बाँटी गई है, शास्त्रीय-परम्परा और वाचस्पत्य-परम्परा । काव्य-शास्त्र में अनेक मिथ्यात्वों का प्रचलन लक्ष्य-ग्रन्थों के आचार पर ही हुआ है । आनन्दवर्मान ने स्वीकार किया है कि लक्ष्य परीक्षा के आचार पर ही ध्वनि मिथ्यात्व का प्रचलन हुआ है । यही ज्ञान हमारे सम्प्रदायों के

<sup>१</sup> इन सब रचनाओं में हिमालय के नायक-गायिकाओं का वर्णन घटना का चित्रण का है, जो कि रचना का भाग नहीं है, बल्कि रचना के लक्ष्य में लागू हो सकता है ।

विषय में भी कही जा सकती है। इसे हम मुक्तक-काव्य परम्परा ही कह सकते हैं, क्योंकि लक्षण-ग्रन्थों में उदाहरण अधिकतर मुक्तक-काव्य के आधार पर ही दिये गये हैं।

रत्नाकर ने 'कविवर विहारी' नामक पुस्तक में विहारी के दो दोहावद्ध जीवन-चरित्रों का उल्लेख किया है।<sup>१</sup> इसके देखने से ज्ञात होता है कि विहारी बहुत समय तक शाहजहा बादशाह के दरबार में रहे थे। यह वह समय था, जबकि पंडितराज जगन्नाथ शाहजहा के यहाँ रहते थे। पंडितराज को भी शाहजहा के दरबार में लाने का श्रेय जयपुर के महाराज जयसिंह को ही प्राप्त है। कहा जाता है कि विहारी ने अपने भान्जे को पंडितराज के द्वारा शिक्षा दिलवाई थी। इससे सिद्ध होता है कि विहारी पंडितराज के सम्पर्क में अवश्य आये होंगे और उन्होंने उनकी रचना रस-नागाधर का भी परिचय अवश्य प्राप्त किया होगा। पंडितराज ने दावा किया है कि उदाहरणानुरूप काव्य की रचना कर मैंने काव्य-शास्त्र का विवेचन किया है, उसमें मैंने दूसरे का कुछ भी नहीं रखा है। यद्यपि विहारी ने ऐसा कोई दावा तो नहीं किया है, किन्तु इनकी रचना को देखने से यह धारणा दृढ़ हो जाती है कि विहारी ने भी पंडितराज का पदानुसरण कर अपने दोहों की रचना उदाहरण के मन्तव्य में ही की थी। पंडितराज ध्वनि-सम्प्रदाय के आचार्य हैं और विहारी की रचना से भी यही सिद्ध होता है। यही कारण है कि आचार्य शुक्ल प्रभृति विद्वानों ने विहारी को रीति-ग्रन्थकारों में स्थान दिया है। प्रस्तुत रचना के द्वितीय तथा तृतीय अध्यायों में ध्वनि-शास्त्र की दृष्टि से विहारी का अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। इसके अन्तर्गत अविवक्षितवाच्य, विवक्षित वाच्य, सल्लक्ष्य-क्रम तथा असल्लक्ष्य-क्रम सभी प्रकार की ध्वनियाँ आ जाती हैं। साथ ही रसध्वनि के उपकरण नायक-नायिका भेद, सहचर, नायिकाओं के अलंकार, विभिन्न प्रकार के अनुभाव, संचारी भाव, भाव की अनेक प्रकार की ध्वनियाँ, इन सबका विस्तृत अध्ययन किया गया है। यह देखकर आश्चर्य होता है कि विहारी सतसई में सभी प्रकार के उदाहरण प्राप्त हो जाते हैं। प्रारम्भ में लक्षण-शास्त्र का परिचय देकर शास्त्रीय पद्धति पर विहारी के दृष्टिकोण का विवेचन किया गया है। चतुर्थ अध्याय में अलंकारशास्त्र की दृष्टि से विहारी का अध्ययन किया गया है। अनेक टीका-ग्रन्थों में विहारी के अलंकारों का विस्तृत विवेचन प्राप्त होता है। अतएव अलंकारों का दिग्दर्शन मात्र कराया गया है। इस विषय में अधिक विस्तार की आवश्यकता नहीं समझी गई।

पंचम अध्याय में वस्तु-मूलक परम्परा की दृष्टि से विहारी का अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। जिस प्रकार शास्त्र-मूलक परम्परा के अन्तर्गत सभी प्रकार के ध्वनि-काव्य के भेद तथा अग-प्रत्यग विहारी की रचना में अधिगत हो जाते हैं उसी प्रकार वस्तु-मूलक परम्परा के भी भेदोपभेद इस रचना में पूर्ण रूप से प्राप्त हो

जाते हैं। इस अध्ययन में वस्तु-मूलक परम्परा के उन चारों भेदोपभेदों का सम्बन्ध विहारी में दिखलाया गया है, जिनका विवेचन प्रस्तुत निबन्ध के प्रथम गण्ड में किया गया है। पण्ड अध्याय भाषा के सम्बन्ध में है। इसमें दो दृष्टिकोणों में विचार किया गया है—भाषा की शुद्धि और भाषा की रमणीयता। ब्रजभाषा में विहारी के समय तक मनमानी चल रही थी। एक ही शब्द को अकारान्त, आकारान्त, उकारान्त, उकारान्त कैमा भी लिख लिया जाता था। ह्रस्व का दीर्घ और दीर्घ का ह्रस्व कर लेना तो एक मामूली सी बात थी। विहारी ही पहले कवि थे, जिन्होंने पहले ब्रजभाषा के परिमार्जित रूप को अपने हृदय में अंकित कर उसके अनुसार ही प्रयोग किया। इनकी विभक्तियों में मनमाना प्रयोग नहीं पाया जाता है। यहाँ तक कि इन्होंने तुकान्दी के लिये भी दीर्घ का ह्रस्व और ह्रस्व का दीर्घ नहीं किया है। अतएव विहारी की भाषा पृथक् अनुसन्धान का विषय है। रत्नाकर ने इसपर पर्याप्त कार्य किया था और उनका विचार इस प्रकार का निबन्ध प्रस्तुत करने का था। किन्तु काल के गठोर प्रहार में उनकी यह आकाक्षा स्वप्न होकर ही रह गई। प्रस्तुत अध्याय में बहुत ही सक्षेप में विहारी द्वारा मान्य सुबन्त, तिङन्त और कृदन्त रूपों पर प्रकाश डाला गया है। विहारी का भाषा-व्याकरण लिखने में रत्नाकर ने पर्याप्त सहायता ली गई है। अध्याय के अन्तिम भाग में भाषा की रमणीयता पर भी सक्षिप्त प्रकाश डाला गया है। निबन्ध का अन्तिम अध्याय आलोचनात्मक अध्ययनपरक है। इसमें विहारी की प्रतिभा और निपुणता, विहारी के काव्य के उपजीव्य, दोषदर्शन और विहारी का हिन्दी साहित्य में स्थान-निर्णय इत्यादि प्रस्तुत किया गया है। यही इस निबन्ध का सक्षिप्त विषय-विभाजन है।

### प्रस्तुत रचना की मौलिकता

प्रस्तुत रचना को तैयार करने में लेखक ने स्वच्छन्द रूप में मौलिक ग्रन्थों के अतिरिक्त तत्सम्बन्धी दूसरे ग्रन्थों की पूरी सहायता ली है। लेखक इन समस्त ग्रन्थकारों का आभारी है। किन्तु प्रस्तुत रचना की अन्तरात्मा सर्वथा मौलिक है। प्रस्तुत रचना की मौलिकता के विषय में निम्नलिखित कतिपय निर्देश किये जा सकते हैं —

१—अनेक विद्वानों ने ऋग्वेद को प्रथम मुक्तय-नकायन माना था, किन्तु उसका वाक्य-शास्त्रीय दृष्टि से अभी तक अध्ययन नहीं हुआ था। ऋग्वेद का वाक्यशास्त्रीय दृष्टि से अध्ययन और उसके ५ प्रकार के प्रवृत्ति-निमित्तों का अनु-गमन सर्वप्रथम तथा है जो अभी अन्यत्र दृष्टिगत नहीं होता।

२—रमान्वय मुक्तयों को आदि, मध्य तथा अन्त इन कान्तयों में विभाजित पर उनके कारणों तथा परिस्थितियों का अध्ययन ग्रन्थ की दूसरी मौलिकता है।

३—विहारी में सभी प्रकार की प्रवृत्तियों के समन्वय का अध्ययन सर्वथा मौलिक है, जो अध्ययन दृष्टिगत नहीं होता है।

४—इतिहास की पूरी पृष्ठ भूमि में विहारी का अध्ययन और उसके प्रभाव के तारतम्य का विश्लेषण प्रस्तुत रचना की चौथी मौलिकता है।

५—प्रस्तुत रचना में विहारी को ध्वनिवादी मिद्ध किया गया है। यह भी नवीन अनुसंधान पर ही आधारित है।

६—विहारी का लक्षण-शास्त्र के दृष्टिकोण में अनेक विद्वानों ने अध्ययन किया था। किन्तु ये अध्ययन विहारी में विभिन्न शास्त्रीय तत्त्वों के दर्शाने तक ही सीमित थे। विहारी के आधार पर सभी प्रकार की ध्वनिसम्बन्धी विशेषताओं का अध्ययन अभी तक नहीं हुआ था। प्रस्तुत रचना में काव्य-शास्त्रीय तत्त्वों का विवेचन करके विहारी के उदाहरणों में उनकी सगति बँटाई गई है। ग्रन्थ का मूल प्रवृत्ति-निमित्त यही है। उदाहरणों की सगति के लिये प्रत्येक लक्षण को पूर्ण रूप से तोलने की चेष्टा की गई है और दूसरे आलोचकों तथा व्याख्याताओं के निर्देशों पर भी पूर्ण रूप से विचार किया गया है। आलोचना का यह शास्त्रीय दृष्टिकोण सर्वथा नवीन है। विहारी के विषय में ही नहीं, किन्तु अन्य कवि के विषय में भी अभी तक इस प्रकार की गैली में आलोचना लेखकों के देखने में नहीं आई।

प्रस्तुत रचना रीतिकाल की प्रारम्भिक रचना विहारी-सतसई पर पूर्ण प्रकाश डालती है और विहारी से पूर्व मुक्तक-सम्पत्ति का सर्वांगीण परिचय प्रदान करती है। यदि पाठकगण इसमें भारतीय मुक्तक-साहित्य-जगत् की विभिन्न काल की विभिन्न परिस्थितियों और विशेषताओं का चित्र प्राप्त कर सकेंगे, यदि मुक्तक-काव्य जगत् की महनीय कृति विहारी सतसई की पृष्ठभूमि का ठीक परिचय प्राप्त हो सकेगा तो लेखक अपने प्रयास को सफल समझेंगे।

अन्त में लेखक उन समस्त ग्रन्थकारों का आभार प्रदर्शित करना अपना कर्तव्य समझता है, जिनके ग्रन्थों से प्रस्तुत रचना में सहायता ली गई है। इस दिशा में सबसे अधिक प्रेरणा आदरणीय डा० नगेन्द्र जी की पुस्तकों से प्राप्त हुई है। पूज्य डा० महोदय का अधिनियन्ध 'रीति-काव्य की भूमिका तथा देव और उनका काव्य' ही प्रस्तुत रचना का आदर्श रहा है और निबन्ध को दो खण्डों में विभाजित करने की प्रेरणा उक्त पुस्तक से ही प्राप्त हुई है। मैं रीति-ग्रन्थों को भी अनेक कारणों से मुक्तक-काव्य परम्परा की मूल प्रवृत्तियों का परिचायक ही मानता हूँ। उक्त पुस्तक में रीति-ग्रन्थों और तत्सम्बन्धी विषयों की परम्परा का परिचय दिया जा चुका था। वस्तुमूलक परम्परा का अनुसन्धान अभी तक नहीं हुआ। अतएव उसी का अनुसन्धान इस रचना के प्रथम खण्ड में प्रस्तुत करके विहारी में उन दोनों परम्पराओं का समन्वय दिखलाया गया है। इसके अतिरिक्त श्री डा० महोदय द्वारा सम्पादित लक्षण-शास्त्रीय ग्रन्थों से भी पर्याप्त सहायता ली गई

१. इन दिशा में लेखक खर्गीय श्री रत्नाकर जी तथा लोकनाथ जी द्विवेदी का भी नितान्त आभारी है। इन महानुभावों की रचनाओं से भी लेखक ने पर्याप्त लाभ उठाया है।

है। श्री डा० त्रिगुणायत जी के प्रति आभार प्रदर्शित करना मानो उनके सीहार्द का मूल्य चुकाना है। वे ही इस निबन्ध के निर्देशक रहे हैं और उनकी अनुकम्पा ही प्रस्तुत निबन्ध में मूर्तिमती हो गई है। उनके विवेक तथा सीहार्दपूर्ण पथ-प्रदर्शन के अभाव में प्रस्तुत निबन्ध सम्भव ही नहीं था। मैं इस दिशा में डा० भगीरथ जी मिश्र तथा श्री विश्वनाथ प्रसाद जी मिश्र का अन्तस्तल से आभारी हूँ जिन्होंने अपना बहुमूल्य समय देकर प्रस्तुत रचना को व्यवस्थित रूप देने में बहुत बड़ा योगदान दिया है। उक्त महानुभावों की रचनाओं से भी लेखक ने पर्याप्त लाभ उठाया है। श्री डा० रमाशंकर जी शुक्ल रसाल का भी वरदान तथा निर्देशन लेखक को प्राप्त हुआ है। तदर्थ लेखक श्री शुक्ल जी का भी नितान्त आभारी है। अमरोहा जैसे छोटे नगर में टाइप की असुविधा भी एक बहुत बड़ी समस्या थी। इस दिशा में मुझे मेरे ही शिष्य श्री धीरेन्द्र नाथ जी शुक्ल से बहुत बड़ी सहायता मिली है। उन पर मेरा अधिकार है और मेरा आशीर्वाद सदा उनके साथ है। मैं अशोक प्रकाशन के सञ्चालक महोदय श्री जगदीश चन्द्र जी गुप्त का भी अन्तस्तल से आभारी हूँ, जिन्होंने आशातीत शीघ्रता के साथ प्रस्तुत निबन्ध के प्रकाशन का कार्य सम्पन्न किया। प्रूफ रीटिंग तथा मूल प्रतिशोधन में मेरे पितृव्य-पुत्र श्रीरामशरण जी त्रिपाठी ने मेरा बहुत अधिक हाथ बटाया है। प्रकाशन में कुछ असुविधाओं का सामना करना पड़ा है। बिहारी के दोहों में चन्द्रबिन्दु यथास्थान नहीं लगाये जा सके क्योंकि प्रकाशक के अनुसार उतनी मात्रा में चन्द्रबिन्दु प्रेम में विद्यमान नहीं थे। एतदर्थ मैं अपने सहृदय पाठकों से क्षमा प्रार्थना करता हूँ। बिहारी के दोहों का क्रम भी एक सा नहीं है। अतएव उद्धृत दोहों पर सख्या डालना उचित नहीं समझा गया। जहाँ कहीं कपन के सक्षिप्तीकरण के लिये किसी दोहे को बिना ही उद्धृत किये उसका आशय दे दिया गया है, वहाँ रत्नाकर की टीकावाली क्रमसख्या का ही संकेत कर दिया गया है।

अन्त में सहृदय पाठकों से निम्नलिखित श्लोक निवेदित कर मैं अपना वक्तव्य समाप्त करता हूँ —

न चात्रातोव कर्तव्य दोषदृष्टिपर मन ।

दोषो ह्यविद्यमानोऽपि तच्छिक्ताना प्रकाशते ॥

विनीत  
रामसागर त्रिपाठी

# प्रथम-खण्ड

## मुक्कक-काव्य परम्परा

जयन्ति ते पञ्चमनादमित्र-  
चित्रोक्तिसन्दर्भविभूषणेषु ।  
सरस्वती यद्वदनेषु निय-  
माभाति वीणामिव वादयन्ती ॥

+

+

+

तन्त्री नाद, कवित्त-रस, सरस राग, रति रंग ।  
अनवड़े वड़े, तरे जे बूड़े सब अंग ॥





## मुक्तक-काव्य और उसका प्रारम्भिक रूप

मुक्तक शब्द का व्युत्पत्त्यर्थ—मुक्त शब्द से सज्ञा में कन्<sup>१</sup> होकर मुक्तक शब्द निष्पन्न हुआ है। मुक्तक शब्द में निष्ठा<sup>२</sup> 'क्त' प्रत्यय है जो भूतकाल में कर्म कारक में हुआ करता है<sup>३</sup> और फलाश्रय के समानाधिकरण<sup>३</sup> विशेषण का प्रत्यायन कराता है। अतएव विशेषण से सज्ञा की निष्पत्ति के लिए कन् जोड़ा गया है। इस निष्पत्ति के अनुसार इस शब्द की व्युत्पत्ति होगी—मुच्यते स्मेति मुक्तम्, मुक्तम् ह्रस्व द्रव्य मुक्तकम् अर्थात् मुक्तक उस द्रव्य का नाम है जो छोड़ा जा चुका हो और जिसका कलेवर छोटा हो।

मुक्तक शब्द के विभिन्न अर्थ—मुक्तक शब्द के विभिन्न कोष-ग्रन्थों में निम्नलिखित अर्थ प्राप्त होते हैं —

- १ एक विशेष प्रकार का अस्त्र जो फेंककर मारा जाता हो<sup>४</sup>।
- २ फेंककर मारा जानेवाला कोई अस्त्र<sup>५</sup>।
- ३ एक प्रकार का गद्य जिसमें समास का प्रयोग बिल्कुल न हो या अत्यल्प मात्रा में हो<sup>६</sup>।
४. कविता का एक चरण।
- ५ छन्दो का एक विशेष प्रकार।
६. एक प्रकार का काव्य जो पूर्वापर-निरपेक्ष स्वतःपर्यवसित पद्य तक सीमित हो।

मुक्तक शब्द का काव्य के साथ समास करने पर प्रथम दो अर्थों का स्वतः निरास हो जाता है। चतुर्थ तथा पंचम अर्थ छन्द शास्त्र सम्बद्ध है। अत इन्हें हम काव्यों के प्रकारों में सन्निविष्ट नहीं कर सकते। शेष दो अर्थ वृत्तगन्धोज्झित गद्य और स्वतःपर्यवसित एक पद्य-गत काव्य, काव्य से सम्बद्ध होते हैं। समास-विरहित गद्य, गद्य साहित्य का सर्वाधिक रमणीय प्रकार है और वैदमी रीति का प्रमुख लक्षण है। किन्तु यह शैली का ही एक विशेष प्रकार है। और काव्य-भेदों में इसकी गणना समीचीन नहीं कही जा सकती। दूसरी बात यह है कि इस भेद का

१ सशायम् कन् ५।३।८७

२ तयोरेव कृत्यक्तखलार्थोपा सू. ५।३।८७

३. निष्ठा पा. सू. ३।२।१०२

४. शब्द रत्नाकर

५. सस्कृत-इंग्लिश दिक्शनरी

६. साहित्य दर्पण रत्नाकर ६

साहित्य में न तो अधिक प्रचलन ही हुआ और न गद्य साहित्य के भेदोपभेदों में इसका परिगणन ही किया जाता है।

प्रधानतया मुक्तक काव्य का प्रयोग पूर्वापर-निरपेक्ष स्वतः पर्यवसित काव्य के लिये होता है। मुक्तक शब्द से निष्पन्न होने के कारण यह शब्द इस अर्थ में सर्वथा उपयुक्त भी है।<sup>१</sup> केशव-कृत शब्द कल्पद्रुमकोश में मुक्तक शब्द के निम्न-लिखित अर्थ दिये हुए हैं —

विना कृत विरहित व्यवच्छिन्न विशेषितम् ।

भिन्न स्यादथ निर्व्यूह मुक्त योवातिशोभन ॥

यहां पर विनाकृत विरहित व्यवच्छिन्न विशेषित और भिन्न अर्थ लगभग एक ही हैं। इन अर्थों से आपाततः सिद्ध हो जाता है कि जो काव्य अर्थ-पर्यवसान के लिए परापेक्षी न हो वह मुक्तक कहलाता है। प्रबन्ध काव्य में अर्थ का पर्यवसान प्रबन्धगत होता है। इसके प्रतिकूल मुक्तक काव्य में प्रबन्ध की अपेक्षा नहीं होती। निर्व्यूह शब्द भी इसी अर्थ का परिचायक है। निर्व्यूह शब्द का अर्थ है पूरा किया हुआ। पूर्ण होने के कारण स्वतः पर्यवसित पद्य गत-काव्य में मुक्तक सजा सगत हो जाती है शेष दो अर्थ विशेषित और अतिशोभन विशेष ध्यान देने योग्य हैं। रसचर्वणा या चमत्कृति प्रबन्ध में केवल एक पद्य में अपेक्षित नहीं होती और न प्रबन्ध काव्य का प्रत्येक पद्य रसप्रवण तथा चमत्कृति-प्रधान हुआ करता है। किन्तु मुक्तक काव्य में रस की समस्त विशेषताएँ और चमत्कृति के सारे उपकरण एक ही पद्य में अपेक्षित होते हैं। अतएव विशेषित अर्थ की सगति मुक्तक काव्य के साथ बैठ जाती है। इसी प्रकार रमणीयता काव्य का प्रधान धर्म और काव्यत्व का प्रमुख परिचायक है। अतिशोभन इस अर्थ से मुक्तक काव्य की इसी विशेषता का परिचय प्राप्त होता है। मुक्तक शब्द के दो अर्थ और हैं—प्राप्त-भोक्ष तथा आनन्दित। इसी मुक्तक की सजा मुक्तक है। यदि इन समस्त अर्थों की सगति बिठाई जावे तो मुक्तक का अर्थ होगा—ऐसा पद्य जो परतः निरपेक्ष रहते हुए पूर्ण अर्थ की अभिव्यक्ति में समर्थ हो, काव्य के लिए अपेक्षित चमत्कृति इत्यादि विशेषताओं से युक्त हो, अपनी वाच्यगत विशेषताओं के कारण जो आनन्द देने में समर्थ हो, जिसका गुम्फन अत्यन्त रमणीय हो और जिसका परिशीलन ब्रह्मानन्द-सहोदर रसचर्वणा के प्रभाव से हृदय की मुक्तावस्था को प्रदान करनेवाला हो। निस्सन्देह ये सभी गुण प्रबन्ध काव्य तथा नाट्य में ही अपेक्षित होते हैं। किन्तु रसमयता तथा चमत्कृति उनमें प्रबन्ध-व्यापिनी होती हैं। प्रबन्ध नाट्य में न तो सभी पद्य रसमय ही होते हैं और न सर्वत्र उनमें चमत्कृति ही उपलब्ध होती है। उन्हीं हृदय की मुक्तावस्था का अधिगम प्रबन्ध के द्वारा होता है। और प्रबन्ध में नाट्य पद्य भी मरम पद्यों में सन्निविष्ट होकर गगनात् गम्पादन न करणीय होता पाते हैं। वस्तुतः प्रबन्ध की अपेक्षा प्रबन्ध में रसापत्ति और चमत्कृति गम्पादन अधिक दुर्लभ होता है। प्रबन्ध में

पात्र परिचित होते हैं। उनके विषय में हमारी एक धारणा बन जाती है। उनका नाम तथा उनकी उपस्थिति ही हमारे किसी विशेष रसास्वादन में निमित्त हो जाती है। दूसरी बात यह है कि महाकाव्य, खड्गकाव्य, आख्यायिका, नाटक इत्यादि में यदि कथानक का निपुणतापूर्वक निर्वाह किया जावे तो पढ़नेवाले का मन कथा के रस में निलीन हो जाता है और गुण-दोष पर अधिक विचार नहीं करता। प्रबन्ध काव्य में कथानक वशीकरण होता है। हमारे अन्दर निरन्तर जोतूहल भावना जागृत रहने के कारण और परिणाम जानने के लिये उत्सुक होने से हमारी वित्तवृत्ति सन्मुख आए हुए दोषों पर इतना ध्यान नहीं देती। यदि अनिच्छा से ही कोई दोष दृष्टिगत हो जावे तो परिणाम ज्ञान की आकुलता में हम एक दम आगे बढ़ जाते हैं और काव्यगत गुण-दोषों पर सामूहिक रूप में ही विचार करते हैं ऐसे काव्यों में यदि थोड़ा से भी पद्य अच्छे बन पड़े और उनमें ही रसपरिपाक पूर्णता को प्राप्त हो जाये तो हम समस्त प्रबन्ध की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा करने लगते हैं। ऐसे प्रबन्धान्तर्वर्ती सँकड़ो नीरस पद्यों की ओर हमारा ध्यान ही नहीं जाता। इसके प्रतिकूल मुक्तक में प्रत्येक पद्य स्वतन्त्र होता है। पद्य के छोटे में कलेवर में ही रस की सारी सामग्री जुटानी पड़ती है। पाठकों के मन पर पात्रों का कोई प्रभाव पहले से अंकित नहीं रहता। रसान्वेषण—लोलुप मन केवल एक ही पद्य में व्यासक्त हो जाता है। वहाँ कथा उपलब्ध नहीं होती। मुक्तक में हम किसी दोष की, उपेक्षा नहीं कर सकते जब कि प्रबन्ध में कथा के प्रवाह में पड़कर हम साधारण दोषों की ओर ध्यान भी नहीं देते।

मुक्तक में प्रत्येक शब्द पर हमारा ध्यान जाता है जब कि प्रबन्ध में कतिपय पद्यों की सुन्दरता में ही प्रबन्ध चमचमा उठता है और अनेक शब्द क्या सँकड़ो पद्य भी हमारी उपेक्षा का विषय बन जाते हैं। शब्द-चमत्कार और अर्थ-चमत्कार का जो अनुसन्धान मुक्तक में किया जाता है वह प्रबन्ध में नहीं इस प्रकार अतिशोभन, शानन्दन, मोक्षप्रापण और निर्मुक्तता ये गुण मुक्तक में ही प्रधान होते हैं और इसी आधार पर इसका नामकरण किया गया है। आचार्य शुक्ल ने मुक्तक के विषय में लिखा है—

“मुक्तक में प्रबन्ध के समान रस की धारा नहीं रहती जिसमें कथा-प्रसंग में अपने को भूला हुआ पाठक मग्न हो जाता है। इसमें तो रस के जैसे छिटि पड़ते हैं जिनमें हृदय की कलिका थोड़ी देर के लिये खिल उठती है। यदि प्रबन्ध काव्य एक विस्तृत वनस्थली है तो मुक्तक काव्य एक चुना हुआ गुलदस्ता है। इसीलिये सभा-समाजों के लिये वह अधिक उपयुक्त होता है। उनमें उत्तरोत्तर अनेक दृश्यों द्वारा सघटित पूर्ण जीवन या उसके किसी एक पूर्ण अंग का प्रदर्शन नहीं होता बल्कि एक रमणीय खंड दृश्य इसी प्रकार सहसा सामने ला दिया जाता है। इसके लिये कवि को मनोरम वस्तुओं और व्यापारों का एक छोटा-सा स्तवक कल्पित करके उन्हें अत्यन्त सक्षिप्त और मशक्त भाषा में कल्पित करना पड़ता है। अतः जिस कवि में कल्पना की समाहार-शक्ति के साथ भाषा की ममाम-शक्ति जितनी अधिक होगी उतना ही वह मुक्तक की रचना में अधिक सफल होगा।”

मुक्तक का प्रवृत्ति विषयक अनुसन्धान—वैदिक साहित्य में और विशेष रूप से मन्त्र संहिता में काव्य शब्द का अनेक बार प्रयोग आया है किन्तु काव्य के उपभेदों का कहीं भी उल्लेख प्राप्त नहीं होता। वस्तुतः वैदिककाल में प्रबन्ध काव्य का प्रचलन ही नहीं हुआ था और मुक्तक को ही काव्य की संज्ञा प्राप्त थी। वैदिककाल में सभी काव्य मुक्तक ही थे और उसके उपभेद करने की आवश्यकता ही नहीं समझी गई थी। निरुक्त और व्याकरण की महत्वपूर्ण रचनाओं में काव्य के अनेक अंगों का उल्लेख पाया जाता है किन्तु कहीं भी प्रबन्ध और मुक्तक के विभाजन का संकेत नहीं मिलता।

अलंकार शास्त्र का कोई अत्यन्त प्राचीन ग्रन्थ अधिगत नहीं होता। अलंकार शास्त्र के प्राचीनतम ग्रन्थ जो कि हमें इस समय उपलब्ध होते हैं केवल दो हैं—भामह का काव्यालंकार और दण्डी का काव्यादर्श। नाट्य शास्त्र कुछ पहले की रचना है। किन्तु इसे हम अलंकार शास्त्र का ग्रन्थ नहीं कह सकते। यद्यपि नाट्य शास्त्र में भी अलंकारों का विवेचन हुआ है तथापि यह विवेचन इसी सिद्धान्त को मान कर किया गया है कि ऐसा कोई शास्त्र नहीं होता जिसका सम्बन्ध नाट्य शास्त्र से न हो। वस्तुतः अत्यन्त प्राचीन काल में काव्य शास्त्र और नाट्य शास्त्र ये दो पृथक्-पृथक् शास्त्र माने जाते थे। काव्य में अलंकारों को प्रमुखता प्राप्त थी और नाट्य में रस को। यद्यपि काव्य में रसों पर भी विचार किया जाता था और रसवत् इत्यादि अलंकारों को रस इत्यादि की सत्ता मात्र से ही स्वीकार कर लिया जाता था, इसी प्रकार नाट्य में वाणी के भूषण के रूप में अलंकारों को भी स्वीकार किया जाता था तथापि दोनों एक ही हैं, यह बात उस समय तक आचार्यों ने स्वीकृत नहीं की थी और न दोनों के एकीकरण की चेष्टा की गई थी। प्राचीन शास्त्रों और इन लक्षण ग्रन्थों में काव्य शास्त्र के अनेक आचार्यों का उल्लेख प्राप्त होता है। किन्तु इन प्राचीन ग्रन्थों का पता अभी तक नहीं चलाया जा सका है। अतएव यह निश्चय रूप से नहीं कहा जा सकता कि अत्यन्त प्राचीन काल में प्रबन्ध और मुक्तक जैसा कोई विभाजन स्वीकृत था या नहीं।

भामह और दण्डी के ग्रन्थों में इस प्रकार का विभाजन पाया जाता है। किन्तु इन ग्रन्थों को देखने से अवगत होता है कि उस समय तक इन आचार्यों को काव्य-भेदों की कोई स्थिर तथा सार्वजनिक-सम्मत परम्परा नहीं प्राप्त हुई थी। दण्डी ने स्पष्ट वाक्य को मुक्तक संज्ञा प्रदान की है जबकि भामह ने इसे अनिवद्ध काव्य कहा है। इसी प्रकार भामह जिसे महाकाव्य कहते हैं, दण्डी उसे सगवन्ध की संज्ञा प्रदान करते हैं। इसमें प्रसङ्ग होता है कि ये संज्ञाएँ उस समय तक स्थिरता को प्राप्त नहीं हो सकी थीं। दण्डी स्वयं मुक्तक काव्य की वास्तविक सीमा और उसके वास्तविक अन्तर्गत अंगों में कुछ भ्रान्त से प्रतीत होते हैं। इन्होंने सबका स्पष्ट असम्बद्ध भाग को मुक्तक संज्ञा प्रदान न कर प्रवचनान्तर्गत भाग एक पक्ष को मुक्तक कहा

है ।<sup>१</sup> इसीलिये उसकी पृथक् परिभाषा करने की आवश्यकता नहीं समझी गई ।

जैसा कि पहले कहा जा चुका है काव्य में अलंकारों की प्रधानता थी और नाट्य में रस की । किन्तु अलंकार शब्द आभूषण का वाचक है और आभूषणों को कभी आत्मा नहीं माना जा सकता । अलंकार सर्वथा बाह्य होते हैं, हम उन्हें आभ्यन्तर कभी नहीं कह सकते । इसीलिये कुछ आचार्यों ने नाट्य के अनुकरण पर काव्य में भी रस का ही आत्मत्व अंगीकृत किया । इन आचार्यों के विचार से नाट्य रस के समान काव्य रस शब्द का प्रयोग भी असंगत नहीं कहा जा सकता । काव्य में भी नाट्य के समान ही विभाव, अनुभाव और संचारी भाव के द्वारा पुष्ट होकर स्थायी भाव रस-रूपता को धारण कर सकता है । नाट्य में अनुभाव अभिनेय होते हैं किन्तु काव्य में वे वर्ण्य हो जाते हैं । ज्ञात होता है कि काव्य की आत्मा के रूप में रस अथवा अलंकार को स्वीकार किये जाने के पक्ष और विपक्ष में बहुत समय तक विवाद चलता रहा होगा और दोनों ओर बहुत-सी युक्तियाँ दी जाती रही होंगी । मुनि ने अग्निपुराण में जो निष्कर्ष निकाला है और दोनों पक्षों में जो सामंजस्य स्थापित करने की चेष्टा की है उससे इस विवाद की व्यापकता ध्वनित होती है । मुनि ने महाकाव्य के विषय में लिखा है —

वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् । (३३७-३३)

अर्थात् यह मानने में आपत्ति नहीं हो सकती कि काव्य में वाग्वैदग्ध्य (अलंकार) ही प्रधान है । तथापि महाकाव्य का जीवन तो रस को ही मानना पड़ेगा । इसमें स्पष्ट है कि मुनि ने वैदग्ध्य भरी भणिति को काव्य में प्रधान मान कर उन लोगों की ओर संकेत किया है जो काव्य की आत्मा अलंकार को ही मानते हैं । दूसरी ओर रस को काव्य का जीवन मान कर इस बात का परिचय दिया है कि उस समय तक काव्य में भी रस की अपरिहार्यता अंगीकृत की जा चुकी थी । उन्हीं को उन्होंने काव्य-जीवन के रूप में सिद्धान्तित किया था । किन्तु मुक्तक में भी रसमयता हो सकती है इस ओर मुनि का ध्यान नहीं गया था और मुक्तक का लक्षण करते हुए उन्होंने उसमें चमत्कार को अपरिहार्य मान लिया —

मुक्तक इलोक एकवैकश्चमत्कारक्षमः सताम् । (३३७—३६)

अर्थात् मुक्तक एक ही श्लोक को कहते हैं जो सहृदयों में चमत्कार का आधान करने में समर्थ हो । स्पष्ट ही है कि मुनि के सामने मुक्तक की रसमयता का प्रश्न ही नहीं था । हाँ, उनके ग्रंथ से इस बात का पता अवश्य चलता है कि इस समय तक मुक्तक की स्वतन्त्र सत्ता अवश्य मानी जा चुकी थी और मुक्तक केवल सर्ग वन्धाश के रूप में ही प्रतिष्ठित नहीं था ।

मुक्तक की रसमयता की ओर सर्वप्रथम ध्वनिकार ने संकेत किया था । उन्होंने लिखा है —

प्रबन्धे मुक्तके वापि रसादीन् बद्धुं मिच्छता ।

यहा पर मुक्तक का प्रयोग सर्वथा स्वाभाविक रूप में हुआ है और आलोक-कार आनन्दवर्धन ने मुक्तक के विषय में लिखा है—“तत्र मुक्तकेषु रसबन्धाभिव्यक्तिरभिनिवेशिनः कवेस्तदाश्रयमौचित्यम् अन्यत्र कामचारः ॥”<sup>१</sup> अर्थात् प्रबन्धों के समान मुक्तकों में भी कवि का अभिव्यक्ति रसबन्ध के विषय में हो तो उस रस के अनुकूल औचित्य का पालन कवि को वहा पर भी करना चाहिये। यदि कवि के अन्दर इस प्रकार का रसबन्धन का अभिव्यक्ति न हो तो स्वेच्छा से कवि किसी प्रकार के औचित्य का पालन कर सकता है। किन्तु इतने से ही आलोककार को सतोष नहीं हुआ। मुक्तक में भी रस हो सकते हैं उन्हें यह बात विशेष रूप से कहनी पड़ी—“मयत्तु हि प्रबन्धेष्विव रसबन्धाभिव्यक्तिरभिनिवेशिनः कवयो दृश्यन्ते। यथा ह्यमरकस्य कवेर्मुक्तका शृंगाररसस्यन्दिनः प्रबन्धाद्यमाना प्रसिद्धा एव।”<sup>२</sup> अर्थात् देखा जाता है कि जिस प्रकार काव्यों में सामग्री के सयोग से कवियों का अभिव्यक्ति रसबन्ध में होता है उसी प्रकार मुक्तकों में भी हुआ करता है। जैसे अमरक कवि के मुक्तक प्रबन्ध के समान रसप्रवण प्रसिद्ध ही हैं।

साहित्य शास्त्र में ध्वनिकार, आनन्दवर्धन और अभिनव गुप्त का वही स्थान है जो व्याकरण में पारिणि, कात्यायन और पतञ्जलि का है।<sup>३</sup> इन आचार्यों के प्रतिपादन के बाद यह बात निश्चिन्त रूप में स्वीकृत कर ली गई कि नाट्य तथा प्रबन्ध के समान मुक्तक में भी रसाभिव्यक्ति सम्भव है इस प्रकार नाट्य और प्रबन्ध के बहुत बाद मुक्तक में रस की सत्ता अंगीकृत की गई। बाद के आचार्यों ने मुक्तक के लक्षण को एक पद्य में अर्थ की परिसमाप्ति तक ही सीमित कर दिया। परवर्ती लक्षण-ग्रन्थों में जहा कही मुक्तक की परिभाषा की गई है वहा केवल इतना ही कह दिया गया है कि जो पद्य अर्थ की समाप्ति में स्वतन्त्र हो, उसे मुक्तक कहते हैं।

मुक्तक का क्षेत्र तथा उसके उपभेद—मुक्तक का क्षेत्र अत्यन्त विस्तृत है। कविता का प्रथम परिष्पूरण मुक्तक में ही होता है। आचार्य वामन ने लिखा है कि अनिवार्य रचना में सिद्धि प्राप्त कर लेने के बाद में ही निबद्ध रचना में सिद्धि मिलती है। कनिष्ठ कवि मुक्तक रचना तक ही अपने को सीमित रखना चाहते हैं, यह ठीक नहीं है। अग्नि के प्रथम परमाणु की भांति मुक्तक रचना कभी चमकती नहीं।<sup>४</sup> वामन के मत में मुक्तक के स्फुट कलेवर में काव्य के सम्पूर्ण सान्द्र्य का प्रकाशन नहीं हो सकता। मुक्तक प्रबन्ध का एक गोपान मात्र है। उसकी साधना हमी में है कि उगवी रचना के द्वारा प्रबन्ध-रचना में नैपुण्य प्राप्त हो। राजमेवर ने भी मुक्तक का प्रबन्ध की अपेक्षा गौण स्थान दिया है। उनका कहना है—

<sup>१</sup> ध्वनि-तन्त्र-उपनिषद्, ८० ३२०

॥ मुक्तके कवयोऽनन्ता. प्रबन्धे कवयः शतम् ।

महाकाव्ये तु कविरैको द्वौ दुर्लभास्त्रयः । (का० मी० अ० १०)  
अर्थात् मुक्तक रचनाकार असंख्य कवि होते हैं, प्रबन्धकार एक समय में केवल सौ ही मिल सकते हैं, महाकाव्यकार एक समय में केवल कोई एक या दो हो सकते हैं तीन का मिलना तो कठिन ही है। वामन और राजशेखर की इस स्थापना में इतना सत्य तो अवश्य है कि महाकाव्य में जीवन का पूरा चित्र रहता है और मुक्तक में किसी क्षणिक स्थिति या मनोदशा का। अतः प्रबन्ध का प्रभाव मुक्तक की अपेक्षा अधिक व्यापक और अधिक स्थायी होता है। किन्तु व्यवहार की दृष्टि से एक सीमा तक मान्य होते हुए भी यह सिद्धान्त तत्त्वतः निर्दुष्ट नहीं है। इसमें सदेह नहीं कि मुक्तक में विस्तार के अभाव में व्यापकता का समावेश सम्भव नहीं। परन्तु उसकी एकाग्रता शीघ्र ही तीव्रता की सृष्टि कर सकती है और काव्य में व्यापकता की अपेक्षा तीव्रता का मूल्य कम नहीं है। व्यापक जीवन का विस्तार यदि भव्य है तो स्पन्दित जीवन की भव्यता भी कुछ कम महत्त्वपूर्ण नहीं। यदि वनस्थली की अपनी शोभा है तो पुष्प-गुच्छ की अपनी शोभा भी पृथक् ही है।

सामान्यतया मुक्तक के क्षेत्र में स्वमात्र-विश्रान्त वे समस्त पद्य आ जाते हैं जो किसी प्रबन्ध का अंग न हो और रमणीयता का सम्पादन करने में समर्थ हो। रमणीयता का सम्पादन दो प्रकार में हो सकता है—१ विभावादि के सम्योग से स्थायी भाव का स्वरूपता को धारण करना एक प्रकार है और (२) वैदग्ध्य भगी भणिति के द्वारा लोकवृत्त का अभिवान दूसरा प्रकार है। प्रथम प्रकार रसात्मक मुक्तक के नाम से अभिहित किया जा सकता है और दूसरा प्रकार सूक्ति या सुभाषित मुक्तक के नाम से। रसात्मक शब्द उपलक्षण है, इसके अन्तर्गत हृद्गत भावनाओं से सम्बन्ध रखनेवाले सभी प्रकार के मुक्तक आ जाते हैं। भावना का आलम्बन प्रकृति भी हो सकती है, परमात्मा की सत्ता भी हो सकती है और कोई दिव्य शक्ति भी हो सकती है। इस प्रकार जहाँ रसात्मक मुक्तक में विभिन्न रसों से सम्बन्ध रखनेवाले स्वतंत्र पदों का समावेश हो जाता है वहाँ भगवद्भक्ति, स्तोत्र, प्रकृति काव्य तथा राज-विषयक रति का भी समावेश हो जाता है। किन्तु रसात्मक मुक्तक की सज्ञा केवल उन्हीं पद्यों को प्राप्त हो सकती है जिनमें किसी भाव की अभिव्यक्ति हो। मानव अथवा प्रकृति के प्रति जो रति भाव होता है उसका अभिव्यक्ति का मन्तव्य भावाभिव्यक्ति के अतिरिक्त कुछ और नहीं होता। इसके प्रतिकूल स्तोत्र साहित्य में देवताओं को सतुष्ट कर उनसे कुछ प्राप्त करना ही मन्तव्य होता है। इसी प्रकार राजविषयक रति में भी झूठी प्रशंसा के द्वारा राजा लोगों का यशोगान कर उन्हें सतुष्ट करना ही लक्ष्य रहता है।

प्राचीन साहित्य में देवविषयक रति और राजविषयक रति में भावाभिव्यक्ति के स्थान पर चमत्कारपूर्ण उक्तियों का अधिक प्राधान्य था। ये पद्य एक ओर भावाभिव्यक्ति की ओर झुके हुए थे और दूसरी ओर चमत्कारपूर्ण



उक्तियों की ओर। अतएव न तो इन्हे रसात्मक मुक्तको में सन्निविष्ट कर सकते हैं और न सूक्तियों में। ये मुक्तक मध्यम मार्ग का अवलम्बन करनेवाले हैं। अतएव इनको दोनों से बाह्य पृथक् श्रेणी में रखना ही समीचीन होगा। इस प्रकार मुक्तको को हम वस्तु की दृष्टि में चार भागों में विभक्त कर सकते हैं —

(१) रसात्मक मुक्तक—इनमें रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावमधिभावोद्देश्य, भावगान्धि और भावशवलता इत्यादि भाव से सवध रखनेवाले सभी प्रकारों का समावेश हो जाना है। भाव मानव-विषयक भी हो सकता है और प्रकृति विषयक भी।

(२) धार्मिक मुक्तक—इनमें देवविषयक रति से सम्बन्ध रखनेवाले सभी मन्त्र सन्निविष्ट हो जाते हैं। वैदिक ऋचाये, पौराणिक स्तोत्र तथा बौद्ध और जैन स्तोत्र उन धार्मिक मुक्तकों में आ जाते हैं।

(३) प्रशस्ति मुक्तक—इनमें राजाओं तथा दूसरे आश्रयदानाओं की दान-शीलता, वीरता और सौन्दर्य-वर्णन के पद्य सन्निविष्ट हो जाते हैं।

(४) सूचित मुक्तक—इनमें भाव आस्वादन का विषय नहीं बनते अपितु चमत्कार ही उपास्य होता है। इनमें उक्ति वैचित्र्य के द्वारा सालकार अथवा निश्चलार वस्तु अभिव्यक्त की जाती है। इनमें कल्पना की उड़ान, ऊहोक्ति, वर्णन-वचित्र्य या अन्वय-वैचित्र्य प्रधान तत्त्व माने जाते हैं।

मान्यम की दृष्टि से भी मुक्तक काव्य के दो भेद किये जा सकते हैं, पाठ्य मुक्तक और गीति मुक्तक। पाठ्य मुक्तक में कवि अपनी ही अनुभूति को गरम बनाकर सहृदय पाठक को रसमग्न कर देता है। स्वानुभूति निरूपिणी कविता में जब कवि अपनी भावनाओं की मधुरिमामयी व्यञ्जना करता है और उसकी अनुभूति तीव्रतर हो जाती है तब उगमे सगीतात्मकता फूट पड़ती है। सुख और दुःख के भावान्तरिक के कारण कवि के अन्तःकरण के स्वतः प्रेरित उद्गार ही गीति का रूप धारण कर लेते हैं। दूसरे शब्दों में कवि के हृदय की मार्मिक अनुभूतियों का सगीतात्मक चित्र ही गीतिकाव्य है। राजशेखर के मुक्तक के उपभेद उनमें वर्गीकरण में ही गताय हो जाते हैं।

मुक्तक काव्य सङ्कलन—मुक्तक काव्य सङ्कलन के दो भेद प्रसिद्ध हैं—कोप और गणान। कोप की परिभाषा करते हुए साहित्य दर्पण में लिखा है—

योप श्लोकसमूहस्तु स्यादन्वयान्वेषकः ।

द्रव्याश्रमेण रचितं स एवाति मनोरम ॥<sup>१</sup>

यमान् एक-द्वारे की अपेक्षा न रखनेवाले पद्यों के समूह को कोप कहते हैं। यदि कोप की रचना द्रव्याश्रम से हो तो वह कोप बड़ा ही मनोरम बन जाता है। मुक्तक सङ्कलन दो प्रकार के प्राप्त होते हैं—मुख्य सङ्कलन तो अक्रम होते हैं और कुछ में निम्नी प्रथम अथवा द्रव्याश्रम सङ्कलन के द्वारा ले लिया जाता है। साहित्यदर्पण के टीकाकारों ने द्रव्याश्रम दो प्रकार की प्रस्ताव है एक तो जिसमें एक जाति के पद्यों का

एकत्र मकलन किया जाता है चाहे वह वर्ण्य-विषय के आधार पर हो चाहे छन्द की दृष्टि से हो। दूसरे प्रकार की ब्रज्या वर्णानुक्रम से होती है। ब्रज्याक्रम से घटित कोष-ग्रन्थ अच्छा माना जाता है क्योंकि इसमें एक तो विषय तथा छन्द के निरन्तर परिवर्तन न होने से बुद्धि विच्छेद नहीं होता और एक ही स्थान पर एक विषय का पूर्ण आस्वादन हो जाता है। कोष के लिये यह अनिवार्य नियम नहीं है कि उसके अन्दर आने वाले सभी पद्य एक कवि के ही लिखे हुए हों। अनेक कवियों के लिखे हुए पद्यों का सकलन भी कोष की सज्ञा प्राप्त कर सकता है। दूसरे प्रकार का मुक्तक सकलन सघात कहलाता है। इसके लिये यह अनिवार्य नियम है कि यह एक ही कवि का लिखा हुआ हो। सम्पूर्ण सकलन में केवल एक ही वृत्त हो और सम्पूर्ण सकलन इस दृष्टि से किया गया हो कि उससे एक कथा समाप्त हो जावे। मेघदूत, वृन्दावन इत्यादि काव्य-सकलनों को विद्वानों ने सघात काव्य माना है—

यत्र कविरेकमर्थं वृत्तेनैकेन वर्णयति काव्ये ।

सघात स निगदितो वृन्दावनमेघदूतादि ।

(काव्यादर्श की नृसिंहदेव कृत टीका)

काव्यादर्श के टीकाकार श्री रगाचार्य जी ने लिखा है कि सघात काव्य वही हो सकता है जिसमें कथावस्तु कल्पित हो। यदि कथावस्तु लोक-प्रसिद्ध हो तो उसे परिकथा की सज्ञा प्राप्त होती है। हम मूर सागर इत्यादि सकलनों को परिकथा की सज्ञा प्रदान कर सकते हैं।

### प्रारम्भिक मुक्तक संग्रह<sup>१</sup>

सम्यक्ता के अरण्योदय काल में हमें दो महान् मुक्तक संग्रह उपलब्ध होते हैं एक है ऋग्वेद और दूसरा अथर्ववेद।<sup>२</sup> ऋग्वेद घनिकवर्ग, अधिकारियों, राजा-महाराजाओं और सुसंस्कृत सामाजिकों का प्रतिनिधि है तथा अथर्ववेद सर्वसाधारण जनता की तथा निम्न वर्ग की रीति-नीति और सामाजिक व्यवस्था का दिग्दर्शन कराता है।<sup>३</sup> शेष दो वेद साम और यजु ऋग्वेद से ही कुछ पद्यों को लेकर गीति तथा क्रतु के आधार पर क्रमबद्ध

१ काव्य शास्त्र में काव्य के जो सेतुपथ गिनये गये हैं और उनमें जो प्रवृत्ति निमित्त दिखलाये गये हैं वह भी मुक्तक काव्य की ही एक परम्परा है। आलोककार ने लिखा है—'लक्ष्यं पुनः परीक्ष्यमाणे तदेव काव्यजीवितम्' अर्थात् लक्ष्य परीक्षण करने पर वही काव्य का जीवन सिद्ध होता है। इससे प्रकट है कि आचार्यों का काव्यशास्त्रीय विवेचन काव्य-परम्परा का ही विवेचन है उसमें भी मुक्तक काव्य का ही क्योंकि उदाहरणों का सकलन मुक्तक काव्य से ही किया गया है। किन्तु काव्य-शास्त्रीय परम्परा का विवेचन अनेक ग्रन्थों में किया जा चुका है। अतएव यहाँ पर केवल वस्तुमूलक परम्परा का विवेचन किया जावेगा। काव्यशास्त्रीय परम्परा का दिग्दर्शन यथास्थान कर दिया जावेगा।

२ संहिता का अर्थ है सकलन। ऋग्वेद और अथर्ववेद दोनों के लिये संहिता शब्द का प्रयोग होना है, अतः ये दोनों ही संग्रह-ग्रन्थ हैं।

३ देखो वैदिक एज के ऋग्वेद तथा अथर्ववेद के प्रकरण।



जागृत हो गई होगी ।<sup>१</sup> जिस प्रकार आज हम वैदिक साहित्य की प्रामाणिकता अंगीकार करते हैं, उसी प्रकार उम समय के कवियों ने भी अपने प्राचीन कवियों के प्रति आभार प्रदर्शित किया और श्रद्धा की भावना अभिव्यक्त की है । हमें ऋग्वेद में अनेक स्थलों पर प्राचीनों और नवीनों का उल्लेख मिलता है ।<sup>२</sup> इसी प्रकार प्राचीन रचनाओं के प्रति आभार प्रदर्शित किया गया है<sup>३</sup> और नवीन मन्त्रों को स्वीकार करने की प्रार्थना की गई है ।<sup>४</sup> अनेक स्थानों पर भूतकाल का प्रयोग किया गया है ।<sup>५</sup> ब्लूम फील्ड ने लिखा है कि ऋग्वेद में लगभग ५००० पक्तियों में पुनरुक्ति पाई जाती है ।<sup>६</sup> इसका अर्थ यह है कि जिस प्रकार एक ही पवित्र को लेकर आजकल समस्या-पूर्ति की जाती है उसी प्रकार उस समय भी अनेक कवियों ने प्रचलित पवित्र को लेकर समस्या-पूर्ति की होगी । इन सब बातों में सिद्ध होता है कि ऋग्वेद अनेक परम्पराओं के विकास का फल है ।<sup>७</sup> किन्तु आज उम पूर्ववर्ती रचना का कोई चिह्न अधिगत नहीं होता । अतएव हमें ऋग्वेद को ही विश्व का सबसे प्राचीन मुक्तक सकलन मानना पड़ता है ।

**ऋग्वेद का साहित्यिक महत्त्व**—जिस प्रकार भारतीय रीति-नीति, आचार-विचार, धर्म-दर्शन इत्यादि सभी सांस्कृतिक विषयों का मूल उद्गम एकमात्र वेद ही है उसी प्रकार मुक्तक काव्य का भी मूल स्रोत हमें वेद और विशेष रूप से ऋग्वेद में ही अधिगत हाता है ।<sup>८</sup> इस बात को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि ऋग्वेद की ये श्रुतियाँ या कम-से-कम इनमें से कुछ ऐसी अवश्य हैं जिन पर कविता की

१. देखो *Discovery of India*

२. यत्र पूर्वे साध्याः मनि देवा, देवा भागम् यथा पूर्वे सजानाना उपासते, त्वेह यत् पितरिचिन्म इन्द्र विश्वा वामा नरितारो असन्वन् (७।१८।१) ये च पूर्वे ऋषयः ये च नूतना इन्द्र ब्रह्माणि जनयन्त विप्रा (७।२०।१६) ने चिद्धि पूर्वे कवयो गृणन्त (७।१३।१) पुरा देवा अनवद्यास आसन् (७।६१।४) त इदेवानाम् सधमाद आसन् ऋतावान कवय पूर्व्यसः (७।७६।६४) ।

३. भूरि चक्र मरुत पित्र्याणि उक्थानि ।

४. प्र वाम् मग्मानि ऋचसे नवानि ब्रह्मा जुजुषन्निमानि (७।६१।६) । शुचि नु स्तोमं नवजातमथ इन्द्राग्नी वृत्रहया जुषेथाम् (७।६३।१) ।

५. ऋचं सामानि नञिरे छन्दासि नञिरे तस्मात् तस्मात् जाता अजावय (पुरुष सूक्त) ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत् (पुरुष सूक्त) ।

६. विष्टरनिज—हिस्टरी आफ इण्डियन लिटरेचर वाल्युम १, अ० १ ।

७. किन्तु खुद ऋग्वेद के पंछे विचार और सम्यता के जीवन के कई युग रहे हैं, जिनमें सिंधु घाटी की मेसोपोटामिया की और दूमरी तहजीबें पनपी थीं । इसलिये यह मुनासिब ही है कि ऋग्वेद में अपने पूर्वजों, ऋषियों और पहले के मार्ग दर्शकों के नाम पर किया गया समर्पण मिलता है । (डिस्कवरी आफ इण्डिया)

८. सर जार्ज ग्रियर्सन ने मुक्तक काव्य का मूल उद्गम ऋग्वेद से ही माना है । (देखो लालचन्द्रिका की भूमिका) वस्तुतः ऋग्वेद अनेक शताब्दियों तक बिखरे हुए मुक्तक काव्य का सकलन मात्र ही है । (देखो वैदिक एज)

देवी गर्व कर सकती है। यद्यपि काव्य के रूप में ऋग्वेद में परवर्ती उच्चकोटि की रचनाओं की अपेक्षा पर्याप्त अन्तर है, तथापि उसमें कुछ ऐसी अनिवार्य सुन्दरता ओत-प्रोत है जिसका अतिक्रमण नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार यद्यपि हमें उच्चकोटि की दार्शनिक विचारधारा के दशन ऋग्वेद में नहीं होते तथापि उसमें ऐसे तत्त्व अवश्य विद्यमान हैं जिनके सामने परवर्ती दर्शनकारों को भी नतमस्तक हो जाना पड़ता है। जब तक ऋग्वेद की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि न स्वीकार की जावे तब तक कानिदास की परिष्कृत रचना, कपिल की दार्शनिक शक्ति, जयदेव की आनन्दमयी रहस्यात्मक प्रवृत्ति, व्यास तथा वाल्मीकि की प्रसाद गुण पूर्ण शैली ये सब जो कि अपने में इतने अधिक महत्त्वपूर्ण हैं, रेगिस्तान की हरी-भरी टुकड़ियों के रूप में बिखर जायेंगे।<sup>१</sup> महर्षि पतञ्जलि ने लिखा है कि ऋग्वेद की २० शाखाएँ हैं।<sup>२</sup> गौतमीय प्रातिशारय में ५ शाखाओं का उल्लेख मिलता है—शाकल, वाष्कल, आश्वलायन, शाखायन और मडूक। शाकल इत्यादि ऋग्वेद के रचयिता नहीं किन्तु मकलनकर्ता हैं। इसीलिये आश्वलायन गृह्य सूत्र में इनको ऋषि न मानकर शाचाय माना गया है। कही-कही ऐतरेयी और कौशीतकी इत्यादि दूसरी शाखाओं का भी उल्लेख पाया जाता है और विष्णुपुराण में भी कतिपय शाखा भेद प्रवर्तकों के नाम गिनाये गये हैं।<sup>३</sup> किन्तु इस समय केवल शाकल संहिता ही उपलब्ध होती है। आज जब हम ऋग्वेद का नाम लेते हैं तो उसका अभिप्राय इसी शाकल संहिता से होता है। कही-कही दूसरी संहिताओं के कतिपय सूक्तों अथवा मन्त्रों को परिशिष्ट के रूप में शाकल संहिता में जोड़ दिया गया है। अष्टम मण्डल में वालखिल्य के ११ सूक्त तथा ८० मन्त्र परिशिष्ट रूप में जोड़ दिये हैं। ये और वाष्कल संहिता के लगभग ३६ सूक्त स्थान-स्थान पर बिखरे हुए हैं। यहाँ पर यह प्रश्न उठ सकता है कि वालखिल्य के ये ८० मन्त्र और वाष्कल संहिता के ये छोटे-छोटे मन्त्र खण्ड शाकल संहिता में क्यों जुड़ गये? कारण स्पष्ट है। जब हम परवर्ती वैदिक साहित्य पर दृष्टिपात करने हैं और उसमें यज्ञ-विधि पर विचार करते हैं तो हमें ज्ञात होता है कि भिन्न-भिन्न वर्गों में यज्ञ की भिन्न-भिन्न विधियाँ प्रचलित थीं तथा उन वर्गों में भी परिवारा व अनुसार ही यज्ञों की व्यवस्था होती थी। बाद में जब एक सामान्य विधि में प्रवर्तित करने की आवश्यकता प्रतीत हुई तब शाकल सम्प्रदाय में जो दृष्टियाँ ज्ञात होनी थीं उनमें पूर्ण करने के लिये वालखिल्य तथा वाष्कल शाखाओं में कुछ मन्त्रों को लिये गये। जब हम उनका मान लेते हैं कि वालखिल्य तथा वाष्कल संहिताओं में ही मन्त्र शाकल संहिता में मन्त्रिण्ट हो सके हैं जो शाकल शाखा में प्रचलित मन्त्रों के नाम आते थे, तब यह बात भी स्वभावतः सिद्ध हो जाती है कि शाकल संहिता में केवल हमीनिये जीवन रह सकी कि यह वर्ग-विशेष में

सम्मानित थी दूसरे वर्गों की विधिया और तत्सम्बन्धी साहित्य लुप्त हो गया। इससे सिद्ध होता है कि वर्तमान समय में ऋग्वेद के नाम पर जो साहित्य हमें उपलब्ध होता है, केवल उतना ही ऋग्वेद नहीं है किन्तु कालक्रम से अनेक संहितायें लुप्त हो गई हैं और विशाल साहित्य-राशि का हमें केवल एक अशमात्र ही अधिगत हो सका है। इससे यह भी निष्कर्ष निकलता है कि धार्मिक तथा पौरोहित्य साहित्य के अतिरिक्त दूसरे विषयों से सम्बद्ध भी कुछ-न-कुछ साहित्य अवश्य विद्यमान था। धार्मिक तथा पौरोहित्य साहित्य एक सम्प्रदाय के द्वारा सुरक्षित रखा जा सका और दूसरे प्रकार का साहित्य अकाल कवलित हो गया।

यद्यपि ऋग्वेद के सकलन का मूल प्रवृत्ति-निमित्त यज्ञपरक मन्त्रों को संकलित करना ही था और अधिकतर इसी मन्त्रव्य से मन्त्रों का उपादान हुआ है तथापि इस संग्रह में कुछ ऐसे मन्त्र अवश्य विद्यमान हैं जिनका यज्ञ-विधि तथा पौरोहित्य परम्परा से किसी प्रकार का कोई भी सम्बन्ध नहीं है। यद्यपि प्रकृति के अनेक तत्त्व हमें देवत्व से आवृत ही समुपलब्ध होते हैं तथापि कुछ ऐसे भी चित्र विद्यमान हैं जो देवत्व से सर्वथा निर्मुक्त कहे जा सकते हैं। विण्टरनिट्ज ने लिखा है—“बहुत से सूक्त न तो सूर्यदेव को ही अर्पित किये गये हैं, न अग्निदेव को, न आकाशदेव को, न वायुदेवों तथा जलदेवों को न उपादेवी को ही ये सूक्त अर्पित किये गये हैं, किन्तु स्वयं प्रकाशमान सूर्य रात्रि के आकाश में चमकता हुआ चन्द्र, वेदी या चूल्हे से उठती हुई अग्नि की लपटें अथवा मेघों के मध्य से फूटनेवाली बिजली की दीप्ति, दिन का निर्मल आकाश अथवा रात्रि का नक्षत्रों से भरा हुआ आकाश, गरजता हुआ वायु, मेघों अथवा नदियों से प्रवाहित होनेवाला जल, प्रकाश-मयी उषा और विस्तीर्ण फलवती भूमि इन समस्त प्राकृतिक दृश्यों का कवित्वमय वर्णन किया गया है, पूजा की गई है और प्रार्थनायें की गयी हैं।” जिस प्रकार प्राकृतिक सौन्दर्य के चित्रण में ऋग्वेद एक बड़ी ही मनोरम और महत्वपूर्ण रचना है उसी प्रकार साहित्य के दूसरे क्षेत्रों में भी इसका महत्त्व कम नहीं है। चाहे अवि-वक्षित वाच्य हो चाहे विवक्षितान्वय—पर वाच्य के रसध्वनिभाव-ध्वनि अलंकार-ध्वनि या वस्तु-ध्वनि में कोई भेद हो, चाहे शब्दशक्तिमूलक ध्वनि हो और चाहे अर्थशक्तिमूलक ध्वनि हो हमें ऋग्वेद में प्रत्येक के उदाहरण बड़ी ही सुगमता से प्राप्त हो जायेंगे। ऋग्वेद कलात्मक और रसात्मक कृतियों का भण्डार है, इसमें कवित्वमय भाषा में अनेक हृदयहारिणी सूक्तियाँ पाई जाती हैं। अतएव परवर्ती काव्य जगत् का ठीक रूप में अध्ययन करने के लिये यह नितान्त अपेक्षित है कि ऋग्वेद का एक विश्लेषणात्मक अध्ययन कर लिया जावे और उसके मूल तत्त्वों का अनुमन्वान करके यह देखा जावे कि परवर्ती काव्य में उसका किस प्रकार विकाम हुआ।

## ऋग्वेद - एक अध्ययन

अनादिकाल से मनुष्य का प्रकृति के साथ अविच्छिन्न और अविच्छेद्य सम्पर्क चला आ रहा है। प्रकृति में एक ऐसी रमणीयता श्रोतप्रोत है, उसमें एक ऐसा आत्म-विभोर करनेवाला आकर्षण विद्यमान है कि मानव उसकी ओर वरन्म प्राकृष्ट हो जाता है और उसमें अपनी हृत्तन्त्री मिलाने में अभूतपूर्व सुख-शान्ति का अनुभव करता है। दृष्टि के प्रसार पर्याप्त अनन्त विस्तृत नीलाकाश, सौन्दर्य-पालिनी सुकुमार उषा का अनुगमन करनेवाला आदित्य, असीम महासागर मनुष्य की अन्तरात्मा के सदा आकर्षण-केन्द्र रहे हैं और मनुष्य ने दुःख और तन्य में पराजित अपने अन्तस्तल की शान्ति के लिये सदा हा इनका आश्रय लेने की चेष्टा की है। निःसन्देह तापतप्त जगतीतल की शान्ति के निमित्त हा प्रष्टा ने इस अनुपम रमणीयता को जन्म दिया है और उसका उपभोग भी सहृदय व्यक्त ही कर सकते हैं। सर्वप्रथम वैदिक ऋषियों ने इस जादू भरी प्रकृति की सुन्दरता का अनुभव किया था और उसके प्रभाव से उनके हृदय में जिस आनन्द-मरन्द का प्रवाह उमड़ा उसमें उन्होंने समस्त भावुकवर्ग को आप्यायित और आप्लावित कर देने की चेष्टा की। उस समय तक नर काव्य का न तो इतना प्राधाय ही हुआ था और न भौतिक कृत्रिमता की इतनी दृढ़ प्राचीर ही मानव को प्रकृति के सम्पर्क में व्यवहित करने में सक्षम हो सकी थी कि मनुष्य प्रकृति का उसके वास्तविक स्वरूप में निरीक्षण न कर सकता। उस समय प्रकृति को केवल उद्दीपन विभाव के सकुचित प्रकोष्ठ में अवरुद्ध होने के लिये बाधित नहीं किया जा सका था। यही कारण है हमें कविता के उस आदिकाल में भी प्रकृति के हमें मनोरम और आकर्षक चित्र उपलब्ध होते हैं जो किसी देश-विशेष की नहीं किन्तु सारे विश्व की स्थायी सम्पत्ति हैं और जिनको काल की सर्वग्राहिणी गतिन छू तक नहीं सरी है। उस वर्णन में एक शक्ति है, एक सौन्दर्य है, एक गीवता है, एक सत्य है जो शिव से मेल कराती है।

प्रागुक्त वर्णन में सबसे अधिक मनोहर और सबसे अधिक सुकुमार वक्तव्य हमें उषा के प्रसंग में प्राप्त होती है। एक ओर तो इसकी कोमलकान्त पदावली स्तुत है और दूसरी ओर साधारण किन्तु हृदयस्पर्शनी भावनाएँ अनोखा चमत्कार उत्पन्न करती हैं। चमचमाती हुई उषा बड़े गर्व के साथ आती है, उस समय वह ऐसी प्रतीत होती है मानो उसका रमणीय कलेवर उसकी माता के द्वारा आनुषिण किया गया है, जिसको अपनी पुत्री के सौन्दर्य पर गर्व है उसे पता नहीं है समान भटकीने उस कारण किये हैं और अपने सुन्दर अंग-प्रसंग दाता का दिखाना ही आती है। प्रसास का आभरण वाग्य किये हुए वह पूर्ण रूप के दिव्यदर्शनी है और वहीं में गगने सौन्दर्य का जादू दर्शकों के लिये प्रसारित करती है। प्राची के आना के फायदे को गोपनीयता के 15. सत्य रूप पर हा ही अपना उभाता नहीं गयी। "और दर्श वानी

भलीभाति सजी हुई, अपने मौन्दर्य को समझनेवाली, स्नान करके ऊपर को उठी हुई रमणी की भाति यह आकाश की पुत्री उषा द्रोण्य अन्धकार को (अथवा कालुष्य और अन्धकार को) बाधित करती हुई तथा प्रकाश फैलाती हुई हमारे नेत्रों के सामने आकर खड़ी होती है। यह आकाश की पुत्री कल्याणरूपिणी मागलिक वेष धारण करनेवाली किसी पतिव्रता रमणी की भाति सामने आने पर लज्जा से अपना मस्तक झुका लेती है। अपने पूजक को कृतार्थ करती हुई यह नित्ययौवना पूर्ववत् इन समय भी दिन के प्रकाश को लाई है।<sup>१</sup> इसी प्रकार उषा "जलतरंगों की भाति<sup>२</sup> आती हुई दिखलाई देती है।"<sup>३</sup> महान् प्रकाश से शोभित होती हुई अपनी छाती खोल देती है।<sup>४</sup> केवल सौभाग्यशालिनी विस्तीर्ण तथा प्रतिष्ठित उषा को कोमल लान किरणों ही नहीं धारण करती किन्तु वह वीर भी है और एक क्षिप्रगामी मैनिक की भाति तथा एक वीर धनुर्धर की भाति अन्धकार का अपसारण भी करती है।<sup>५</sup> उषा अन्नवती है धनवती है और मरण-धर्मरहित है, यह उषा सम्यक् सचरण करनेवाले सूर्य की पत्नी है और अन्धकार को इसी प्रकार समेटती है जैसे कोई तरुणी अपने वैस्त्र को लपेट कर रखती है।<sup>६</sup> जिस प्रकार एक रूपवती रमणी सभी के आनन्दमय कौतूहल का कारण बनती है, उसी प्रकार उषा भी सभी को आनन्द देती हुई आती है।<sup>७</sup> इसी प्रकार और भी अनेक मनमोहक चित्र हमें उषा के प्रसंग में प्राप्त होते हैं। दूसरे शुद्ध प्राकृतिक वर्णनों में सूर्य, पर्जन्य, मरुत् इत्यादि के वर्णन सम्मिलित हैं। सूर्य को देवताओं का प्रकाशमान चित्रवर्ण का मुख वतलाया गया है। जो कि मित्र वरुण, अग्नि इत्यादि देवताओं के नेत्र हैं। वह स्थावर और जगम सभी की आत्मा है और आकाश, पृथ्वी तथा अन्तरिक्ष को आवृत करके प्रकाशित होता है।<sup>८</sup> वह प्रकाशित होनेवाली उषादेवी का अनुगमन उसी प्रकार करता है जैसे कोई रसिक किसी रमणी का अनुसरण करता हो।<sup>९</sup> यह सूर्य देव की ही महत्ता है कि फैले हुए कर्मतन्तुओं को शीघ्र ही मध्य ही में समेट लेता है और घोड़ों को छोड़ते ही रात्रि अपना नीला आवरण सारे विश्व पर तानने लगती है।<sup>१०</sup> वैसे ही सूर्य उषादेवी का अनुगमन करते हुए विश्व के समक्ष उपस्थित होते हैं उसी समय—

यत्रा नरा देवयन्तो युगानि,

वितन्वते प्रति भद्राय भद्रम् ॥

मनुष्य कालक्रम से अपेक्षित विधि का सम्पादन करते हुए कल्याणकारक

१ ऋग्वेद V 40—5, 6

२ ऋग्वेद VI—61—1

३ VI—62—3

४ I—48—5

५ I—115—2

६ अपा नोमय.

७ आविर्वात् कृणुते VI—64—2

८ III—64—4

९ I—115—1

१०. III—115—4



कर्म फल के निमित्त मागनिक स्तोत्रो का पाठ करने लगते हैं।' पर्जन्य विषयक सूक्त भी प्राकृतिक वर्णन की दृष्टि से बड़े ही महत्वपूर्ण है। 'यह राक्षसों और वृक्षों को तोड़ डालता है। उसकी बलशाली भुजाओं से सारा विश्व भयभीत रहता है।' इसी प्रकार उसके गर्जन की बल की गर्जना से उपमा दी गई है और सिंहनाद को उत्पन्न करनेवाला बतलाया गया है। वायु का मन्द प्रवाह, बिजली की चमक, आकाश का मेघावरण, पृथ्वी की हरीतिमा इत्यादि का पर्जन्य के साथ विस्तार से वर्णन है। वायु के एक साथ बहते हुए प्रवाह की अज्येष्ठ एकनिष्ठ सगे भाई से तुलना की गई है। वायु के प्राकृतिक वर्णन की दृष्टि से दशम मंडल का १६-वां सूक्त बड़ा ही महत्वपूर्ण है —

“वायु के रथ की महिमा का क्या वर्णन किया जावे यह सभी स्थावर-जगम समूह को ताँटते-फोड़ने और वज्र के समान धोप करते हुए चला जाता है। आकाश को स्पर्श करते हुए यह लाल प्रकाश को उत्पन्न करता है और पृथ्वी पर वायु उछलते हुए चलता है। वायु के भोके जब मिलकर आगे का बहते हैं तब चराचर सभी उनके साथ उसी प्रकार चल देता है जैसे कोई रथी मनुष्य समूह के पीछे चल देती है। वायुदेव उसी के साथ एक रथ पर बैठ कर विश्व के सम्राट की भाँति वेग से आगे बढ़ते हैं। अन्तरिक्ष में मार्ग से चलते हुए कभी एक भी दिन के लिये भी विश्राम नहीं करते। यह जल का मित्र है, प्रथम उत्पन्न हुआ है और सत्यवान नियम का पालन करनेवाला है। यह समस्त विश्व में व्याप्त है और कोई नहीं कह सकता कि कहाँ से उत्पन्न हुआ है और किस प्रकार विश्व में व्याप्त हो गया है। (प्राण रूप में संचरण करने के कारण) यह इन्द्रादि देवों की भी आत्मा है और मसार का गर्भ है तथा स्वच्छन्द विचरण करता है। इस वायु का शब्द ही सुनाई देता है रूप दिखाई नहीं देता”

इसी प्रकार के अनेक वर्णन प्रकृति को आलम्बन मानकर किये गये हैं और पारिभाषिक अर्थ में भाव-ध्वनि के क्षेत्र में आकर उत्तम काव्य की श्रेणी में सम्मिलित किये जा सकते हैं। उपा के प्रसंग में शृंगार रस के बड़े ही मनमोहक चित्र हैं और पर्जन्य तथा वायु के प्रसंग में वीर रस की स्थान-स्थान पर बड़ी सुन्दर व्यञ्जना होती है। किन्तु यहाँ पर शृंगार और वीर ये दोनों रस कवि की प्रकृति विषय रति के अंग हो गये हैं। अतः ध्वनि काव्य न होकर अपराध गुणी अतः व्यंग्य अथवा प्रय अथवा ही कहे जावेंगे।

शृंगार रस की प्रशंसा हमें सवाद-सूक्तों में प्राप्त होती है। प्रथम प्रसिद्ध सवाद है पुण्डरीका और उर्वशी का।<sup>१</sup> ऋग्वेद में सवाद मान दिया हुआ है कथा का उल्लेख तम मन्त्र<sup>२</sup> में करना पड़ता है। पुण्डरीका मन्त्र<sup>३</sup> और उर्वशी अमरा यी।<sup>४</sup> ७५१ न पण्डरीका न उमरा पर विवाह विवाह या विवाह पुण्डरीका उमरा के

अतिरिक्त अन्यत्र नग्न दिखलाई पड़ेगा तो वह पुरूरवा का साथ छोड़कर स्वर्गलोक को लौट जावेगी। देव-गण उर्वशी को लौटाना चाहते थे। अतः उन्होंने छलपूर्वक उर्वशा को पुरूरवा का नग्न साक्षात्कार शय्या से अन्यत्रकरा दिया और पूर्व निश्चय के अनुसार चार वर्ष का आनन्दमय साहचर्य छोड़कर उर्वशी “प्रथम उषा की भाँति” पुरूरवा के पास से चली गई। पुरूरवा ने अन्वेष्टण करते हुए उर्वशीको एक सरोवर में ढूँढा करते हुए प्राप्त किया। प्रस्तुत सूक्त में पुरूरवा अपनी हृदय-वेदना का वर्णन कर और अपनी करुण दशा बतलाकर उर्वशी को लौटाना चाहता है और उर्वशी निरन्तर प्रत्याख्यान करती चली जाती है। इस सूक्त में शृगार रस का अच्छा परिपाक हुआ है। यद्यपि यहाँ पर पुरुष-प्रवृत्ति रति है किन्तु फिर भी हम इसे रमाभास नहीं कह सकते, क्योंकि पुरूरवा और उर्वशी में दाम्पत्य-भाव है। उर्वशी में पुरूरवा के प्रति द्वेष अथवा औदासीन्य की भावना नहीं है। उसे पुरूरवा ने पूर्ण सहानुभूति है किन्तु वह प्रतिज्ञा-वद्ध होने के कारण उसके अनुनय-विनय को स्वीकार नहीं कर सकती। यम-यमी सूक्त रसाभास का अच्छा उदाहरण है। यद्यपि यह रति स्त्री-प्रवृत्ति है तथापि यम-यमी का भाई-बहन का सम्बन्ध इस रति को रमाभास होने के लिये वाच्य कर देता है। यम-यमी भाई-बहन हैं। यमी निर्जन प्रदेश में ममूद्र के मध्यवर्ती एक द्वीप में यम से गर्माग्न करने की प्रार्थना करती है और यम वर्म-व्यतिक्रम की बात कहकर उसे ठुकराते हैं। यमी अपनी व्याकुलता अपनी काम-परवशता और अपनी उत्तेजना की बात कहकर यम को द्रवित करने की चेष्टा करती है। पुत्र-प्राप्ति का भी प्रलोभन दिखलाती है, एकान्त स्थान बताकर आशका का भी निवारण करती है और यह भी बतलाती है कि प्रजापति का भी अनुमोदन प्राप्त हो जावेगा। किन्तु यम अपनी शान्त, गम्भीर प्रवृत्ति के अनुसार निरन्तर निषेध करते जाते हैं। उन्हें भाई-बहन का यह सम्बन्ध उचित प्रतीत नहीं होता और एकान्त स्थान तथा अदृष्ट स्थान की बात को यह कहकर निषेध करते हैं कि ब्रह्मा जी के दूत सदा और सर्वत्र विचरण करते रहते हैं। जब यमी सब प्रकार से निराश हो जाती है और उसके इस कथन का भी यम के ऊपर कोई प्रभाव नहीं पड़ता कि जिस भाई के होते हुए वहन कष्ट भोगती है वह भाई कुत्सित होता है तब वह यम को कायर, हृदयहीन कहकर पुकारती है किन्तु यम निरन्तर उसे किसी अन्य पुरुष से कामवासना शान्त कराने की मम्मति देते जाते हैं। इस सूक्त में प्रणय निवेदन और उसके प्रत्याख्यान का अच्छा चित्र अंकित किया गया है। ये दोनों विप्रलम्भ शृगार के उदाहरण हैं। सम्भोग शृगार के रूप में सूर्या सूक्त के दाम्पत्य प्रेम विषयक मन्त्रों को उद्धृत किया जा सकता है। इस प्रकार शृगार रस के अनेक रूप सुरक्षित हो गये हैं। किन्तु ऋग्वेद का सबसे प्रधान अग्र युद्ध वीर ने वेष्टित है। इन्द्र विषयक सूक्तों में इन्द्र के उत्साह का वर्णन करते हुए कवि नहीं थकता। आलम्बन के रूप में वृत्र, शम्बर, पणि, पिप्रु, चुमुरि और वचिन इत्यादि अनेक प्रति-द्वन्द्वियों का उल्लेख किया गया है। किन्तु आश्रय की वीरता को अधिकाधिक

प्रतिष्ठित करने के उद्देश्य से आलम्बन की वीरता का वर्णन नहीं किया गया है । युद्ध वीर के साथ ही साथ रौद्र, भयानक इत्यादि कठोर रसों का भी मन्निवेश हो गया है । दान-स्तुति में दम्य इत्यादि की वीरता का वर्णन किया गया है और दया तथा धर्म वीर का तो ऋग्वेद एक महान् संग्रहालय ही है । हास्य रस के प्रसंग में भी मण्डूक सूक्त और शिशुआगिरस का सोम स्वत उपस्थित किये जा सकते हैं ।

सल्लक्ष्य क्रम व्यंग्य की जैसी अनेकरूपता हमें परवर्ती साहित्य में समुपलब्ध होती है उसकी हम ऋग्वेद से आशा ही नहीं कर सकते । किन्तु कतिपय उदाहरण कलात्मक दृष्टि में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं । नीचे कुछ उदाहरण दिये जाते हैं —

एवा च त्व तरम आजगन्ध प्रवाधता सहसा दैव्येन ।

स्वसारत्वा कृण्वै मा पुनर्गा अप ते गवा सुभगे भजाम ॥<sup>१</sup>

यहाँ पर यही व्यवत होता है कि परिणसरया को अपने पक्ष में करना चाहते हैं । इस प्रकार यहाँ पर स्वत सम्भवी वस्तु से वस्तु ध्वनि है । हिरण्यगर्भ सूक्त की प्रसिद्ध पंक्ति “कस्मै देवाय हविषा विषेम” से ध्वनि निकलती है—अन्य देवता तुच्छ हैं केवल हिरण्यगर्भ ही एक महान् देवता है जो हवि का अधिकारी है ।” यहाँ पर वस्तु में व्यतिरेकालंकार ध्वनि निकलती है । सरदास ने इसी बात को वाच्य-वृत्ति में कहा है—(और देव सब रक भिखारी त्यागे बहुत अनेरे ।) विनयपत्रिका में अन्य देवताओं में वैष्णव्य व्यजना वृत्ति के आधार पर ही स्थापित किया गया है । गलवार में वस्तु-ध्वनि का उदाहरण निम्नलिखित मन्त्र में प्राप्त होता है —

परा हि मे विनयव पतन्ति वस्यष्टये ।

वयो न वसती नृप ॥

यहाँ पर उपमालंकार में ध्वनित होता है कि कवि का एक मात्र शान्त सुरक्षित और आनन्ददायक आश्रय वरुण देव ही है । इसी प्रकार —

परा मे यन्ति धीतयो गावो न गव्यतीरनु ।

इच्छन्तीरुचक्षसम् ॥

में भी वही ध्वनि निकलती है । इस वाक्य में “परिकराकुर अगकार भी है । अत उपमा द्वार परिकराकुर का अगागिमाव मकर है ।” ‘उच्छक्षसम्’ में एक हेतु भी है । अतएव काव्य-रस द्वार परिकराकुर का गदेह भी हो सकता है । यदि यहाँ पर “वर्णम्” का अव्याहार कर लिया जावे तो यह परिकर अलंकार भी हो जावेगा । निम्नलिखित पद्य विराधाभास का बड़ा ही सुन्दर उदाहरण है —

नीचा वतन्त उपरि स्फुरन्त्यहस्तासो हस्तवन्त सहन्ते ।

दिव्या ग्रगारा हरिणे न्युप्ता शीता सन्तो हृदय निवहन्ति ॥<sup>२</sup>

(१) यह अक्षर नीचे चाने हैं और ऊपर स्फुरित होते हैं । यह विरोध है अक्षरों के गिरते ही हृदय में एक ध्वराहट और उत्पन्ना उत्पन्न हो जाती है । यह

विरोध का परिहार है। (२) इनके हाथ नहीं हैं किन्तु यह हाथ वालो को जीत लेते हैं। यह विरोध है। द्यूतकार पराजित हो जाता है यह अर्थ करने से विरोध का परिहार हो जाता है। (३) स्वयं शीतल होते हुए हृदय को जलाते हैं। यह विरोध है। हृदय में वेदना उत्पन्न करते हैं इस अर्थ से विरोध का परिहार हो जाता है। यहाँ पर अक्षो को अक्षर कहा गया है और अक्षो से उनका अव्यवसाय सिद्ध है। अतएव यहाँ पर रूपकानिश्चयाक्ति अलंकार है जो कि उक्त विरोधाभास का अंग हो गया है। इस प्रकार यहाँ पर अगाधिभाव सफर है।

उपमा अलंकार ही सबसे प्राचीन अलंकार है। ऋग्वेद में उपमायें भरी पड़ी हैं। जिस समय यज्ञ में श्रेणीवद्ध यूप गाड़े जाते हैं और उन पर श्वेत वस्त्र फहराते हुए शोभित होते हैं तथा इतने उठ जाते हैं कि देवों के भाग (अन्तरिक्ष) को भी घेर लेते हैं तब ऐसे मालूम पड़ते हैं जैसे श्रेणीवद्ध हंस उड़ रहे हों और उनका शब्द श्रुति-सुखद प्रतीत हो रहा हो। जिस प्रकार घनुष की दो कोटियाँ प्रत्यक्षा से बाधी जाती हैं उन्नी प्रकार शत्रुओं के बाधने की बात कही गई है। इसी प्रकार 'मृगो न भीम, कुचरो गिरिष्ठ' की उपमा भी सुन्दर है। कहीं-कहीं उपमा माला-रूप में भी पायी जाती है।—

बलवान् इन्द्र सग्रामो मे तरणि है घोड़े के समान है, आकाश और पृथ्वी में व्यापक होने वाले मेघ के समान है। यज्ञ के कार्य में पूषा देव के समान है और स्तोताओं के लिये पिता के समान है। यहाँ पर इन्द्र को अनेक उपमायें दी गई हैं तथा तरणि में रूपक भा है। यहाँ पर इन दोनों में एकाग्रयानुप्रवेश सफर है।

सवत्सर शशयाना ब्राह्मणा व्रतचारिण ।

वाच पर्जन्यजिन्वितां प्र मण्डूका श्रवादिषु ॥<sup>१</sup>

यहाँ पर वाचक लुप्तोपमा है। अथवा मण्डूक में व्रतधारी ब्राह्मण का आरोप किया गया है और उसमें दोनों का बोलना निमित्त है। अतएव श्लिष्ट शब्द निवन्धन रूपक भी कहा जा सकता है और प्रस्तुत तथा अप्रस्तुत का एक धर्म में सम्बन्ध होने के कारण तुल्ययोगिता हो सकती है। इस प्रकार इन अलंकारों का यहाँ पर सन्देह नकर है। इसी प्रकार —

यस्मिन् वृक्षे सुपलाशे देवे सपिबते यम ।

अत्रा नो विक्षपति पिता पुराणां अनु वेनति ॥ १०-१३५-१

यहाँ पर भी वाचक लुप्तोपमा और रूपक का सफर है। यदि 'यस्मिन्' को स्थान-वाचक न मान कर वृक्ष का विशेषण माना जावे तो रूपकानिश्चयाक्ति अलंकार भी हो सकता है।

वनस्पते शतवल्शो विरोह सहस्रवल्शो विषय रहेम । ३-८-११

यहाँ पर दीपक अलंकार है। दान-महिमा-वर्णन में निम्नलिखित मन्त्र दीपक का एक अनूठा उदाहरण है —

कृष्णन्तिफाल आशित कृणोति यन्नध्वानमय वृद्धे चरित्रं ।

वदन् ब्रह्मावदतो वनीयान् पृणन्नापिरपृणन्तमभिष्यात् ॥ १०-११७-७

“जोत कर के फाल कृषक को भोक्ता बनाता है, मार्ग में चलते हुए मनुष्य अपने कर्म के द्वारा स्वामी के लिये धन प्राप्त करता है, शास्त्रार्थ करते हुए ब्राह्मण शास्त्रार्थ न करने वालों को आनन्द देता है । परोपकारक दानी व्यक्ति दान न देने वालों का बन्धु हो जाता है । “कलात्मक सौन्दर्य के लिये श्लेष का प्रयोग भी यत्र-तत्र पाया जाता है । जैसे —

याजामयो वृष्ण इच्छन्ति शक्तिं नमस्यन्तोर्जानते गर्भमस्मिन् ।

अच्छा पुत्र धेनवो वावशाना महश्चरन्ति बिभ्रत वपुषि ॥

यहाँ पर कई शब्दों के तीन-तीन अर्थ हैं (१) जामय — श्रीपधिया, किरणें और पत्नी । (२) वृष्ण — जल बरसाने वाला इन्द्र, जल बरसाने वाला सूर्य और गर्भाधान की शक्ति रखने वाला पुरुष । इसी प्रकार शक्ति से भी विभिन्न प्रकार की शक्तियाँ अभिप्रेत हैं । मन्त्र का विश्वेदेव देवता है । अतः सूर्य और इन्द्र परक अर्थ तो प्राकरणिक हो गये । दोनों अर्थों को एक साथ जोड़ने के लिए श्लेष मूलक तुल्य योगिता माननी पड़ेगी । इन दोनों अर्थों में अभिवा के नियन्त्रित हो जाने पर एक तीसरा पत्नी परक अर्थ उसमें उपमा हो जायेगा । इस प्रकार यह उपमा अलंकार ध्वनि का बड़ा ही सुन्दर उदाहरण है और उसमें धेनु की वाच्योपमा उसका सौन्दर्य और भी बढ़ा देती है । दोनों (व्यग्य और वाच्य) उपमाओं का अगाधि भाव सकर हो जाता है । इस प्रकार इस पूरे वाक्य का यह अर्थ होगा — “जिस प्रकार पत्नियाँ अपने पति में गर्भाधान की शक्ति को चाहती हैं और धेनुओं के समान सुन्दर पुत्र की कामना करती हुई उनके सामने नम्र हो जाती हैं तथा गर्भ को प्राप्त किया करती हैं । बाद में सुन्दर स्वरूप धारण करने वाले महत्वपूर्ण पुत्र को प्राप्त कर लेती हैं इसी प्रकार श्रीपधिया इन्द्र में गर्भाधान (वर्षा द्वारा सेचन) की शक्ति को चाहती हैं और उनके मागने नम्र होकर गर्भ को धारण करती हैं तथा समय आने पर ब्रीहि, यव, नीवार इत्यादि को प्राप्त कर लेती हैं अथवा उसी प्रकार सूर्य की किरणें गूरु में गर्भाधान (जल को सींचन) की शक्ति को चाहती हैं और नम्र होकर उससे गर्भ भी प्राप्त कर लेती हैं तथा समय आने पर मेघ-रूपी सुन्दर पुत्र को भी प्राप्त कर लेती हैं ।” इसी गूढ का दूसरा उदाहरण है —

प्रमे विविश्वं अग्निदग्धनीषा धेनु चरन्ती प्रपुताममोपाम् ।

सद्यश्चिच्छा दुर्दुहे भूरि धातेरिन्द्रस्तदग्निं पनितारो अस्या ॥ ३-५७-१

यहाँ पर भी इन्द्र और अग्नि की गूढ साथ साथ प्रायना में गाय और बाणों का श्लेष है और उसमें रूपकान्तिगयाविन का अगाधि भाव सकर है ।

उपो वाजन वाजिनि प्रचेता स्तोम जुपस्व गृणतो मघोनि ।

पुराणी देवि युवति पुरन्धिरनु व्रत चरसि विदववारे ॥ ३-६१-१

यहा पर उपा के लिये “वाजेन वाजिनि” (अन्न के कारण अन्नवाली) और मधोनि (घनवाली) तथा “विश्ववारे” (सबके द्वारा वरण करने योग्य) यह विशेषण दिये गये हैं जो स्तुति के औचित्य का समर्थन करते हैं। अतएव साभिप्राय विशेषण होने से परिकर अलंकार है। “पुराणी” और “युवति” में विरोधाभास भी है। इनका यहां पर एकाग्रयानुप्रवेश सकर है। इस प्रकार भावात्मक और कलात्मक दृष्टि से ऋग्वेद अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रचना है।

किन्तु ऋग्वेद का बड़ा महत्त्व इस बात में है कि हमें इसमें विश्व के घर्म-दर्शन और पौराणिक उपाख्यानो का मूल उद्गम प्राप्त होता है। धार्मिक काव्य की दृष्टि से यास्क ने वर्ण्य विषय को तीन भागों में विभक्त किया है—प्रत्यक्षकृत, परोक्षकृत और आध्यात्मिक। प्रत्यक्षकृत उन ऋचाओं को कहते हैं जिनमें सुवन्त विभक्तियों का प्रयोग किया गया हो और प्रथम पुरुष के द्वारा उनका आख्यान किया जावे। इस प्रकार के मन्त्रों में देवताओं की लोकोत्तर शक्ति का वर्णन किया गया है। इस प्रकार के वर्णन में इन्द्र विषयक सूक्तों का प्राधान्य है। इन्द्र के श्वास लेने से ही उनकी महत्ता और पौरुष के कारण पृथ्वी और आकाश दोनों काप उठे, इन्द्र ने पृथ्वी को दृढ़ किया और धूमनेवाले पर्वतों को स्थिर किया, उत्तम अन्तरिक्ष को चारों ओर फैलाया उसने आकाश को स्थिर किया। (२-१२-१२) इन्द्र के लोकोत्तर कर्मों का बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है, सात नदियों को प्रवाहित करना, अहि का वध इत्यादि अनेक लोकोत्तर कर्मों का वर्णन मिलता है। “हे मनुष्यो तुम इन्द्र की स्तुति करो जिसका लोकोत्तर प्रभाव शत्रुओं के तेज को नष्ट कर देता है और पृथ्वी को चारों ओर अभिभूत करता है, जो इन्द्र मनुष्यों को धारण करने वाला है, समुद्र से भी अधिक विशाल है और अन्वकार को वारण करने वाले अपने तेज से पृथ्वी और आकाश को परिपूरित कर रहा है। (१०-८६-१) जब इन्द्र रक्षा करता है तभी विजय-लाभ होता है और इन्द्र के कुपित होने पर पराजय निश्चित है। त्रित्सुओं की जब इन्द्र ने रक्षा की तब वे विजयी हुए और जब इन्द्र ने कोप किया तब वे पराजित हो गये। (७-१८-१५) इस प्रकार वीरता और पराक्रम का अतिरजित कवित्वमय वर्णन इन्द्र तथा दूसरे देवताओं के प्रसंगों में किया गया है। यही परोक्षकृत मन्त्रों के नाम से निरुक्त में अभिहित किये गये हैं।

यास्क ने दूसरे प्रकार के मन्त्र प्रत्यक्षकृत मन्त्रों के नाम में अभिहित किये हैं। इन मन्त्रों में मध्यम पुरुष तथा त्वम् इस सर्वनाम का प्रयोग हुआ करता है। इन मन्त्रों के द्वारा ऋषि देवता से लौकिक सुख-समृद्धि देने की प्रार्थना करता है। “हे इन्द्र हम में युद्ध करने वाले शत्रुओं का नाश कर दो, जो सेना की इच्छा करते हैं या हम में युद्ध करना चाहते हैं उन्हें नीचे गिराओ। (१०-१५२-४) जो शत्रु हमें क्षीण कर रहा हो उसे निकृष्ट अन्वकार में ले जाओ। हे अग्नि देव ! यह समिधा तुम्हारा ईधन है तुम इससे बढो और प्रदीप्त होओ तथा हमें भी बढाओ और प्रदीप्त करो। सन्तान, पशु, ब्रह्मतेज, अन्न इत्यादि के द्वारा हमारी वृद्धि

करो।” इस प्रकार के मन्त्रों की प्रधान ध्वनि लौकिक सुख की प्राप्ति ही है और अधिकतर निरपेक्ष स्वार्थमयी कामनायें भी प्रधान हैं। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि इस प्रकार के मन्त्रों में उदात्त भावनायें दृष्टिगत होती ही नहीं। अनेक स्थानों पर विश्वमंगल की कामनायें की गयी हैं, राष्ट्रोन्नति के गीत गाये गये हैं और सर्वसाधारण के लिये अपेक्षणीय सुदुर्गुणों को प्राप्त करने और दुर्गुणों का बहिष्कार करने की प्रार्थनायें समुपलब्ध होती हैं। लोक-मर्यादा के पालन करने के लिये देवताओं को भी पराधीन बतलाया गया है और इस प्रसंग में ऋत की प्रशंसा तथा अनृत की निन्दा अनेक बार की गई है। समस्त प्राणिमयो के प्रति सद्भावना वैदिक सम्प्रदाय का मुख्य धर्म है। किन्तु जो लोग ऋत मार्ग का उल्लंघन करते हैं उनको कठोर-से-कठोर दण्ड देने की प्रार्थना की गई है।

इस प्रसंग में यह भी ध्यान रखना चाहिये कि वैदिक ऋषि में न तो सम्पूर्ण बुद्धि है और न आत्मगर्हणा की भावना ही है जिसका हमें परवर्ती साहित्य में प्राधान्य प्राप्त होता है। यहाँ एक हाथ देने और दूसरे हाथ लेने का सिद्धान्त अपनाया गया है। गीता के “देवान् भावयतानेन ते देवा भावयन्तु व” वाले सिद्धान्त का पूर्ण दर्शन हमें इस महान् सकलन में होते है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि वेद में प्रायः सख्य-भाव की भक्ति ही समुपलब्ध होती है। वैदिक ऋषि जब अपने यज्ञ का समुचित पुरस्कार प्राप्त नहीं कर पाता तब स्पष्ट शब्दों में कह सकता है कि “हे शक्ति के पुत्र और धृत से हवन किये हुए अग्निदेव ! यदि तुम मनुष्य होते और मैं मित्र के समान देव होता तो हे वसो न तो मेरा स्तोता राप का पात्र ही बनता न वह बुद्धिहीन होता, न शत्रु होता और न अशोभन बुद्धि से ही बाधित होता।” (३-१६-२५, २६) उसी प्रकार— “हे इन्द्र जैसे तुम अकेले ही समस्त सम्पत्ति के अधिकारी हो उस प्रकार यदि मैं होता तो मेरा स्तोता सदा गायो का स्वामी बना रहता। हे शचीपते ! यदि मैं तुम्हारी ही भाति गोपति होता तो अपने मनीषी स्तोता को वन प्रदान करने की इच्छा करता और यथेष्ट धन देता भी। हिन्दी के भक्ति युग में इस प्रकार की सख्य-भाव की भक्ति की प्रधानता रही है। मूरदास और बिहारी भगवान् के विरह को तलफार ही है। तुलसीदास तो सर्वत्र गागे बटकर भगवान् का गुण ही निगातने लगे।

याम्य ने तीसरे प्रकार के मन्त्रों को आध्यात्मिक कहा है। परन्तु आध्यात्मिक शब्द का प्रचलित अर्थ यास्क को अभिप्रेत नहीं है। इस श्रेणी में याम्य ने शपथ और अग्निपाप के मन्त्रों को रखा है तथा विरही भाव-विशेष का प्रतिपादन करने वाले मन्त्रों का भी इसी श्रेणी में सन्निविष्ट किया है जैसे “उम गमय न तो मत्तु ही थी न अमरता ही।” (१०-१२६-२) शयवा “पतिने अनाकार अनाकार में ही शावृत था।” (१०-१२६-३) इत्यादि श्रेणी में परिदेवना, निन्दा और पशमा को भी सन्निविष्ट किया गया है। शांत होता है यहाँ पर यास्क का मन्तव्य उन मन्त्रों में है जिन पर व्यञ्जित रूप पड़ी हो। उक्त प्रकार के मन्त्र ऋग्वेद में अनेक स्थानों पर आते

हैं। विश्वामित्र का नदी विषयक सूक्त तथा वशिष्ठ द्वारा सुदास के दस राजाओं पर विजय प्राप्त कर लेने के बाद इन्द्र के प्रति कृतज्ञता प्रकाशन के मन्त्र इस श्रेणी में आ सकते हैं। इसी श्रेणी में वशिष्ठ द्वारा रोगनिर्मुक्ति के लिये की हुई वरुण की प्रार्थना भी आ सकती है। हमें ज्ञात है कि बाहु पीडा के अवसर पर तुलसीदास जी ने हनुमद्वाहुक बनाया था और “वीसी विश्वनाथ की” के अवसर पर विनयपत्रिका की रचना की थी। सम्भवतः इस प्रकार के मन्त्र विशेष अवसरों पर लिखे गये थे। इस विषय में वैदिक ऋषि की दृढ़ता भी प्रशंसनीय है—“आपकी प्रशंसा करने के कारण लोग चाहे मेरी निन्दा करें या प्रशंसा, चाहे मुझे निकल जाने को कहें किन्तु मैं तुम्हारी ही शरण पड़ा रहूँगा।” (१-४५, ६) सूर में भी कुछ ऐसी ही दृढ़ता पाई जाती है—“सूर तबहु न द्वार छाडे डारिहो कडराय” विहारी तो भक्ति के उद्देश्य से कुटिलता भी छोड़ने को उद्यत नहीं है।

करो कुचतु जगु कुटिलता तजौ न दोनदयाल ।

दुखो होहुगे सरल हिय बसत त्रिभंगी लाल ॥

लोकोत्तर चमत्कार और आनन्दानुभूति के साथ प्रशस्त जीवन का उपदेश देना भी कवि-कर्म का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। अनादि काल से कवि अपने विश्व को अधिक मस्कृत, अधिक सुव्यवस्थित और अधिक कर्तव्यपरायण बनाने की चेष्टा करते आये हैं और इस कार्य के लिये एक ओर तो कलात्मक और भावात्मक चमत्कार का आस्वादन कराते हुए मधुमती भूमिका में पटुचाने की चेष्टा की गई है और दूसरी ओर वाच्य-वृत्ति के द्वारा भी सदाचार का प्रतिपादन किया गया है। कही-कही कवि देवताओं में अपेक्षित गुणों का आधान कर और सदाचार के लिये देवताओं को भी पराधीन बना कर सदाचार का महत्त्व स्थापित करता है दूसरी ओर अपने दोषों का उल्लेख कर उनके दूर करने की प्रार्थना करता है। इस प्रकार की सूक्तियों का मन्तव्य सर्वसाधारण में सद्गुणों का प्रचार करना ही होता है। कही-कही कवि आदेशात्मक भाषा में भी उपदेश देने की चेष्टा करता है। ऋग्वेद में इस प्रकार की सूक्तियाँ अनेक स्थानों पर पाई जाती हैं। विश्व-मंगल की भावना और राष्ट्रोन्नति के गीतों के साथ अनेक स्थानों पर सर्वसाधारण के लिये अपेक्षणीय सद्गुणों का वर्णन किया गया है और दुर्गुणों के निराकरण की प्रार्थनाओं की गई है। इस प्रसंग में ऋत की प्रशंसा और अनृत की निन्दा अनेक बार आई है। “हे मरुत पवित्र आपके लिये हमारी आहुतियाँ भी पवित्र हों। पवित्र आपके लिये हम पवित्र यज्ञ प्रेरित करते हैं। पवित्र से जन्म लेने वाले स्वयं पवित्र और दूसरों को भी पवित्र करने वाले मरुत सत्य जल का स्पर्श करते हुए सत्य से ही सत्य को प्राप्त होते हैं।” (४-५६-१२) “पापियों की वही दशा होती है जो अभ्रातृका स्त्रियों की होती है। जिस प्रकार उन्हें पति का घर छोड़कर पिता के घर जाना पड़ता है उसी प्रकार वह व्यक्ति भी यज्ञादि के सत्य मार्ग को छोड़कर असत्य मार्ग पर चलने है। जिस प्रकार पति से द्वेष करने वाली स्त्रियाँ दुष्ट दुराचारिणी हो जाती हैं उसी प्रकार वे पापी भी मानसिक और वाचिक



सभी प्रकार के सत्य से रहित होकर पापियों द्वारा अनुभव किये हुए गम्भीर और अगाध नरक में पड़ने है।" (४-५-५) यज्ञ भी सत्य रूप है इसीलिये यज्ञ करना भी परम धर्म माना गया है। हमें ज्ञात है कि भारतीय मनीषियों ने विश्व को यज्ञ-मय देखा था —

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे ।

स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः सशितज्जता ॥ (गीता)

इस प्रकार की भक्तियों की दृष्टि में द्यूतकार सूक्त (१०-३४) अत्यन्त प्रसिद्ध है। इस सूक्त में द्यूत के दोषों पर अत्यन्त सबल भाषा में प्रकाश डाला गया है। "मेरी पत्नी मुझ पर कभी क्रोध नहीं करती थी और न मुझे कभी लज्जित ही करती थी। मेरे मित्रों के प्रति और मेरे प्रति वह कितनी उदार और कल्याणकारिणी थी। केवल द्यूत के लिये ही मैंने अपनी प्रियतमा सती साध्वी पत्नी का तिरस्कार कर दिया। मेरी मास मुझमें घृणा करती है। प्रियतमा तिरस्कार करती है, प्रार्थना करने पर भी मुझ दुखी में सहानुभूति दिखलाने वाला कोई नहीं मिलता। जिस प्रकार वृद्ध अश्व का मूल्य बाजार में नहीं मिलता उसी प्रकार मुझे कितवपन का उपभोग प्राप्त नहीं होता। जिसके धन को अक्षदेव ने ले लेने की इच्छा की उसकी पत्नी का साथ कोई और ही करता है। पिता-माता और भाई कहते हैं इसे ले जाओ, हम इसे नहीं जानते।" इसके बाद कलात्मक शैली में द्यूत के दोष दिखलाये गये हैं—“यह अक्ष नीचे को चलते है, किन्तु ऊपर को स्फुरित होते हैं (द्यूतकार के हृदय पर रेंगते हैं) बिना हाथ के भी हाथ वालों को पराजित कर देते हैं। जब यह ईर्ष्यन रहित प्रदेश में अगारों के समान फेंके जाते हैं तब भीतल होते हुए भी हृदय को जलाकर राख कर देते हैं।” फिर द्यूतकार की दुःशा का वर्णन है—“द्यूतकार की पत्नी उसके द्वारा परित्यक्त होकर सताप करती है। माता उसके स्वच्छन्दचारी होने के कारण तिरस्कृत रहती है। वह लुगणी रहता है, भय करता है, पैरों की पाज में रहता है और रात में उमें दूसरों के घर जाना पड़ता है। जब वह किसी स्त्री को देखता है तब दुखी होता है, जब दूसरी पत्नी तथा उसके भरे-पूरे परिवार को देखता है तब उसे मताप होता है, प्रातः होते ही उन पाप पापों का जान देता है और शाम होते-होते एक भिखारी बनकर पा जाता है।” अन्त में—“हे जनकारी, अब तुम द्यूत मत खेलना अब तुम रोने ही जाना और अपने मन का ही बहुत समझकर उसमें प्रेम करो। हे धूर्त। पत्नी नहीं पाये मिलती है, उनी नहीं मिलती है यह बात मुझमें सबके प्रेरक मूर्खों को भी होती है।”

दशा में रहने वाली पत्नी आने के निराकरण की यह प्रार्थना कितनी सुन्दर

उत्सृज्यातु शुश्रूक्ष्यातु जहि स्वप्नातु मुन कोकपातु म् ।

सपथपातु मन् गृध्रपातु दृषदेव प्र मृण रक्ष इन्द्र ॥

(शृ० ७-१०४-२२)

“हे इन्द्र देव । हम लोगो मे उलूक के समान मोह, भेडिये के समान क्रोध, कुत्ते के समान पारस्परिक द्वेष, कोक पक्षी के समान काम वासना, मोर के समान मद और पशु के समान लोभ—ये छ पशुतायें निरन्तर बनी रहती हैं । आप इन्हें इसी प्रकार नष्ट कर दीजिये जिस प्रकार पत्थर से (कच्चा घड़ा) नष्ट कर दिया जाता है ।” सारे विश्व की मंगल-कामना का एक उदाहरण —

प्रिय मा कृणु देवेषु प्रिय राजसु मा कृणु ।

प्रिय सर्वस्य पश्यत उत शूद्र उतायें ॥

(अ० १६—६२—१)

“केवल देवताओ का प्रिय मत करो और न केवल राजाओ का प्रिय करने की चेष्टा करो । अपितु सभी की मंगल-कामना करो फिर चाहे वह शूद्र हो चाहे आर्य हो ।” इसी प्रकार—“हमारे जीवन मे मधुरता का पूर्ण संचार हो, हमारा मिलन मधुरतामय हो, हमारा वियोग मधुरतामय हो, हम बाणी से मधुर भाषण करें और हमारी दृष्टि भी मधुरिमामयी हो जावे ।”

अनेक स्थानो पर लौकिक जीवन की सफलता के उपदेश दिये गये हैं और इसके लिये मगठन अत्यन्त आवश्यक बताया गया है । ऋग्वेद का अन्तिम सूक्त इस दृष्टि से अधिक महत्त्वपूर्ण है । “तुम्हारा सकल्प और अव्यवसाय समान हो, तुम्हारे हृदय समान हो और तुम्हारा मन समान हो, जिसमे तुम्हारा सौहित्य शोभनीय हो जावे ।” “हे मनुष्यो ! तुम मिलकर चलो, मिलकर बातचीत करो, मिलकर दूसरे के विचार प्राप्त करो । जिस प्रकार पहिले के देव एक साथ मिलकर ज्ञान प्राप्त करते हुए अपने-अपने भागो को प्राप्त करते हैं । इसी प्रकार परिण और सरमा का सवाद मूक्त भी भौतिक स्वार्थ-साधन की दिशा मे अच्छा उदाहरण है । कही-कही स्त्री-पुरुष सम्बन्ध के विषय मे भी अच्छी सूक्तिया पाई जाती है । जैसे उर्वशी का पुरुरवा से कथन—“हे पुरुरवा ! तुम आत्महत्या न करना, न नष्ट ही हो जाना और न हानिकारक भेडिये ही तुम्हे खा जाये । याद रखो स्त्रियो की मैत्री कभी स्थायी नहीं होती । स्त्रियो का हृदय उतना ही कठोर और निर्मम होता है जैसा कि वल्लभ इत्यादि को छलपूर्वक मारने वाले अन्य पशुओ का हुआ करता है ।

धर्मोत्तर काव्य मे दूसरे प्रकार के मूक्त दान-स्तुति के हैं । इन मूक्तो मे परवर्ती राजघरानो के कवियो के समान ही यजमानो के दान का अतिरजित वर्णन किया गया है । कक्षीवान् ऋषि का सिन्धु प्रदेश के शायक भाव्य के दान की प्रशंसा का सूक्त इसी बात को प्रकट करता है । (३—१२६) राजा के सहस्र मामेयागो मे पुरोहित बनाने की भी मुद्रा, भी अश्व, भी गायें इत्यादि देने की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा की गई है । इसी प्रकार इसी सूक्त मे स्वनय के द्वारा श्याम अश्व और वधुओ (सम्भवत दासियो) सहित दस रथ और साठ हजार गायो के प्राप्त करने की बात कही गई है । अष्टम मंडल मे कुरगक राजा की दानशीलता की प्रशंसा की

गई है। (८—४—१६) इसी प्रकार और भी अनेक दानों का वर्णन किया गया है। यह मन्त्र साहित्य की दृष्टि से उच्चकोटि के नहीं कहे जा सकते। किन्तु दान-स्तुतियों में भिक्षु नामक आगिरस ऋषि का सामान्य दान की प्रशंसापरक सूक्त निम्नन्देह उच्चकोटि का है। “देवताओं ने भूख को मनुष्य को मारने के लिये नहीं बनाया, क्योंकि परिपूर्ण भोजन किये हुए व्यक्ति को प्रायः मृत्यु प्राप्त हो जाती है। दाता का धन सर्वदा समाप्त ही नहीं हो जाता किन्तु कृपण को कभी कोई सुखदायक नहीं मिलता।” सूक्त के अग्रिम भाग में भी इस बात पर बल दिया गया है कि सच्चा मित्र प्राप्त करने के लिये मनुष्य को उदार बनना चाहिये। इसी प्रसंग में धन की अस्थिरता भी बतलाई गई है और जो एकाकी भोग करता है उसको पापी तथा मूर्ख कहा गया है। “उसका धन प्राप्त करना व्यर्थ है वह उसके लिये बब हो है। ऐसा व्यक्ति अपने धन में न तो किसी मित्र को और उससे देवों को ही प्राप्त कर पाता है।” इस प्रकार दान सूक्तों में एक ओर दानियों की प्रशंसा और दूसरी ओर दान की महिमा इन दोनों का वर्णन प्राप्त होता है।

जिम प्रकार कवीर की उलटवासिया और सूर के दृष्टिकूट प्रसिद्ध हैं, उसी प्रकार ऋग्वेद में कतिपय पहेलियाँ मिल जाती हैं। इस दृष्टि से सूक्त १—१६४ ध्यान देने योग्य है। उदाहरण के लिये—“यह जो चमक रहा है। आरोग्य के लिये जिसकी उपामना करना आवश्यक है, जो पालक है, जिसका आह्वान करना उचित है, इसका मध्यम भ्राता मन्त्र व्याप्त है, इसके तीसरे भाई की पीठ पर घी रहता है, इस सात पुत्रों वाले प्रजा के स्वामी को हम जानते हैं।” सम्भवतः यहाँ पर सूर्य ने अभिप्राय है, जिसकी किरणें स्वास्थ्यवर्धक होती हैं और जो मेघ इत्यादि के द्वारा जगतीतल का पालक है। इसका मन्त्र भाई वायु बतलाया गया है, क्योंकि वह बीच में रहता है और अपहरण किये हुए जल का साभेदार होता है। तीसरा भाई अग्नि है, क्योंकि वह भी सूर्य के प्रकाश का भाग लिया करता है। सूर्य के सात पुत्र उसकी सात रंगों की किरणें हैं।

“एक चक्र वाले रथ में सात घोड़े जुते हुए हैं, इसे सात नामों वाला एक घोड़ा खींचता है, इस अजर, अमर और सदा गतिशील पहिये में तीन नाभि हैं जिसके ऊपर गारा बिम्ब विद्यमान रहता है।”

सम्भवतः यहाँ पर भी सूर्य के रथ का ही अभिप्राय है। सात वर्णों वाली किरणों को घोड़ा माना गया है। अथवा यज्ञ का रथ है और उस के सात पुत्रोहित घोड़े हैं। इन रथ की तीन नाभि तीन ऋण्य हैं, सभी के इस रथ पर आरुढ़ होने का आग्रह वह है कि सभी इस सूर्य के कारण जीवन निर्वाह करते हैं। इसी प्रसंग “जिसने उसकी रचना की वह उसको विकल नहीं जानता। जिसने उसे देखा है उसी ने वह टिपा हुआ है, वह माता के गर्भ में टिपा हुआ पड़ा है, उसके प्रसव पुत्र हैं फिर भी उसका ममन नाश हो गया है।”

‘दो पक्षी एक साथ मिले हुए मैत्री के साथ रहने वाले, एक ही वृक्ष पर

वैठे हैं उनमें से एक पके हुए स्वादिष्ट फलो को खा रहा है और दूसरा न खाते हुए भी उस को देख रहा है ।”

“एक रथ में बारह घुमाव हैं, एक चक्र है, तीन नाभि है, और तीन सौ साठ घूमने वाले तार हैं ।” यहाँ पर स्पष्ट ही बारह महीने, एक वर्ष, तीन ऋतु और तीन सौ साठ दिनों का उल्लेख है ।

“आकाश मेरा पिता है और मुझे जन्म देने वाला है, यहाँ पर नाभि है माता महता पृथ्वी है, ऊपर को उठी हुई दो चमुरा (सेनाओं अथवा सोम पात्रों) के बीच में पिता ने पुत्री के गर्भ धारण किया ।” यहाँ पर पर्जन्य का पृथ्वी में गर्भ धारण करने का वर्णन है । इसी प्रकार की अनेक पहेलियाँ इस ग्रंथ में मिलती हैं । यही वैदिक मुक्तक काव्य के वर्ण्य विषय का नक्षिप्त परिचय है ।

उपर्युक्त विवेचन और विश्लेषण के आधार पर सिद्ध होता है कि ऋग्वेद की रचना और सकलन की आधारभूत निम्नलिखित ५ प्रवृत्ति—निमित्त विद्यमान है —

(१) रसात्मक काव्य—यद्यपि ऋग्वेद के संकलन का मूलाधार धार्मिक तथा पौरोहित्य परम्परा में प्रतिष्ठित सूक्तों का सकलन करना ही था तथापि इसके विशाल कलेवर में शुद्ध भावात्मक और कलात्मक सूक्त भी प्रचुर मात्रा में विद्यमान हैं । इस प्रकार के सूक्तों का प्रवृत्ति-निमित्त एकमात्र रसात्मक आस्वादन ही है । अतः हम इस प्रकार के काव्य को रसात्मक काव्य कह सकते हैं । यहाँ पर रसात्मक शब्द उपलक्षण मात्र है जिससे सब प्रकार के भावात्मक और कलात्मक काव्य का सकलन हो जाता है ।

(२) धार्मिक काव्य—धार्मिक साहित्य में प्रचुरता ऐसे ही सूक्तों की है जो यज्ञ-विधि के लिये उपयुक्त हैं । ऐसे सूक्त काव्यात्मक दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण नहीं कहे जा सकते । किन्तु कुछ ऐसे भी सूक्त विद्यमान हैं जिनमें धार्मिक भावना को काव्यात्मक रूप दिया गया है । इस प्रकार के सूक्तों को हम धार्मिक मुक्तक कह सकते हैं । इस प्रकार के सूक्तों को, यास्क ने प्रत्यक्षकृत, परोक्षकृत और आध्यात्मिक—इन तीन वर्गों में विभाजित किया है । यह विभाजन युक्ति-युक्त और नमीचीन है तथा इसमें समस्त धार्मिक काव्य का समाहार हो जाता है ।

(३) सूक्ति-काव्य—उपदेशात्मक सूक्तों को सूक्ति या सुभाषित काव्य के नाम से अभिहित किया जा सकता है । इस में लोकवृत्त अथवा नैतिक शिक्षा का अभिधान काव्य की अनुरञ्जनकारिणी भाषा में किया जाता है और इनमें गुह्यमिश्रित औपधि का भाति चमत्कार उत्पन्न करते हुए सदुपदेश दिया जाता है । विद्वानों ने इस प्रकार के सूक्ति-काव्य को निम्नलिखित तीन भागों में विभाजित किया है —

(अ) धार्मिक सूक्ति—इसमें सत्य, त्याग, उदारता, अहिंसा इत्यादि धर्म

के मूल तत्वों का उपदेश रहता है। धार्मिक सूक्ति और धार्मिक काव्य इन दोनों में एक मौलिक अन्तर है। धार्मिक सूक्ति में सदाचार सम्बन्धी सर्वजनीन मूल सिद्धान्तों का उपादान होता है और धार्मिक काव्य में विशिष्ट धर्म में सम्बन्ध रखने वाले उपास्यों की महत्ता, उनसे समीहित प्राप्ति की आशंसा और व्यक्तिगत निवेदन, तत्त्व निरूपण इत्यादि का कथन किया जाता है। यही दोनों का भेदक तत्व है।

(आ) आर्थिक सूक्तियाँ—भारतीय साहित्य में अर्थशास्त्र के अन्तर्गत केवल वित्त सम्बन्धी विषय ही नहीं आते। किन्तु उनमें लोक-वृत्तानुकूल उपदेश भी रहते हैं और यह भी प्रतिपादन रहता है कि एक व्यक्ति अपने भौतिक जीवन में सफलता किस प्रकार प्राप्त कर सकता है। कहीं-कहीं लोक की सामान्य स्वार्थमयी प्रवृत्ति का उल्लेख करके पाठक को उसके प्रति जागरूक किया जाता है और कहीं-कहीं स्वाथ-साधन के उपायों का भी विवेचन किया जाता है। यह आवश्यक नहीं है कि इस प्रकार की सूक्तियाँ सर्वदा धर्मानुकूल ही हों किन्तु यदि ये धर्मानुकूल भी होती हैं तो भी इनमें स्वार्थ-वृत्ति ही काम्य होती है। धर्म-भावना गौण होती है। अर्थशास्त्र के क्षेत्र में इन सभी प्रकार की सूक्तियों का समावेश होने का कारण इनको आर्थिक सूक्ति के नाम से अभिहित किया जाता है। किन्तु उनका व्यावहारिक सूक्ति कहना अधिक समीचीन हो सकता है।

(इ) कामपरक सूक्तियाँ—इस प्रकार की सूक्तियों में स्त्री पुरुष सम्बन्ध के विषय में कुछ मौलिक तथ्यों का प्रस्फुटन दिया जाता है। यह तथ्य स्वभाव सम्बन्धी भी हो सकते हैं और प्रभाव सम्बन्धी भी। रमात्मक काव्य (शृंगार रस) में इनमें यह भेद होता है कि रमात्मक काव्य में प्रभाव-अनुभाव इत्यादि का आश्रय लेकर पाशरणीकरण की प्रक्रिया अपनाई जाती है और या तो प्रसिद्ध प्रतीकों द्वारा या वातपनिक अनुमेय प्रतीकों के आधार पर रसचवणा की जाती है तथा व्यक्तिगत क्षेत्र में सर्वसाधारण परिस्थिति में पहुँचाया जाता है जब कि कामपरक सूक्तियाँ में प्रतीकों की आभासा नहीं होती और न व्यक्तिगत उद्भावना ही अभीष्ट होती है। केवल स्वभाव या प्रभाव सम्बन्धी तथ्यों का उद्घाटन ही कर दिया जाता है।

(८) प्रशस्ति काव्य—भारतीय साहित्य और समाज में दानशीलता सर्वदा महत्त्वपूर्ण रही है। सम्पत्ति के उपाजन और संचय का भार यद्यपि सर्वदा वर्ग-विभाजन की दायित्व रहा है तथापि सम्पत्ति पर किसी वर्ग का एकाधिकार नहीं माना गया। किन्तु धार्मिक वृत्ति के आधार पर दानशीलता को प्रात्माह्वन दत्त रूप माना जा निर्वोदित किया जाता रहा है, इसके लिये वैधानिक आश्रय भी आवश्यकता का अभी अनुभव नहीं किया गया। केवल दानशीलता ही नहीं, साधारण गुणगन्धों के लिये जो वीर वृत्ति अपेक्षित होती है उसका संरक्षण, प्रवर्धन और प्रत्यन्तर्जन भी उचित-समय पर एक प्रधान अंग रहा है। इसी प्रकार

दान-वृत्ति और वीर-वृत्ति में प्रवृत्त महानुभावा का अनुरञ्जन भी अपेक्षित होता है। अतएव राजा लोगो के सौन्दर्य की प्रशंसा और उनके प्रति अगनाग्रो का आकर्षण भी दिखलाया गया है। इस प्रकार के वर्णन में अधिकतर अत्युक्ति ही प्रयुक्त होती रही है। इस प्रकार इस वर्णन को हम तीन भागो में विभाजित कर सकते हैं : (१) दानशीलता का वर्णन, (२) वीरता का वर्णन, और (३) सौन्दर्य का वर्णन। तीनों को मिलाकर प्रशस्ति काव्य की सज्ञा दी जा सकती है। किन्तु ऋग्वेद में आश्रयदाताओ की दानशालता का ही वर्णन किया गया है। उनकी विजय इत्यादि को देवताओ का प्रसाद मानकर देवताओ के प्रति आभार प्रदर्शित किया गया है और सौन्दर्य वर्णन प्रकृति के प्रसंग में ही किया गया है। इस प्रकार एक ओर तो राजा लोग अवलिप्त होने से बच जाते हैं और दूसरी ओर उनकी काम-वृत्ति भी तीव्र नहीं होती। वाद के कवियो ने आश्रयदाताओ के वर्णन में शेष दो प्रकार के वर्णन भी सन्निविष्ट कर दिये। अतएव इस प्रकार के काव्य को दान-विषयक काव्य न कहकर प्रशस्ति-काव्य कहना ही अधिक समीचीन होगा।

(५) चित्रकाव्य—पहेलिकाओ को इसी वर्ग में सन्निविष्ट किया जा सकता है। वाद में सर्वतोभद्र, खड्गबन्ध, मुरजबन्ध इत्यादि वर्ण-विन्यास सम्बन्धी भेद और प्रहेलिका इत्यादि अर्थानुगत भेद इसी वर्ग में सम्मिलित हो गये।

जहाँ तक चित्रकाव्य का सम्बन्ध है इसे साहित्य शास्त्राचार्यों ने काव्य-सीमा में बाह्य कर दिया। कारण यह था कि चित्रकाव्य के द्वारा न तो रसास्वादन में सहायता प्राप्त होती है, न चमत्कार-वृत्ति की ही तृप्ति होती है और न कौतूहल वृत्ति की ही शान्ति होती है। केवल वर्ण शब्द और अर्थ की विशेषता से मनोरञ्जन मात्र होता है। केवल तने से ही चित्रकाव्य काव्यत्व का अधिकारी नहीं हो सकता। सबसे बड़ी बात यह है कि काव्य का जीवन रस इससे उपहत हो जाता है। इसीलिये काव्य-शास्त्रज्ञो ने इसे उक्ति-वैचित्र्य मात्र माना है। यही कारण है कि विहारी ने चित्रकाव्य का परित्याग कर दिया। अतएव यहाँ पर हम रसात्मक मुक्तक, धार्मिक मुक्तक, सूक्ति मुक्तक और प्रशस्ति मुक्तक—इन चार प्रकार के मुक्तको की परम्परा का सक्षिप्त परिचय देते हुए विहारी में उन चारों प्रकारों के प्रतिफलन का विवेचन करने की चेष्टा करेंगे। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि मुक्तक के क्षेत्र में चारों प्रकार अपनी पृथक् सत्ता सर्वथा स्थापित किये हुए हैं। किन्तु कहीं-कहीं पर विभिन्न प्रकारों का सकर इस प्रकार हो गया है कि उनको किसी एक वर्ग में सन्निविष्ट करना कठिन हो जाता है। यह कठिनता उम समय अधिक बड़ जाती है जबकि भक्ति के विकास के साथ-साथ धार्मिकता और भावात्मकता के एकीकरण की चेष्टा दृष्टिगत होती है। ऐसे अवसरो पर प्रवृत्ति-निमित्त विषयक प्रधानता को आधार मान कर ही उन रचनाओ को किसी वर्ग में सन्निविष्ट किया गया है।

## अध्याय २

### रसात्मक मुक्तक

#### काल विभाजन

पिछले अध्याय में वैदिक मुक्तक काव्य का भावात्मकता और कलात्मकता की दृष्टि से विश्लेषण किया जा चुका है। इस प्रकार की कलात्मक प्रवृत्ति भारतीय सभ्यता के अरुणोदय काल में अनेक शताब्दियों तक प्रतिष्ठित रही। वस्तुतः ऋग्वेद किसी एक काल की रचना नहीं है अपितु अनेक शताब्दियों में बिखरी हुई एक विस्तृत साहित्य-राशि का सकलन मात्र है। “ऋग्वेद का अभिप्राय एक पुस्तक से नहीं है जैसा कि उदाहरण के लिये पुराण एक पुस्तक है और न किसी एक समय में संगृहीत कतिपय पुस्तिका का एक परिपूर्ण संग्रह ही है। जिस प्रकार बाइबिल या त्रिपिटक एक समय के संग्रह हैं अपितु अनेक शताब्दियों में लिखा हुआ सम्पूर्ण महान साहित्य है जो कि परम्परागत रूप में अनेक शताब्दियों तक चला आया और अन्त में नवीन पीढ़ी ने इसको पवित्र ज्ञान अथवा ईश्वरीय ज्ञान घोषित कर दिया। इस घोषणा में केवल प्रचीनता ही कारण नहीं थी किन्तु इसका महत्त्वपूर्ण विषय भी कारण था।”<sup>१</sup> इसे हम मुक्तक परम्परा का प्रथम उत्थान कह सकते हैं जो कि बहुत समय तक अप्रतिहत गति में प्रवाहित होता रहा और अन्त में अपने भक्तों के हृदयों में श्रद्धा की भावना को प्रथम देकर सर्वदा के लिये तिरोहित हो गया। वैदिक संहिता काल के उपरान्त लिखे हुए समस्त साहित्य में संहिताओं की व्याख्या और उनके प्रिनियोग की चेष्टा ही दृष्टिगत होती है। यदि नवीन रचनाओं में किसी प्रकार का अभिनिवेश रहा भी होगा तो भी आज हमें उसका कोई भी पता नहीं। यदि तब के अन्तिम चरण (उपनिषत्काल) में भी हमें स्वतन्त्र भूतन के रूप में ज्ञान द्वारा कोई भी सान्य-ग्रन्थ समुपलब्ध नहीं होता। सम्भव है उपनिषद् के प्रा-सात्मिक निबन्धों में प्रत्यक्ष प्रितरी हुई सूक्तियों का कुछ अंश भवन के रूप में लिखा गया हो और बाद में यथा-स्थान उसे मन्त्रिबिन्दु कर दिया गया हो किन्तु उसके आधार पर हम भूतन काव्य का कोई स्वरूप स्थिर नहीं कर सकते और न हम उसे भूतन परम्परा में मन्त्रिबिन्दु ही कर सकते हैं। आनन्द दत्त और अभिनव गुप्त के अनुसार प्रबन्धन पानी मुक्तक भी प्रदन्वाण के रूप

मे ही स्वीकृत किये जा सकते हैं वे स्वतन्त्र मुक्तक की मामा मे नही आते ।<sup>१</sup>

बौद्ध-साहित्य मे भी रसात्मक मुक्तक की दृष्टि से लिखा हुआ साहित्य उपलब्ध नही होता । केवल थेरगाथा और थेरी गाथा मे हमे उमका प्रभाव दिखाई पडता है और यह बात स्वीकार करने के अनेक कारण हैं कि उम समय भी रसात्मकता और भावात्मकता की दृष्टि से कुछ-न-कुछ रचना अवश्य हुई होगी । किन्तु उस समय का वही साहित्य सुरक्षित रह सका जो कि किसी सम्प्रदाय के द्वारा अपनाया गया अथवा जिसका उपयोग धार्मिक प्रचार के लिये भी किया जाता था । आश्रयदाताओं की कभी से अथवा दीर्घकाल के व्यवधान से दूसरे प्रकार का काव्य सुरक्षित नही रह सका । फिर भी थेर गाथा और थेरी गाथा भारतीय मुक्तक साहित्य की उच्चकोटि की रचनाओं मे सनिविष्ट किये जा सकते हैं जिनकी तुलना ऋग्वेद से कालिदास तक की जा सकती है । इसका प्रभाव परवर्ती काव्य पर भी यथेष्ट रूप मे पडा है ।

दूसरा महत्त्वपूर्ण मुक्तक ग्रन्थ हाल की गाथासप्तशती है । इन सप्तशती के प्रारम्भ मे निम्नलिखित गाथा दी हुई है —

सत्तसताइ कइवच्छलेन कोडीय मन्य आरम्भि ।

हालेन विरइ आइ साल काराणं गाहाणम् ॥ (१—३)

(कवियों के प्यारे हाल ने एक करोड मे से अलकारो से युक्त सात सौ गाथायें बनाई ) इसमे ज्ञात होता है कि हाल के नामने एक करोड गाथाओं का सकलन विद्यमान था और हाल ने उनमे से सात सौ उत्तम गाथाओं का सकलन कर दिया । यहा पर विरचित का अर्थ रचना करना नही है अपितु सकलन करना है । इस प्रकार हमे ज्ञात होता है कि यह ग्रन्थ भी ऋग्वेद के समान ही एक स्वतन्त्र ग्रन्थ नही है अपितु एक विस्तृत समय मे लिखे हुए मुक्तक पद्यों का सकलन मात्र है ।<sup>२</sup> ग्रन्थ के अन्त माध्य और वहि साक्ष्य दोनो आधारों पर सिद्ध होता है कि इसका सकलन आन्ध्र के मुसमूद राज्य मे शातवाहन के दरबार मे हुआ था । इस ग्रन्थ से हमे उम समय की मुक्तक परम्परा का सुसम्बद्ध और स्पष्ट चित्र प्राप्त होता है । यही मे एक परम्परा भी चलती हुई प्रतीत होती है जो गुप्त काल और उसके बाद मे भी प्रतिष्ठित रही । इस परम्परा की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमे वैदिक काल की वट्टमुड्डी प्रवृत्ति के स्थान पर एक निश्चित सकुचित धारा मे कविकर्म प्रवृत्त होता हुआ दिखलाई देता है । प्रकृति काव्य-रचना विषयक अभिनिवेश तो जाता ही रहा माथ ही वीरभावो की अभिव्यक्ति का युग भी समाप्त हो गया । मुक्तक काव्य जगत् मे सर्वत्र रसराय शृंगार का एक छत्र राज्य स्थापित हो गया और उसकी वेगवनी मनोरम धारा प्रवाहित हो चली । इन

१. ध्वन्यालोक लोचन उद्योत ३

२. दस्रो—History of Indian Sanskrit Literature by Kail तथा गा । सप्तशती की भूमिका ।



परम्परा की एक बहुत बड़ी विशेषता यह है कि इसमें विभावो का निर्देश नहीं है। शृंगार रस की अभिव्यक्ति किन्हीं विशेष प्रकार के नायक और नायिकाओं को लक्षित करके नहीं की गई है। काव्य से केवल इतना ही प्रतीत होता है कि कवि ने किसी विशेष नायक-नायिका की एक विशेष दशा का चित्रण किया है जो कि किसी के विषय में भी संभव हो सकता है। नायक-नायिका के व्यवितत्व के उन्नयन का भार पाठक पर छोड़ दिया गया है। यद्यपि इसके अपवाद भी प्राप्त होते हैं जैसे हाल की सप्तशती में दो गाथाएँ राधा-कृष्ण से सम्बद्ध हैं, एक गाथा में गोपियों के प्रेम का वर्णन किया गया है। इसी प्रकार दो-एक गाथाओं में शिव-पार्वती के प्रेम का भी वर्णन है, इसी प्रकार विशेष परिस्थिति में चौर कवि ने अपने प्रेम का आलम्बन राजकुमारी को बनाया है। तथापि ये रचनायः परिमाण में इतनी न्यून हैं कि इनको हम काल की सामान्य प्रवृत्ति नहीं मान सकते।

रसात्मक मुक्तक परम्परा की उक्त परिस्थिति में परिवर्तन जयदेव के समय में उपस्थित होता है। अब शृंगार रस के आलम्बन के रूप में राधा और कृष्ण पूर्ण रूप से आसनासीन हो गये। कहीं-कहीं भगवान् राम को भी आलम्बन या आश्रय मानकर रसाभिव्यक्ति की गई। इस प्रकार की रचनाओं को हम धार्मिक मुक्तकों में सन्निविष्ट नहीं कर सकते। इन रचनाओं का प्रधान प्रवृत्ति-निमित्त रसाभिनिवेश और कलात्मकता ही है। दूसरी बात यह है कि इस समय तक आते-आते काव्य-शास्त्र भी अपने प्रौढ प्रकट को प्राप्त हो चुका था और रसात्मक काव्य-धारा एक रुढ़िबद्ध प्रणाली पर प्रवाहित हो चली थी। मुक्तक के क्षेत्र में शृंगार रस का प्राधान्य था ही। अतएव इस काल में राम-भक्ति के स्थान पर कृष्ण-भक्ति को मुक्तक के क्षेत्र में विशेषता दी गई। यह समस्त काव्य रसात्मक कृतियों में ही सन्निविष्ट किया जा सकता है क्योंकि इसका मुख्य प्रवृत्ति-निमित्त रसात्मकता ही है। धार्मिक मुक्तकों में हम उसी काव्य को सन्निविष्ट कर सकते हैं जिनमें वैदिक परम्परा के अनुसार या तो अपने आराध्य की लोकोत्तर महत्ता की अभिव्यञ्जना की गई हो या किसी प्रकार की आशंसा की गई हो अथवा किसी सिद्धान्त का प्रतिपादन, आत्म-निवेदन, भक्ति की ओर प्रेरणा और सासारिकता की गृहणा में से कोई बात हो। इसके अतिरिक्त जो काव्य राधा-कृष्ण इत्यादि को विभाव के रूप में स्वीकृत कर रसचर्चणा के मन्तव्य से लिखे गये हैं उन्हें हम रसात्मक मुक्तक ही कहेंगे। यह बात दूसरी है कि इन आलम्बनों को आराध्य के रूप में स्वीकृत कर लेने के कारण ही उक्तियों में इनके रसात्मक वर्णन की प्रवृत्ति उत्पन्न हुई है। जहाँ भक्ति के आलम्बन और रसात्मक उक्ति के आलम्बन में भेद है वहाँ यह बात अधिक स्पष्ट हो जाती है। उदाहरण के लिए त्रियापति के आराध्य के रूप में भगवान् गणेश जी प्रतिष्ठित हुए हैं और रसात्मक उक्ति का आधार राधा-कृष्ण माने गये हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि इन काल में सर्वत्र रसात्मक रचना किसी विशेष विभाव का मानकर ही चली है। यह परम्परा विहारी के समय तक चलती

है। इस प्रकार हम इस समस्त रसात्मक मुक्तक परम्परा को निम्नलिखित तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं —

१—पारम्भिक काल अथवा हान से पूर्ववर्ती काल—इसमें वैदिक काल तथा बौद्ध, जैन काल सम्मिलित है। इस काल की रचनाओं में प्रकृति को प्रधानता प्राप्त थी। अतएव इसे हम प्रकृति काल कह सकते हैं।

२—हाल से जयदेव तक—इस काल में प्राकृत जन विषयक रचनाओं का बाहुल्य था। अतएव इसे हम प्राकृत काल के नाम से अभिहित कर सकते हैं।<sup>१</sup>

३—जयदेव से विहारी तक—इसे हम भक्ति काल के नाम से अभिहित कर सकते हैं क्योंकि इस काल की रचनाओं में भक्ति काव्य का बाहुल्य है। अगले पृष्ठों में इसी विभाजन के आधार पर मुक्तक काव्य-परम्परा का परिचय दिया जावेगा।<sup>२</sup>

## (१) प्रथम चरण—प्रकृति काल

(अ) वैदिक काव्य—भावात्मकता की दृष्टि से वैदिक काव्य की समीक्षा प्रथम अध्याय में की जा चुकी है। संक्षेप में रसात्मकता के विषय में हमें ऋग्वेद में निम्नलिखित तत्त्व अधिगत होते हैं।—

कठोर रस—जातीय सघर्ष का प्रतिफलन होने के कारण वेद में वीर रस की ही प्रधानता है। अन्य रसों की अपेक्षाकृत न्यूनता है। वीर रस का आश्रय इन्द्र हैं और आलम्बन अनेक असुर जो इन्द्र पर असफल बल प्रयोग की चेष्टा करते हैं और इन्द्र अनायास ही उन पर विजय प्राप्त कर लेते हैं। स्पष्ट ही है कि हमारे ऋषियों ने आर्यों की विजय का श्रेय योद्धा सम्राटों को देना उचित नहीं समझा किन्तु इस विजय को इन्द्र देवता का प्रसाद ही माना है। इस प्रकार एक ओर वे योद्धाओं के अवलेप की शांति करते हैं और दूसरी ओर उन्हें आगे बढ़ने के लिये प्रोत्साहित करते हैं। वीर रस के परिपाक के लिये विरोधियों की वीरता को अधिक प्रसार नहीं दिया गया है किन्तु अनायास ही विजय लाभ दिखलाया गया है। युद्ध वीर के साथ ही रौद्र, वीमत्स और भयानक का भी समावेश हो जाता है। दान वीरता और धर्म वीरता भी स्थान-स्थान पर अधिगत होती है किन्तु अपेक्षाकृत उनका प्रसार कम ही है।

शृंगार रस—शृंगार रस के क्षेत्र में मानव-भावनाओं का आरोप प्राकृतिक दृश्यों और विशेषकर उपा के प्रसंग में किया गया है। इस दिशा में आलम्बन का महत्त्व परवर्ती काव्य जैसा दिखलाई नहीं देता। नख, शिख तथा अग-प्रत्यग का पृथक्-पृथक् वर्णन नहीं किया गया है, किन्तु सामूहिक प्रभाव कोमलता, सुकुमारता, कामुकता इत्यादि का ही चित्रण दिखलाई देता है। कहीं-कहीं विशेष अवस्था का

१. यदि अधिक स्पष्ट करना चाहें तो हम अनिर्दिष्ट विभाजन काल कह सकते हैं।

२. इस काल को हम निदिष्ट विभाव काल भी कह सकते हैं।

भी चित्रण किया गया है, जैसे सद्य स्नाता के प्रसंग में । अभिसार के दोनों रूप इसमें विद्यमान हैं । एक ओर तो नायिका नायक को अभिसार कराती है दूसरी ओर नायिका स्वयं भी अभिसार करती है । वासकसज्जा का भी चित्रण उपा के प्रसंग में दिखलाई देता है । सचारी भावों में लज्जा, अवहित्या इत्यादि प्रमुख सचारियों का ही चित्रण है । अन्य भावों की उपेक्षा की गई है । प्रेम के प्रत्याख्यान का भी अच्छा चित्रण है । एक ओर स्त्री के प्रणय की अवहेलना पुरुष की ओर से दिखलाई गई है और दूसरी ओर पुरुष के प्रणय की अवहेलना स्त्री की ओर से दिखलाई गई है । इस दिशा में मानसिक सताप और भावना की तीव्रता का वर्णन प्रशंसनीय है । शृंगार रस में स्वकीया और परकीया दोनों प्रकार की नायिकाओं का चित्रण है । रस और रसाभास दोनों के उदाहरण विद्यमान हैं । ध्वनि और गुणीभूत व्यंग्य दोनों रूपों में शृंगार रस का उपादान हुआ है । इस प्रकार शृंगार रस बहुमुखी है और उसमें माधुर्य गुण का सर्वथा बाहुल्य है ।

**हास्य रस**—कहीं-कहीं अश्लील शब्दों का प्रयोग किया गया है जो कि भरत के अनुसार हास्य रस की सीमा में आता है । मण्डूक सूक्त में हास्य रस का अच्छा परिपाक हुआ है ।

**कृष्ण रस**—मृत व्यक्तियों और आहत सैनिकों के प्रसंग में कृष्ण रस की हल्की-सी छायी मिलती है ।

**शात रस**—यजुर्वेद के ४०वें अध्याय में जो कि ईशावास्योपनिषद् के नाम से प्रसिद्ध है, शात रस अधिगत होता है ।

ऋग्वेद में उपमाओं की भरमार है । ये उपमाएँ अधिकतर अनायास ही आयी हैं और रस की परिपोषक हैं । औपम्य मूलक दूसरे भी अलंकार यथास्थान आ गये हैं, जिनमें मालोपमा, रूपक, रूपकातिशयोक्ति इत्यादि प्रमुख हैं । कहीं-कहीं कार्य-कारण भाव मूलक अलंकार भी विद्यमान हैं और विरोध मूलक अलंकार अधिक चमत्कार कारक हैं । शब्दालंकार भी अपना पृथक् महत्त्व रखते हैं । अनुप्रास तो एक साधारण सी वस्तु है, यमक और पुनरुक्तवदाभास<sup>१</sup> जैसे प्रौढ कलात्मक अलंकार भी उपस्थित हैं ।<sup>२</sup> सकार और ससृष्टि की कमी नहीं है । जहाँ अर्थ गवित मूलक ध्वनियों में वस्तु और अलंकार दोनों की ध्वनि पाई जाती है वहाँ शब्द गवित मूलक ध्वनि के भी भेद यत्र-तत्र विद्यमान हैं । इस प्रकार यद्यपि ऋग्वेद वा सक्वन मुक्वन काव्य के दृष्टिकोण से कम तथा धार्मिक और याज्ञिक दृष्टिकोण से अधिन हुआ है तथापि मुक्तक काव्य के कलात्मक और भावात्मक उदाहरण भी इसमें वडे ही सुन्दर ढंग में आ गये हैं । इनका क्षेत्र उतना अधिक व्यापक नहीं है

१ यत्र दाण्य सन्धर्ता न कुमारा विनिता इव ।

२ यत्र वक्त्रेन स विप दाण्ये अन्त्याग प्रपन्न ।

जेतना कि बाद के साहित्य में उपलब्ध होता है तथापि बाद के काव्य जगत् जैसी एकदेशीयता भी इस सकलन में नहीं है। इसमें अनेक रसों और भावों का उचित समावेश है और अलंकारों का भी उचित मात्रा में उपादान हुआ है। यही वैदिक काव्य के भावात्मक अंशों का संक्षिप्त परिचय है।

(आ) थेरी गाथा—ऋग्वेद के बाद हाल के समय तक प्रथम चरण की सबसे अधिक महत्वपूर्ण भावात्मक मुक्तक रचना है। यह खुदक निकाय के १५ भागों में एक है। इसका नाम सर्वदा थेर गाथा के माथ लिया जाता है। इन दोनों पुस्तकों में बौद्ध सन्यासियों के आंतरिक जीवन पर प्रकाश डाला गया है। थेरी गाथा में ७३ खण्ड और ५१८ पद्य हैं। प्रत्येक खण्ड में एक थेरी का नाम लिखा हुआ है। थेरी गाथा पर घम्मपाल नामक एक कवि ने पाचवी शती के आस-पास एक टीका लिखी। इस टीका में थेरियों की जीवन-गाथा लिखी है जो कि या तो पद्यों के आधार पर उन्नीत कर ली गई है या गढ़ ली गई है और सर्वथा विश्वसनीय नहीं हो सकती। श्रीमती रायस डेविड ने अपने “सांस् आफ सिस्टर्स” में लिखा है कि गौतम बुद्ध के जीवन-काल में बौद्ध सन्यासियों ने गंगा की घाटी में जैसा जीवन बिताया है उसका ठीक उपदेशात्मक चित्र हमें इन गाथाओं में प्राप्त होता है। घम्मपाल ने प्रायः सभी गाथाओं के विषय में लिखा है —

अर्हत्त पन पत्त्वा परिपत्ति पंचवेकिखत्वा । उदानवसेन इमा गाथा अभासि ।” अर्थात् अर्हत्त पद को प्राप्त होकर भावनावश ये गाथायें कही गई हैं। रायस डेविड ने इन गाथाओं के विषय में लिखा है, “इन पद्यों में हम भावना या शक्ति की अभिव्यक्ति देखते हैं जो या तो नवीन रूप में उद्भूत हुई हैं अथवा नवीन धाराओं में विभक्त कर दी गई हैं, जब इन गाथाओं में शान्ति की प्रतिध्वनि श्रवण गोचर होती है उस समय भी इनमें भावना तथा आनन्द की अभिव्यक्ति होती है।”

ये गाथायें स्त्रियों के विषय में लिखी हुई हैं और नारी हृदय का ठीक रूप में प्रतिनिधित्व करती हैं। श्रीमती रायस ने थेर गाथा और थेरी गाथा की तुलना करते हुए शब्द प्रयोग, भावना और शब्द-शक्ति पर ध्यान दिया है। उन्होंने लिखा है कि भिक्षुणियों की गाथा में हृदय तत्व तथा भावना का प्राधान्य है और थेर गाथा में प्रकृति चित्रण किया गया है। भिक्षुणियों की गाथा में वास्तविक जीवन के चित्र अधिक उच्चकोटि के उतरे हैं। इस प्रकार इन गाथाओं में कवित्व की सच्ची भावना अन्तर्निहित है। यदि कविता में भावना की प्राथमिक सत्ता स्वीकार कर ली जावे और उसका उद्बोधन घटना के आधार पर माना जावे तो ऐसी दशा में परिस्थिति-वश भावनाओं के उद्दीपन होने के कारण गाथायें उच्चकोटि की कविता में आयेंगी।

इस मग्न में विभिन्न भिक्षुणियों के नाम पर अलग-अलग गाथाओं का सकलन किया गया है। अनेक गाथाएँ ऐसी भी हैं जो किसी एक भिक्षुणी के नाम

पर सकलित तों कर दी गई हैं किन्तु वे सर्वथा परस्पर अमम्वद्र है। इस सकलन की अनेक गाथाओं में 'उच्चकोटि का कवित्व प्राप्त होता है और गीति काव्य या नाटक का आनन्द आता है।

ये गाथाएँ स्वयं भिक्षुणियों ने बनाई हैं या उनमें सुनकर किसी दूसरे ने इन्हें कविता का रूप दे दिया है, यह कहना कठिन है। यदि ये गाथाएँ स्वयं भिक्षुणियों द्वारा न लिखी गई होती तो इनमें हमें वह हृदय तत्व अविगत नहीं होता जो इनमें प्राप्त होता है। उदाहरण के लिये अम्बपाली की कविता में जो उसकी युवावस्था और वृद्धावस्था की तुलना की गई है वह वास्तव में बहुत ही उच्चकोटि की कविता का नमूना है, इसमें सन्देह नहीं। इन गाथाओं में कुछ बहुत ही पुरानी हैं। डा० पिशेल ने चाया और सुन्दरी की गाथाओं को बहुत ही प्राचीन बतलाया है। श्रीमती रायस ने ऋषिदासी की कविता में अनेक शैलियों के दर्शन किये हैं और सुमेधा की रचनाओं को अत्यन्त प्राचीन बतलाया है।

इन गाथाओं का सामाजिक चित्रण बहुत ही महत्त्वपूर्ण है। इनमें हमें वर्ण-व्यवस्था का भेदभाव 'राजकुमारी, रानी, सेठानी, सुशिक्षित तथा सुसम्पन्न ब्राह्मणी, दामी, वेश्या, नाचने-गाने और सुन्दरता तथा कटाक्षों के द्वारा जीविकोपार्जन करने वाली भिखारी, पहिड़न, व्याप की स्त्री तथा और भी कई प्रकार की स्त्रियों के दर्शन होते हैं। जीवन के विभिन्न तत्वों के प्रभाव से वे अर्हत जीवन की ओर आकृष्ट होती हैं और गृहस्थ जीवन का परित्याग करती हैं। कहीं बुद्ध का जीवन तथा व्यवित्तत्व, कहीं किसी शिष्य की उच्चकोटि की शिक्षा, कहीं सवेग, कहीं प्राचीन जीवन के स्स्कार उनको बौद्ध धर्म की ओर भुकाते हैं। दूसरी गाथाओं में जीवन के कटु अनुभव जैसे पुत्र मरण, वैधव्य, निराशा, पति या पुत्रों का दुर्व्यवहार, खेद, अपमान, दुराचार, दुर्गत पिता के प्रति कर्तव्य बुद्धि इत्यादि के कारण उनका आकर्षण सध की ओर हो जाता है। इस नयी शवस्था में आकर उन्हें स्वतन्त्रता, आशा, अवसर, उन्नति का पर्याप्त साधन इत्यादि के दर्शन होते हैं। यही उन्हें अपने व्यक्तित्व के विकास का अवसर प्राप्त होता है। भिक्षुणियाँ सध में प्रविष्ट होकर किसी भिक्षुणी से शिक्षा प्राप्त कर इतनी दृढता से अपने सन्मार्ग का पालन करती हैं कि अन्त में निर्वाण की अविकारिणी बन जाती हैं। मोक्ष में दोनों तत्व हैं नवरात्मक भी और स्वीकारात्मक भी। भावना और माया का परित्याग, प्रवृत्तियों का पूरा दमन और सत्ता का परित्याग एक ओर है और दूसरी ओर अन्तर्दृष्टि, आनन्द, गानि, सुरक्षा इत्यादि विद्यमान हैं साथ ही नैतिकता का भी पर्याप्त विकास है। बही-बही ऐश्वर्य तथा वैभव के उच्चकोटि के चित्र भी खींचे गये हैं। मुजाता, अनापमा, इत्यादि धेरियों ने अपने सौन्दर्य, सुगार और ऐश्वर्य का अच्छा वर्णन किया है। बाद में वे वंशजों में प्रव्रज्या लेती हैं। चाला, मुचाला, और उपचाला तीनों का उल्लेख है, तीनों के साथ वामदेव का समाद बड़ा सुन्दर बन पड़ा है।

अम्बपाली के प्रसंग में अग-प्रत्यग का वर्णन किया गया है जिसमें आभूषणों की सुन्दरता भी सन्निविष्ट की गई है। इनकी उपमानों द्वारा जीवन तथा वृद्धावस्था की तुलना बहुत अधिक प्रसिद्ध है।

(इ) थेर गाथा में ३६ भाग और १२७६ पद्य हैं। इनमें प्रस्तावना की तीन गाथायें सम्मिलित नहीं हैं। ये गाथायें २६४ थेरों की कही हुई हैं। पद्यों की सख्या के आधार पर इनका वर्गीकरण किया गया है, किन्तु यह क्रम सर्वथा ठीक नहीं है। गाथा के अन्त में जो सख्या दी हुई है उससे यह सख्या मेल नहीं खाती। ज्ञात होता है बहुत-सी गाथाओं का लोप हो गया है। इन गाथाओं पर भी धम्मपाल की परमत्थ दीपनी टीका है। सघ के जीवन में आने से पहले यह थेर गृहस्थ थे। किसी घटना से प्रभावित होकर ससार का परित्याग कर दिया। इन्होंने नवीन जीवन में आकर जो अनुभव प्राप्त किये उनका इन गाथाओं में वर्णन है। रायस डेविड ने लिखा है कि ११४ थेरों ने बाह्य अनुभव लिखे हैं, १४१ ने आन्तरिक अनुभव लिखे हैं और ९ ने सम्मिलित अनुभव लिखे हैं। एक ओर इन गाथाओं में नैतिकता छलकती है, दूसरी ओर प्रकृति-प्रेम तथा मनोमोहक जीवन के चित्र विद्यमान हैं। यह समझ में नहीं आता कि भिक्षुओं को एकान्त-साधना के निमित्त ससार त्याग देने पर भी इतना प्रकृति में प्रेम क्यों हो गया। प्रकृति की महत्ता, उच्चता और ऐश्वर्य के कोमल चित्रों को सामने रखकर उनकी गम्भीरता और दुःखवाद के मिढान्त को आघात पहुँचता है। विण्टर नित्ज़ ने लिखा है—“इसमें सदेह नहीं कि इन धार्मिक कविताओं में प्रकृति के मनोमोहक चित्र भारतीय मुक्तक-परम्परा के बहुमूल्य रत्न हैं। जगल और पर्वतों के दृश्यों के बीच में बैठकर भिक्षुगण साधना करते थे जब गम्भीर दृष्टि होती थी तथा विजली कड़कती थी तब भी इन्हें आनन्द आता था।”<sup>१</sup> ये महात्मा भी जो जीवन के सुख-दुःख के प्रति सर्वथा उदासीन हैं अपने को वसन्त के सौन्दर्य वर्णन से पृथक् नहीं रख सके। श्रीमती रायस ने लिखा है—“थेर गाथा की इन पक्तियों को हम निस्सकोच शैली और कीट्स की किसी भी उच्चकोटि की रचना की तुलना में रख सकते हैं। येरी गाथा के समान इनमें भी सभी वर्गों का सामाजिक चित्रण किया गया है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, शिल्प-कार, कारीगर, मजदूर, अभिनेता, राजा के अवैध पुत्र, सामान्य व्यक्ति इत्यादि सभी प्रकार के व्यक्तियों को इन गाथाओं में स्थान मिला है।”<sup>२</sup>

(ई) नृन्दी और (उ) अनुयोगदार जैन धर्म के दो महान् ग्रन्थ हैं। परम्परा के अनुसार इनकी रचना देवर्षि ने की थी। विण्टरनित्ज़ ने लिखा है कि जैन धर्म की जितनी भी ज्ञातव्य बातें हैं, उन सबका इन ग्रन्थों में समावेश पाया जाता है। इनमें काव्य रस पर पूरे-पूरे प्रकरण है और उदाहरण के रूप में शृंगार रस सम्बन्धी पद्य लिखे गये हैं।

१ देखो हिन्दी आफ इण्डियन लिटरेचर, द्वारा विण्टरनित्ज़।

२. देखो रायल डेविड लिखित पाग्स आफ ज़ेसंस।

साहस नहीं हुआ । इस काल में कोई ऐसा सघर्ष दिखाई नहीं देता जिसने व्यापक रूप में जन-जीवन को आक्रान्त किया हो, केवल शातवाहन और शक राजाओं में कभी-कभी छोटे-मोटे सघर्ष होते रहते थे जिनमें कभी शातवाहन वश वालों की विजय हो जाती थी और कभी शक लोगों की । एक बात और थी—जिस प्रकार उस समय के विदेशी आक्रान्ताओं ने अपने विजित भू-भाग पर आधिपत्य जमा कर भारत में आत्मीयता का अनुभव करना प्रारम्भ कर दिया था, उसी प्रकार देशी नरेशों में भी राजपूत युग की भाँति मिथ्याभिमान को लेकर व्यर्थ की बातों में लड़ बँठने की प्रवृत्ति नहीं थी । इस समय के इतिहास की विशेषता यह है कि यदि कोई महत्वाकांक्षी नृपति दिग्विजय के लिये यात्रा करता था तो उसे अधिक प्रतिरोध का सामना नहीं करना पड़ता था । कारण यह था कि एक ओर तो उसका मन्तव्य छोटे-छोटे राज्यों का अन्त करना नहीं होता था किन्तु केवल अश्वमेध के लिये पृष्ठभूमि तैयार करना ही होता था और दूसरी ओर उनका आदान भी विमर्ग के लिये ही होता था ।<sup>१</sup> इस प्रकार यह समय राजनीतिक शान्ति और सुव्यवस्था का युग था जबकि काव्य और कला पूर्ण विकास की ओर अग्रसर हो सकने में ।

**आर्थिक स्थिति**—जिस प्रकार उस समय की राजनीतिक स्थिति कला, साहित्य और विज्ञान के विकास के लिये सर्वथा उपयुक्त थी, उसी प्रकार आर्थिक स्थिति भी सर्वथा सन्तोषजनक थी । व्यवसाय और उद्योग का क्षेत्र अत्यन्त विस्तृत था और जन-जीवन आर्थिक चिन्ताओं से सर्वथा मुक्त था । व्यापार-पद्धति और उद्योग-धन्धों के दल पर भारत विश्व का सबसे अधिक समृद्ध तथा सम्पन्न राष्ट्र बन गया था ।<sup>२</sup> भारत की सम्पत्ति विदेशों में एक साधारण लोकोचित का रूप धारण कर चुका थी । अनेक प्राचीन कथानकों के आधार पर प्राचीन भारतीय सम्पत्ति का अनुमान लगाया जा सकता है । ईसा की दूसरी शताब्दी में कोशल के अनाथ-पिण्डक नामक एक व्यापारी ने श्रावस्ती का जैन वन नामक एक उद्यान बुद्ध को भेंट करना चाहा और उस उद्यान के स्वामी से यह शर्त निश्चित हुई कि जैन वन में समस्त भूमि पर जितनी स्वर्ण-मुद्रायें बिछ जावें उतना मूल्य उस जैन वन का होगा । दूसरी शताब्दी के भरहुत के स्तूप पर इस घटना का विस्तार से उल्लेख किया गया है तथा इस बात का वर्णन किया गया है कि किस प्रकार स्वर्ण गे भरि हुई अनेक गाटिया जैन वन को गई थी । जैन सिद्धान्त साहित्य के कथानकों में लिखा है कि आनन्द नामक एक व्यक्ति ने जैन धर्म स्वीकार करने के अवसर पर चार करोड़ स्वर्ण भार एक सुरक्षित स्थान पर, चार करोड़ स्वर्ण भार व्याज

१ आदान हि विमर्गो सता वारमुचामिव ।—कालिदास

२ कालिदास ने अपने अर्थशास्त्र में राजमत्ता के जिन विभागों का वर्णन किया है उसमें बात यही है कि भारत उद्योग धन्धों के क्षेत्र में एक सम्पन्न राज्य था ।

पडोस में एक छोटा-सा प्रकोष्ठ होता था जिसमें बड़ईगोरी के साधारण उपकरण रहते थे जिसका प्रयोजन यह होता था कि यदि मयोगवश बीणा इत्यादि में कोई कमी आ जावे तो तत्काल उसे ठीक कर लिया जावे। सधन वृक्षों के भुरमुट में कुञ्ज होते थे जिनके पास ही वृक्ष पर झूना पड़ा होता था। मनोरजन के अनेक उपकरण सर्वदा विद्यमान रहते थे जिनमें चित्रकला के उपकरणों की प्रधानता थी। वर्तिका पात्र, रंग इत्यादि यथा स्थान सन्निहित रहते थे। सुभाषित की चुनी हुई पुस्तकें भी कमरों में विद्यमान रहती थी।<sup>१</sup>

कन्याओं और बालकों की शिक्षा की पृथक्-पृथक् विधिया प्रचलित थी। लड़कियों को विशेष रूप से कुमार-अवस्था में ही काम-शास्त्र की शिक्षा देने की व्यवस्था की जाती थी। कन्याओं की शिक्षा में कलाओं का सर्वाधिक महत्त्व था। उन्हें अनिवार्य रूप से गायन, वाद्य, नृत्य, आलेख्य, शृंगार विधि इत्यादि का ज्ञान प्राप्त करना होता था। इसके अतिरिक्त रत्नों का ज्ञान, जल-क्रीडा, ऋतु के अनुसार वस्त्रों के धारण करने का ज्ञान, जादूगरी, बहुरूपियापन, सौन्दर्य-वर्धक योग, पाक-शास्त्र तथा आसव इत्यादि तैयार करने की निपुणता इत्यादि बातें सीखनी पड़ती थीं। काव्य-कला, अन्त्याक्षरी इत्यादि में भी निपुणता प्राप्त करनी पड़ती थी और बड़ईगोरी की छोटी-मोटी बातें, चटाई बुनना, कढ़ाई का काम, वास्तु-विद्या, पशु-पक्षियों के स्वभाव और उनसे मनोरजन सम्पादन करने की दक्षता भी उन्हें प्राप्त करनी होती थी। नाना प्रकार के जूए का खेल, ताश का खेल इत्यादि में निपुणता उनमें अपेक्षित थी। प्रायः सभी स्त्री-पुरुष चित्रकला में निपुण थे जैसा कि उस समय के नाटकों को देखने से ज्ञात होता है। स्त्रियाँ ओठ रंगने तथा अगराग इत्यादि बनाने में निपुण होती थी और शरीर के विभिन्न अंगों को व्यवस्थित ढंग में सजाती थी। मृच्छकटिक में वसतसेना के भवन का वर्णन बड़े ही विस्तार से किया गया है। इससे ज्ञात होता है कि उस समय वेश्यायें अत्यन्त सम्पन्न जीवन व्यतीत करती थी। इस समय के साहित्य में वेश्याओं का उल्लेख बड़े गौरव के साथ किया गया है। राजकुमारियों और ऊँचे घराने की स्त्रियों के साथ उनकी गणना होती है तथा राजशेखर ने लिखा है कि प्राचीन काल में वेश्याओं का भी प्रमुख स्थान था। इससे ज्ञात होता है कि उस समय वेश्यायें समाज में कलापूर्ण तथा अग्रहित जीवन व्यतीत करती थी।<sup>२</sup>

स्त्री-पुरुषों का सारा समय आमोद-प्रमोद में व्यतीत होता था। दैनिक-चर्या, सामयिक चर्या और उत्सव इत्यादि की चर्या में सर्वत्र आमोद-प्रमोद की प्रधानता थी। सायंकाल में मगीन गोष्ठी नित्य-प्रति होती थी। अभिसारिकाओं और काम-क्रीडा में प्रवृत्त पुरुषों की प्रेम-लीला दैनिक कृत्य में सम्मिलित थी। मदिरा-पान नित्य-प्रति किया जाता था, किन्तु कभी-कभी मदिरा-पान का विशेष आयोजन

१ वात्स्यायन सूत्र के द्वितीय अधिवरण में यह सब विस्तारपूर्वक बतलाया गया है।

२ राजशेखर का काव्य-मीमांसा।



भी होता था जिसमे मित्रमण्डली के लोग तथा अम्यागत व्यक्ति भाग लेते थे। इस काल की जितनी भी स्त्री-मूर्तियां प्राप्त हुई हैं वे सब प्रायः नग्न ही हैं और अनेक स्थानों पर मदिरा-पान-प्रवृत्त स्त्री-पुरुष युग्म दिखलाये गये हैं। उद्यान-गमन, समस्या, क्रीडा-गोष्ठी, समवाय इत्यादि प्रमुख आमोद-प्रमोद के साधन थे। अनेकानेक प्रसिद्ध मगीतज्ञ, गायक, कवि तथा काम-कला निपुण व्यक्ति आमंत्रित किये जाते थे और उनको पुरस्कार भी दिया जाता था। कभी-कभी इस प्रकार की गोष्ठी कई दिनों तक चला करती थी। ऋतुओं के अनुसार वनविहार का आयोजन होता था। इस प्रकार की क्रीडाओं का मुख्य लक्ष्य प्रकृति-प्रेम नहीं किन्तु प्रकृति-सम्पर्क में काम-क्रीडा तथा प्रेम-लीला ही प्रधान थी। सम्भवतः यही कारण था कि आगे चलकर प्रकृति का आलम्बन रूप तिरोहित हो गया और प्रकृति उद्दीपन के रूप में पूर्णतया प्रतिष्ठित हो गई। जीवन को रसमय बनाने में रसिकवर्ग इतना अधिक प्रवृत्त हुआ था कि देव-मन्दिरों की यात्रा और धार्मिक समारोहों में कामियों के सम्मिलन का ढंग निकाला जाता था। इस प्रकार मारा समाज विलासिता और कामुकता से पूर्णरूप से आक्रान्त था। स्त्रियों को पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त थी। संक्षेप में इस काल में स्त्री-पुरुषों का जीवन कला, विलास और आमोद-प्रमोद से परिपूर्ण था। चरक में मित्र-मण्डली के गुणों में उनका हर समय विलास-वासनामय होना एक विशेष गुण माना गया है। बौद्ध धर्म ने जिस त्याग, तपस्या और उदारता का प्रचार किया था वह भावना धीरे-धीरे लुप्तप्राय होती जा रही थी और भौतिकता प्रसार पाती जाती थी।

**कवि-जीवन**—ऊपर जिस रहन-सहन का वर्णन किया गया है वह सर्व-साधारण के विषय में है। कवियों तथा कलाकारों का जीवन इसकी अपेक्षा अधिक उत्कृष्ट और अधिक सम्पन्न था। उनके जीवन में सुख-समृद्धि का विशेष स्थान था। राजशेखर तथा क्षेमेन्द्र ने कवियों की जिस जीवनचर्या का वर्णन किया है वह केवल उनके समय से ही सम्बद्ध नहीं है, किन्तु चिर अतीत में भी कवियों का जीवन कुछ उसी प्रकार का होता था। कवियों का निवास-स्थान अधिकतर नदी या सरोवर के तट पर सुरम्य प्रदेश में होता था। जहाँ नदी या सरोवर का तट सम्भव नहीं होता था वहाँ कृत्रिम तडाग बनाये जाते थे और इस बात का ध्यान रखा जाता था कि ये भवन सब ऋतुओं में सुखकर हों। यद्यपि छोटा-सा उद्यान प्रत्येक घर के समीप विद्यमान रहता था किन्तु कवियों के भवनों के उद्यानों में एक वाटिका विशेष सुसज्जित और सुसमृद्ध रहती थी। इस वाटिका में अनेक प्रकार के वृक्ष लगाये जाते थे और लता-मडप विशेष मनोहर होते थे। भवन से कुछ दूरी पर एक क्रीडा-पर्वत बनाया जाता था जहाँ कवियों के खेल तथा आमोद-प्रमोद इत्यादि की व्यवस्था रहती थी। भवन के पास एक बाड़ी तथा एक छोटा सरोवर होता था जिसमें कमल लगाये जाते थे। नदियों अथवा समुद्र के आवर्तन की शोभा भी इन भवनों में विद्यमान होती थी। कुत्तार्येण इधर-उधर जल को प्रवाहित करती थी। वाटिका में अनेक

प्रकार के पशु-पक्षी निवास करते थे। वाटिका में इस प्रकार की कुंज बने होते थे जिनमें आतप का सताप सरलता से नष्ट हो सके। एक भूला विद्यमान रहता था। भवन में वारागृह अन्य भी होते थे और लतामण्डप भी विद्यमान रहते थे। कक्ष या तो सर्वथा निर्जन होता था या ऐसा परिचारक वर्ग रहता था जो कि काव्याभिनिवेश से उत्पन्न हुए निवेद को शान्त करने के लिये मौन होकर सभा प्रकार के आदेशों का पालन करने के लिये तत्पर रहे। अन्तःपुर शिक्षित होता था और मित्र-मण्डल सभी भाषाओं में निपुण होते थे।

राजशेखर तथा क्षेमेन्द्र ने उस समय के कवियों का दैनिकचर्या का भी विस्तारपूर्वक वर्णन किया है। दिनचर्या में काव्य-गोष्ठी का भी उल्लेख है। इससे ज्ञात होता है कि उस समय इस प्रकार की गोष्ठियाँ प्रतिदिन होती रहती होगी। केवल पुरुष ही नहीं स्त्रियाँ भी इस प्रकार का कवियों जैसा जीवन-यापन करने की अधिकारिणी थी। राजशेखर के समय तक स्त्री-शिक्षा पर प्रतिबन्ध लग चुका था और स्त्रियों का कवयित्री हो सकना एक अतीत की घटना बन गई थी। किन्तु राजशेखर के समय में यह परम्परागत प्रसिद्धि अवश्य विद्यमान थी कि चिरञ्जीव ने राजकुमारियाँ, महामात्य इत्यादि की पुत्रियाँ, गणिकायें और नटों की भार्यायें कविता करने में निपुण होती थी। प्रतिभा कभी भी प्रतिबन्ध को सहन नहीं कर सकती। अनेक प्रतिबन्धों में भी उसका प्रस्फुटन अनिवार्य होता है। यही कारण है कि अनेक प्रतिबन्धों के होने पर भी प्रत्येक काल में कवयित्रियाँ होती रही हैं। इसी लिए राजशेखर ने “सुनी जाती है और देखी भी जाती है”—इन दोनों क्रियाओं का प्रयोग किया है। उसमें सिद्ध होता है कि राजशेखर के समय तक स्त्री-शिक्षा तथा स्त्रियों की काव्य-रचना गृहित दृष्टि से देखी जाने लगी थी। इसीलिए राजशेखर ने स्त्रियों के कवयित्री होने का सबल भाषा में समर्थन किया है।

कवि-सम्मेलन—इस काल में कवि-सम्मेलनों की भी भरमार थी। कवि-सम्मेलन प्रायः राजा लोगों की अध्यक्षता में हुआ करते थे। इन सम्मेलनों के लिये विशेष प्रकार के भवन बनवाये जाते थे जो अत्यन्त विशाल और विस्तृत होते थे। राजशेखर की काव्य-मीमांसा से ज्ञात होता है कि कवि-सम्मेलनों का आयोजन कई कई दिन तक चलता था। कवि-सम्मेलन भवन में यथा-स्थान बैठने का नियम था। बीच-बीच में आलोचना भी चलती थी। इन भवनों से संयुक्त क्रीडा-प्रागण भी होते थे जिनमें समयानुसार क्रीडा का आयोजन किया जाता था। अन्त में बाहर से आयें हुए कवि तथा कलाकारों का दान-मान आदि द्वारा सत्कार किया जाता था। इस विषय में राजशेखर ने वामदेव, शातवाहन, शूद्रक और साहसाक का उल्लेख किया है तथा लिखा है कि बहुत समय तक राजा लोगों के दान के आदर्श यही लोग बने रहे। इससे एक तो यह लाभ होता था कि विभिन्न प्रदेशों के निवासी कवि तथा कलाकारों का परस्पर परिचय हो जाता था, शास्त्रीय विषयों का मन्थन भली-भाँति

हो जाता था, कवि तथा कलाकारों का सर्वसाधारण में सम्मान बढ़ जाता था और राजपूजजीवी धनवानों को कवियों का सम्मान करने की प्रेरणा प्राप्त हो जाती थी । क्योंकि जैसा आचरण राजा का होता था उसी का अनुसरण करने की प्रवृत्ति सर्व-साधारण में हो जाती थी ।

राजशेखर ने जिन कवि-सम्मेलन सम्बन्धी भवनों का वर्णन किया है ठीक उन्हीं से मिलते-जुलते दो भवन अब भी कन्नौज में पुराने किले के ध्वसावशेष पर विद्यमान हैं । एक कन्नौज के पूर्व में है और दूसरा पश्चिम में । इन भवनों में अनेक स्तम्भ हैं, जिनके मध्य में एक वेदी के उपयुक्त स्थान बना हुआ है । सम्भवतः यही स्थान कवियों के बैठने के लिये प्रयुक्त किया जाता होगा । इसके अतिरिक्त मत्तवारणी और बहिर्द्वार की गणना भी राजशेखर के वर्णन से मेल खा जाती है । मध्य भाग में चारों ओर से घिरा हुआ एक विशाल केन्द्रीय स्थान है । किन्तु अब ये भवन मुसलमानों के हाथ में हैं । इसीलिये केन्द्रीय स्थान को तोड़कर मुसलमानी शैली पर उनको धार्मिक स्थान के रूप में परिणत कर दिया गया है और दोनों में ही पश्चिमी भाग को तोड़कर एक लम्बी दीवाल उठा दी गई है । उन भवनों को देखने से ही इस परिवर्तन का पता चल जाता है । सम्भवतः ये भवन प्रारम्भ में कवि-सम्मेलनों को आयोजित करने के लिये बनाये गये होंगे और बाद में जब मुसलमानों के आक्रमण के अवसर पर कन्नौज का विशाल दुर्ग घराशायी किया गया, उस समय ये स्थान मुसलमानों के सरक्षण में आ गये होंगे । अब भी हिन्दू पश्चिमी भवन को सीता-रसोई के नाम से पुकारते हैं और इस प्रकार उनके हिन्दू काल से सम्बन्ध की स्मृति परम्परागत रूप में सुरक्षित बनी हुई है ।

उपयुक्त विवेचन से निम्नलिखित निष्कर्ष सुविधापूर्वक निकाले जा सकते हैं —

१. ईसा की प्रथम शताब्दी के आस-पास भारत में राजनीतिक दृष्टि से सुख-शान्ति थी । न तो किसी प्रकार का बाह्य आतंक ही था और न आन्तरिक उपद्रव ही जन-जीवन को किसी प्रकार विवृण्व करने का कारण बन रहा था ।
२. इस समय में सर्वाधिक समृद्ध साम्राज्य आन्ध्र के शातवाहनों का था और उनका आधिपत्य मगध पर भी स्थापित हो चुका था ।
३. आन्ध्र राज्य ऐश्वर्य, विलासिता और आमोद-प्रमोद का एक प्रधान केन्द्र बना हुआ था और यहाँ के राजा लोग कला, कविता तथा सांस्कृतिक चेतना को आश्रय देने में उदाहरण बन गये थे ।<sup>१</sup>
४. देश वनधान्य से परिपूर्ण था । कुछ तो विदेशी व्यापार के कारण, कुछ आन्तरिक सुविधाओं से देश में चारों ओर सुख-समृद्धि की एक लहर दौड़ी हुई थी ।

१. राजशेखर ने काव्य-मीमांसा में दान में शातवाहन का अनुकरण करने का प्रतिपादन किया है ।

५. सम्पत्ति के साथ विलासिता तथा आनन्द-प्रमोद का आधिक्य अनिवार्य होता है। यही बात उस समय सर्वसाधारण के जीवन में दृष्टिगत हो रही थी। चारों ओर विलासप्रियता तथा मनोरजन इत्यादि का प्राधान्य था और लोगो की दिनचर्या विलासितामय थी।
६. रमणिया कलापूर्ण जीवनयापन करती थी और उनको कलाओं की शिक्षा देना अनिवार्य था।
७. कलाओं के साथ काम-शास्त्र की शिक्षा भी कन्याओं को देना आवश्यक समझा जाता था।
८. समाज में इस प्रकार का वातावरण विद्यमान था जिससे कला, साहित्य और विज्ञान की ओर सर्वसाधारण की तथा कलाकारों की प्रवृत्ति हो सकती थी।
९. कवियों का जीवन आनन्द-प्रमोदमय और अधिकतर कृत्रिम ही था। प्रकृति के सम्पर्क से व्यवहित होकर वे एकान्त-साधना में जीवन व्यतीत करते थे और कवित्व के लिये उपयुक्त वस्तुओं का सकलन अपने निवास-स्थानों पर ही करने की चेष्टा किया करते थे।
१०. उन दिनों कवि-सम्मेलनों और कवि-गोष्ठियों की भरमार थी। कवि लोग दूर-दूर तक इन सम्मेलनों में सम्मिलित होने के लिये यात्रा किया करते थे। इससे इन्हें देश-विदेश का ज्ञान प्राप्त होता था।

उपर्युक्त परिस्थिति का काव्य को प्रभावान्वित करना अवश्यभावी था। यह बात स्वाभाविक ही थी कि काव्य-जगत् में प्रकृति का तिरोधान हो जाता और उसका स्थान नरकाव्य को अधिगत हो जाता। जब सारा समाज और विशेष रूप से कविवर्ग प्रकृति से व्यवहित होकर भौतिक चकाचौंध में जीवनयापन करने लगा था, जबकि प्रकृति का सम्पर्क भी पारस्परिक प्रेमास्वादन के निमित्त ही स्थापित किया जाता था और जब दिनचर्या, नैमित्तिकचर्या तथा वार्षिकचर्या में सर्वत्र कला का आस्वादन ही प्रधान हो गया था तब उस समय के काव्य से शुद्ध प्राकृतिक चित्रों को प्राप्त करने की सम्भावना हो ही कैसे सकती थी? दूसरी बात यह भी थी कि उस समय जन-जीवन किसी प्रकार के सघर्ष में व्यस्त नहीं था। अतएव वैदिककाल की सच्ची वीर भावनाओं की अभिव्यक्ति का अवसर भी नहीं था। कविता में शृंगार रस का शासन पूर्णतया प्रतिष्ठित हो गया था और दूसरे रस एक तो सामने आने का साहस ही बहुत कम करते थे अथवा यदि आते भी थे तो भी उन्हें जन-समाज का सम्मान प्राप्त करने में निराश हो होना पड़ता था। मुक्तक काव्य के क्षेत्र में तो कवि अपने काव्याभिनिवेश के अनुसार विषय का उपादान करने के लिये स्वाधीन हुआ करता है। अतएव उस क्षेत्र में शृंगार रस का साम्राज्य हो जाना कोई आश्चर्य की बात नहीं थी। प्रबन्ध काव्यों तथा नाट्य

काव्यों में भी हमें शृंगार रस की प्रधानता ही दृष्टिगत होती है। कहीं-कहीं कवि प्रबन्ध-निर्वाह के लिये भी अपने शृंगार रस के व्यामोह का सवरण नहीं कर सकते थे। इसके बहुत ही सुन्दर उदाहरण हमें बृहत्सयी के काव्यों में उपलब्ध हो जाते हैं। शिशुपाल वध में भगवान् कृष्ण की इन्द्रप्रस्थ की यात्रा के प्रसंग में केवल रति-क्रीडा के वर्णन करने में ही आधे से अधिक महाकाव्य व्यय कर दिया गया है जो कि प्राकरणिक कभी नहीं कहा जा सकता। उसी प्रकार किराताजुनीय में अर्जुन की तपस्या को भग करने के लिए गन्धर्व और किन्नरी भेजी गई है। मार्ग में उनके शृंगार को विस्तार देने के लिए तगभग उतना ही भाग व्यय किया गया है। वेणी सहार में वीर रस के बीच में भी शृंगार रस की प्रधानता का यही कारण है जैसा कि कालिदास ने ताटका वध में और माध ने युद्ध वर्णन में यत्र-तत्र किया है। कहीं-कहीं युद्ध-वर्णन में भी शृंगार रस के समावेश करने की चेष्टा की गई है। आशय यह है कि शृंगार रस की प्रधानता उस समय की परिस्थितियों के अनुकूल थी। जन साधारण के अनुरञ्जन के लिये कवियों को अप्रासंगिक भी शृंगार रस का उपादान करना पड़ता था।

शृंगार रस की प्रधानता के मनोवैज्ञानिक कारण—उपर्युक्त सामयिक परिस्थितियों के अतिरिक्त शृंगार रस की प्रधानता के और भी अनेक कारण हैं। सबसे पहली बात यह है कि कवि-कर्म का मुख्य व्यापार सौन्दर्य-चित्रण करना और रस का आस्वादन कराना है। यह सौन्दर्य रूप-सौन्दर्य भी हो सकता है और नाद-सौन्दर्य भी तथा करणोत्तर सम्बद्ध भी हो सकता है। इस सौन्दर्य का पर्यवसान स्त्री-रूप में होता है। चरक में कहा गया है —

इष्टा ह्येकैकशोऽप्यर्था पर प्रीतिकरा स्मृता ।

किं पुन स्त्री-शरीरे ये सघातेन व्यवस्थिताः ॥

सघातो हीन्द्रियार्थानां स्त्रीषु नान्यत्र विद्यते । चिकि० अ० २

(इन्द्रियों का एक-एक भी विषय अभीष्ट तथा अत्यन्त आनन्द देने वाला होता है, फिर स्त्री के शरीर का तो कहना ही क्या जिसमें रूप, रस, गन्ध, स्पर्श और शब्द ये सभी इन्द्रियों के अर्थ सामूहिक रूप में स्थित होते तथा आनन्द देते हैं। इन्द्रियों के अर्थों की समूहावलम्बनात्मक स्थिति केवल स्त्री शरीर में ही होती है। कहीं दूसरे स्थान पर नहीं होती। अतएव सर्वाधिक सौन्दर्य-पूर्ण स्त्री शरीर के चित्रण में कवि-कर्म का प्रधानतया प्रवृत्त होना स्वाभाविक ही था। दूसरी बात यह है कि भारतीय मनीषियों ने धर्म, अर्थ और काम को सर्वदा समान महत्त्व दिया है। तीनों का सतुलन और अविरोध ही वैयक्तिक साधना की सफलता का मूल मन्त्र है और सामूहिक गति-विधि की पूर्णता का परिचायक है। धर्म और अर्थ साधन हैं तो काम साध्य है। यदि धर्म और अर्थ साधना रूप वृक्ष के मूल तथा स्कन्ध हैं तो काम फल है। बिना काम प्राप्ति के धर्म और अर्थ निरर्थक हो जाते हैं। धर्म और अर्थ साधना प्रधान होते हैं और काम उपभोग प्रधान। इसलिये भी उपभोग रूप

काव्य रसास्वारन में काम की प्रधानता होना मगत ही है ।”

ध्वनिकार ने माधुर्य गुण का परिचय देते हुए कहा है—“शृ गार रस ही परम आह्लादजनक होता है, अतः वही मधुर कहा जाता है । शृ गार रस का आश्रय लेकर माधुर्य गुण का अवस्थिति होती है ।” इस कारिका की व्याख्या करते हुए अभिनव गुप्त ने कहा है कि शृ गार रस की भावना ही ऐसा है जो देव, तिर्यक्, पशु और मनुष्य प्रत्येक स्थान पर पाई जाती है । जिस प्रकार ज्ञानी-अज्ञानी, स्वस्थ कोई भी व्यक्ति जैसे ही शङ्कर को अपनी जिह्वा पर डालता है वैसे ही उसे मधुरता का अनुभव होने लगता है, उसी प्रकार कोई भी व्यक्ति क्यों न हो, शृ गार रस से उसकी आत्मा वासित अवश्य होती है । अतः सबके लिये सर्वाधिक आह्लादजनक होने कारण शृ गार रस ही मधुर रस होता है । भरत मुनि ने शृ गार रस की परिभाषा करते हुए लिखा है कि ससार में जो कुछ भी पवित्र, उज्ज्वल, मेघ्य अथवा दर्शनीय हो, उस सबका अनुमान शृ गार के द्वारा हो जाता है तथा जो भी व्यक्ति उज्ज्वल वेश वाला हो वह शृ गारमय कहा जाता है ।

अनेक साहित्याचार्यों ने विभिन्न तर्कों के आधार पर कई रसों को रस-राज सिद्ध करने की चेष्टा की है । कुछ समालोचक भरत मुनि के निम्नलिखित श्लोक को लेकर शान्त रस को रसराज सिद्ध करने की चेष्टा करते हैं —

स्व स्व निमित्तमाश्रित्य शान्ताद् भाव प्रवर्तते ।

पुननिमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते ॥

(चित्त की प्रशमावस्था या शान्तावस्था से ही अपने-अपने निमित्त का आश्रय लेकर कोई भी भाव उद्भूत होता है और निमित्त के अभाव में पुनः वह भाव शान्त अवस्था में हो जाता है ।) इसी प्रकार दूसरों लोगों ने रस में चमत्कार की प्रधानता का आधार लेकर उद्भूत रस को रसराज सिद्ध करने की चेष्टा की तथा कुछ और आलोचकों ने सभी रसों का उद्भव दुःख की भावना से ही मान कर, करुण रस को रसराज के रूप में प्रतिष्ठित करने की चेष्टा की । किन्तु इन आलोचकों की सम्मति अधिक सम्मानित नहीं हो सकी । कारण यही है कि भावना के दो छोर माने जाते हैं—सुख और दुःख । शृ गार रस ही केवल ऐसा रस है जिसका विरोध किसी पक्ष से नहीं होता । इस रस में दोनों पक्ष विद्यमान रहते हैं । दूसरी बात यह है कि सचारियों का जितना बाहुल्य शृ गार रस में होता है, इतना दूसरे रसों में नहीं होता । रस-विरोध परिहार के प्रकरण में ध्वनिकार ने लिखा है कि विरोध-परिहार का विशेष विचार शृ गार रस में ही होना चाहिए । कारण यह है कि शृ गार रस की आत्मा रति का परिपोष ही है और रति स्वल्पतम विरोध के कारण के उपस्थित होते ही भग्न हो जाती है इसीलिये रति सर्वाधिक सुकुमार मानी जाती है । कहा जाता है कि यों तो रसत्व जाति ही सुकुमार होती है । दूसरे रस तो कुछ-न-कुछ विरोधी रसों को सहन कर लेते हैं, किन्तु शृ गार रस थोड़े से भी विरोध को सहन नहीं कर सकता । नि मदेह शृ गार रस सभा

सासारिक व्यक्तियों के लिये नियमपूर्वक अनुभव का विषय होता है। इसीलिये सभी रसों की अपेक्षा अधिक कमनीय होता है और सभी की अपेक्षा अधिक प्रधान माना जाता है। यह तो हुई शृंगार रस में दूसरे विरोधी रस के समावेश की बात। इसके प्रतिकूल दूसरे रसों में शृंगार रस का उपादान दूषित नहीं माना जाता। आशय यह है कि विनेय व्यक्तियों को उन्मुख करने के लिये यदि काव्य-शोभा का आधान करना हो तो शृंगार रस अथवा उसके अंगों का स्पर्श दूषित नहीं माना जाता। उदाहरण के लिये शान्त रस शृंगार का सर्वथा विरोधी है। किन्तु यदि कोई व्यक्ति यह कहे कि—“जिस प्रकार कोई तलछी अपने प्रियतम के वियोग में सासारिक सतापों का अनुभव करती है और फिर जब संयोगवश उसे अपने प्रियतम का स्पर्श प्राप्त हो जाता है, तब वह आनन्दातिरेक से अपने को भूल-सी जाती है, उसी प्रकार हे भगवन् ! मेरी चेतना आप से वियुक्त होकर ससार के विभिन्न सतापों का अनुभव करती है और जब कभी थोड़ा सा भी आपका सस्पर्श प्राप्त कर लेती है तब आनन्दातिरेक से अपने को भूल-सी जाती और सर्वथा अपने को आप में ही लीन कर देती है।” यहाँ पर शान्त रस के विभावों और अनुभावों का शृंगार रस की भगिमा के साथ निरूपण किया गया है। आशय यह है कि काव्य का सबसे बड़ा प्रयोजन विनेय व्यक्तियों को विनय के उपदेश ग्रहण कराना है ॥ यह कार्य तब तक भली-भाँति नहीं हो सकता, जब तक विनेय व्यक्ति उन्मुख न हो जावे और तब तक काव्य-शोभा का ठीक रूप में सम्पादन भी नहीं माना जा सकता। अधिकतर व्यक्तियों का अन्तःकरण शृंगार रस की वासना से वामित होता है। अतः शृंगार रस के द्वारा वे व्यक्ति सरलतापूर्वक आनन्द का अनुभव करते हुए विनय के उपदेशों की ओर उन्मुख हो जाते हैं। इस प्रकार सभी रसों का अधिकारी होने के कारण शृंगार रस ही सबसे अधिक प्रधान माना जाता है।

काव्य के क्षेत्र में शृंगार रस के प्रधान रूप से प्रतिष्ठित हो जाने का एक और बहुत बड़ा कारण था। धीरे-धीरे कवि-कर्म ध्वनिकार की वैदग्ध्य-भगी-भणिति और कुन्तक की वक्रोक्ति की पृष्ठभूमि तैयार करने में प्रवृत्त हो रहा था। यों तो काव्य का सबसे बड़ा लक्ष्य लोकोत्तर आनन्द का अनुभव कभी स्वशब्द वाच्य हो ही नहीं सकता और उसकी निष्पत्ति विभाव और अनुभाव द्वारा ही साध्य होती है किन्तु इस काल तक आते-आते वस्तु-व्यञ्जना और अलंकार-व्यञ्जना ने पूर्ण रूप से काव्य के क्षेत्र में अपना अधिकार जमा लिया था। किसी बात को इस रूप में कहना कि वह केवल सहृदय हृदय-सम्बन्ध ही हो सके और वाच्य-व्यतिरिक्त नवीन अर्थ की उद्भावना के साथ-साथ सहृदय के हृदय में एक तडप उत्पन्न कर सके यह कवि-व्यापार का प्रधान क्षेत्र बन गया था। वही भाव कवि-कर्म का प्रधान विषय हो सकता था जिसमें अधिक-से-अधिक किसी बात को छिपाकर कहने का अवसर हो कहने की आवश्यकता नहीं कि इस दिशा में सर्वाधिक प्रशस्त पद पर आसीन होने का एकमात्र अधिकारी शृंगार रस ही हो सकता था। इस रस में उक्ति-वैचित्र्य का जितना अवसर है

उतना और किसी दूसरे रस में हो ही नहीं सकता। स्वाभाविक बात है कि अतस्तल में जितनी प्रेम-पीडा उद्भूत होती है उतना ही सकोच बढ़ता है। जब तक अभीष्ट वस्तु का उपभोग प्राप्त न हो जावे तब तक हृदय में शान्ति स्थापित नहीं होती और वह अभीष्ट प्राप्ति जिस व्यक्ति के हाथ में होती है उस व्यक्ति के सामने ही उसको प्रकट करने में सबसे अधिक सकोच होता है। प्रियतम पर अपनी भावना व्यक्त करने की जितनी उत्कण्ठा होती है उतना ही उससे अपना भाव छिपाया जाता है। यही नहीं जब वही प्रियतम अपनी भावना स्वयं व्यक्त करने आता है तब भी उसके सामने निष्फुरता धारण करने की प्रवृत्ति उत्पन्न हो जाती है। यदि भावना प्रकट हो जाती है तो अवधीरणा का भय रहता है। इसी बात को अमर कलाकार कालिदास ने इस प्रकार कहा है — “महती उत्कण्ठा के होते हुए भी प्रियतम की प्रार्थना पर कुटिलता धारण कर ली जाती है। बालायें प्रायः सम्भोग-सुख की कामना करते हुए भी स्वागदान में कातर हो जाती हैं। इस प्रकार कुमारियों को केवल कामदेव ही पीडित नहीं करता अपितु समय का अतिक्रमण कर कुमारियाँ भी कामदेव को पीडित करती हैं।”<sup>१</sup> बिहारी के शब्दों में —

सरस सुमिल चित तुरग की करि करि अमित उठान ।

गोड़ निवाहें जीतियें खेलि प्रेम चौगान ॥

उपयुक्त परिस्थिति के अतिरिक्त लोक का भय भी सबसे बड़ा प्रतिबन्धक होता है। एक ओर अपने प्रियतम पर अपनी भावना को इस रूप में व्यक्त करने की आकांक्षा होती है कि प्रियतम कहीं उपेक्षा न कर दे और दूसरी ओर इस बात का भी भय होता है कि कहीं लोक-निन्दा न होने लगे। दूसरी ओर प्रियतम की छोटी-छोटी बातों, उसका चलना-फिरना, उठना-बैठना—सभी कुछ मधुर प्रतीत होता है जिसको अपने निकटवर्ती सहचर पर प्रकाशित करने में एक अभूतपूर्व आनन्द का अनुभव होता है। साथ ही केवल अपनी ही नहीं दूसरे की रति का अवलोकन भी आनन्दमय कौतूहल का कारण बन जाता है। प्रेम की अनेक दिशाएँ होती हैं। सम्भोग के अनन्त रूप होते हैं। प्रेम की योजना के लिये मध्यस्थ अपेक्षित होता है जिसको स्वयं ही इतनी अधिक निपुणता से चलना पड़ता है कि प्रेम की सयोजना भी सुविधापूर्वक हो जावे और किसी प्रकार का दोष भी न उत्पन्न हो। इन सब कारणों से रति-भाव में वैदग्ध्य-भगी-भणिति और वक्रोक्ति का अनन्त क्षेत्र है और यही कारण है कि काव्य के क्षेत्र में शृंगार ही सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता है। इसी बात को भरत मुनि ने इस प्रकार कहा है — “जो कि कामना होते हुए भी स्त्रियों की अभिलाषा विपरीत व्यवहार में होती है, जो कि स्त्रियाँ सम्भोग वचा जाने की इच्छा किया करती हैं, जो कि समाज में उनके स्वच्छन्द रत्याचरण का नियंत्रण किया जाता है और जो कि स्वतन्त्रतापूर्वक स्त्रियों की प्राप्ति कठिन होती है



स ये, ही बातें रति के एक बहुत बड़े आनन्द का हेतु है। अर्थात् स्त्रियों का विघ्नित भोग ही मनुष्य को बहुत बड़ा आनन्द देनेवाला होता है।”

सक्षेप मे उस समय की राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक और सास्कृतिक परिस्थिति शृंगार-भावना के अनुकूल थी। कवियों की व्यक्तिगत परिस्थिति भी कवियों को इस दिशा में प्रवृत्त होने की प्रेरणा प्रदान कर रही थी। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भी शृंगाररस ही समस्त जीव-जन्तुओं और सभी प्रकार की परिस्थितिवाले व्यक्तियों की भावना के अनुकूल होता है। अन्य रसों का क्षेत्र इतना व्यापक नहीं होता। शृंगार रस में सुख तथा दुःख दोनों पक्षों का समान प्राधान्य होता है। संचारीभावों की पर्याप्त अधिकता होती है। शृंगार रस सबसे अधिक कोमल होता है। इसमें किसी भी विरोधी रस का समावेश उसे मलिन बना देता है किन्तु शृंगार रस के माध्यम से व्यक्त किया हुआ कोई भी भाव अधिक शोभा धारण कर लेता है। उक्ति-त्रैचित्र्य जो कि काव्य का जीवन है इस रस में सबसे अधिक सम्भावित हो सकता है। वस्तु-व्यजनाओं तथा अलंकार-व्यजनाओं का सबसे अधिक अवसर शृंगार रस में ही है। इन्हीं कारणों से काव्य के क्षेत्र में शृंगार रस ही सबसे अधिक महनीय पद का अधिकारी हुआ और उसी का अखण्ड साम्राज्य समस्त काव्य-जगत् पर अबाध रूप में स्थापित हो गया। यही उस समय के परिवर्तन के मूल प्रवृत्ति-निमित्त थे।

### सामान्य विशेषतायें

इस काल की समस्त काव्य-वस्तु को हम दो भागों में बांट सकते हैं— प्रकृति-काव्य और नर-काव्य। पहले बतलाया जा चुका है कि इस काल में प्रारम्भ से ही प्रकृति-वर्णन का स्थान नर-काव्य ने ले लिया। काव्य-जगत् में स्त्री-पुरुष सम्बन्धी काव्य की ही प्रधानता हो गई और प्रकृति-सौन्दर्य के स्थान पर स्त्री-सौन्दर्य-चित्रण में ही कवि-कर्म प्रवृत्त रहा। किन्तु इसका आशय यह नहीं है कि उस समय प्रकृति-काव्य का सर्वथा अभाव ही बना रहा। समय-समय पर प्रकृति-काव्य भी लिखा गया और कतिपय बड़ी ही महत्त्वपूर्ण रचनायें सामने आयी। किन्तु इस काल के प्रकृति-काव्य में एक व्यवस्थित पद्धति पर ही रचना करने की प्रवृत्ति लक्षित होती है। कालिदास इत्यादि दो-एक कवियों को छोड़कर शेष कवि न तो प्रकृति के सम्पर्क में ही आना चाहते थे और न उनका प्राकृतिक ज्ञान ही प्रत्यक्ष होता था। अधिकतर निश्चित प्रणाली का अनुसरण किया जाता था और उसके लिये उस समय ग्रंथ भी तैयार थे। इस कार्य के लिये देश और काल का विभाजन कर लिया गया था तथा उसी के अनुसार वर्णन किया जाता था। राजशेखर ने इस प्रकार के विभाजन का वर्णन बड़े विस्तार से किया है। प्राकृतिक चित्रण की दिशा में पङ्क्तु वर्णन की ही प्रधानता थी, प्रत्येक श्लोक के लिये भूयक्-पृथक् पशु, पक्षी तथा वृक्ष और दूसरे प्रकार की विशेषताओं की कल्पना कर

ली गई थी और उसी आधार पर उन ऋतुओं के वर्णन करने की परम्परा चल दी थी। कही-कही ऋतुओं की गणना वर्षा से की जाती थी और कही-कही वसन्त से। वर्षा, शरद्, वसन्त और ग्रीष्म में वृक्षों और पशु-पक्षियों का बहुतायत से वर्णन किया जाता था। किन्तु हेमन्त और शिशिर में एक-दो को छोड़कर पुष्पों का सर्वथा अभाव ही बतलाया जाता था। प्रस्तुत समय में प्रकृति-वर्णन के अनेक रूप उपलब्ध होते हैं। कही-कही प्रकृति पर मानव-भावनाओं और अनुभावों का आरोप किया गया है तथा दूसरे स्थानों पर प्राकृतिक-सौन्दर्य का तादात्म्य मानव-सौन्दर्य से दिखलाया गया है। कही-कही प्रकृति को मानव मनोवृत्ति के प्रकाश में देखने की चेष्टा की गई है तो अन्यत्र इन भावनाओं का बिना स्पर्श किये हुए प्रकृति अपने स्वच्छन्द तथा निर्मुक्त अवस्था में दिखलाई गई है। कही-कही प्रकृति भाव विशेष की उद्दीपक होकर भी आई है। प्रकृति से सादृश्य-विधान भी इस युग की एक विशेषता रही है। अतएव अनेक अलंकार प्रकृति से ही अनुप्राणित हुए हैं। कही-कही कोई प्रेमी या प्रेमिका प्राकृतिक सौन्दर्य के वर्णन के द्वारा सकेत स्थान की व्यञ्जना करते हुए दिखलाये गये हैं और कही-कही उन स्थानों के द्वारा स्मृति जागृत करने की चेष्टा की गई है। इस प्रकार प्रकृति-काव्य को हम निम्नलिखित प्रकारों में विभाजित कर सकते हैं—

(१) मानव-वृत्त का प्रकृति पर आरोप—इस प्रकार के वर्णन में प्रकृति मानव की भावनाओं अथवा अनुभावों से ओत-प्रोत दिखलाई गई है।

(२) प्रकृति-वृत्त का मानव पर आरोप—इसमें प्राकृतिक वर्णन स्त्रियों के सौन्दर्य-वर्णन के मन्तव्य से किया जाता है और मानव-सौन्दर्य के उपरान्त होने के कारण गौण स्थान का अधिकारी होता है। कवियों ने कही-कही नायिकाओं के शरद् के रूप में दर्शन किये हैं और कही निशा के रूप में तथा कही सध्या के रूप में। इन सब वर्णनों में मानव पर प्राकृतिक सौन्दर्य का आरोप मिलता है।

(३) चेतन वृत्त का प्रकृति पर आरोप—इस वर्णन में मानव वृत्त का नहीं अपितु चेतन वृत्त का प्रकृति पर आरोप किया जाता है। अनन्त विस्तृत नीलाकाश रूपी गहन वन में चन्द्रमा का सिंह के रूप में वर्णन करना एक सामान्य विषय रहा है, इसी प्रकार अन्य वर्णन भी पाये जाते हैं।

(४) स्वतन्त्र प्रकृति का वर्णन—आनन्दवर्धन ने लिखा है कि स्वतन्त्र प्रकृति वर्णन हो ही नहीं सकता। प्रकृति वर्णन में किसी-न-किसी रूप में चेतन वृत्त का आरोप रहता अवश्य है। यह कथन इसी अर्थ में सही माना जा सकता है कि अधिकतर आरोपित प्रकृति का ही वर्णन इस काल में हुआ है। दूसरी बात यह है कि कवि और सहृदय की भावनाओं से निरपेक्ष प्रकृति का वर्णन सम्भव ही नहीं है। यही आनन्दवर्धन का मन्तव्य हो सकता है। अन्यथा काव्य में स्वतन्त्र प्रकृति का वर्णन उपलब्ध हो ही जाता है। यह वर्णन दो रूपों में

मिलता है—या तो प्राकृतिक वस्तुओं का इस रूप में तथा ऐसे संयोग के साथ परिगणन करा दिया गया है जो कि चमत्कार उत्पन्न करने में समर्थ हो अथवा विस्व-प्रतिबिम्ब भाव से प्राकृतिक वस्तुओं की तत्समकक्ष दूसरी वस्तुओं से तुलना कर दी गई है।

(५) मानव भावनाओं के प्रकाश में प्रकृति के वर्णन—मानव की मनोवृत्ति जिस समय जैसी होती है उसे प्रकृति का भी वैसा ही स्वरूप दृष्टिगत होता है। एक पयोगी को सायंकाल की संध्या की अर्धणिमा प्रकृति के द्वारा आकाश पर बिखरे हुए कुंकुम के समान प्रतीत होती है तो वियोगिनी को वही दृश्य रक्त की लाली के समान दिखाई देता है। मानव सदा अपने सुख-दुःख को प्रकृति से मिलाने का अभ्यस्त रहा है और उसी के रूप में प्रकृति का उपादान भी कवि-कर्म का एक प्रधान लक्ष्य रहा है।

(६) उद्दीपन के रूप में प्रकृति का वर्णन—भावुकता मनुष्य का एक स्वाभाविक गुण है। किन्तु परिस्थितियों का इन भावनाओं पर प्रभाव अवश्य पड़ता है। चन्द्रिका पूर्ण प्रकाश के साथ छिटी हुई हो, मल्लिका की सुगन्ध नासारन्ध्र को आप्यायित कर रही हो और सुदूर से आती हुई गीतिध्वनि कर्ण-प्रीणन बन रही हो ऐसी दशा में प्रियतम की स्मृति स्वभावतः जागृत हो ही जाती है और मानव-भावना उद्दीप्त हुए बिना नहीं रहती। चतुर्थ कोटि में इससे अन्तर यह है कि चतुर्थ कोटि में प्रकृति का वर्णन प्रधान होता है और परिस्थिति सापेक्ष उसका वर्णन किया जाता है तथा इस वर्णन में मानव भावनाओं के उद्दीपन के रूप में प्रकृति का उपादान होता है।

(७) अलंकारों के रूप में प्रकृति का चित्रण—कालिदास इत्यादि प्रतिष्ठित कवियों ने उपमा, रूपक इत्यादि के रूप में प्राकृतिक तत्त्वों का अधिकतर उपादान किया है। इस रूप में भी प्रकृति के सुन्दर चित्र उपस्थित किये गये हैं।

(८) व्यंजक के रूप में प्रकृति-चित्रण—कहीं-कहीं प्रकृति वर्णन के व्याज से या तो संकेत-स्थान की सूचना दी जाती है या हृदयगत अभिलाषा अपने प्रियतम के सामने इस रूप में व्यक्त की जाती है कि उसे तटस्थ व्यक्ति न समझ सके और प्रियतम के सामने हीनता भी न हो। ऐसी स्थिति में प्राकृतिक वर्णन वाच्य होता है और भावान्तर व्यंग्य। वाच्यार्थ सामर्थ्य से ही व्यञ्जना निकलती है। अतः इस वर्णन को हम व्यञ्जक के रूप में प्रकृति वर्णन मान सकते हैं।

समस्त प्रकृति चित्रण के लिये यह एक सामान्य नियम है कि इस वर्णन में सच्चाई होनी चाहिए।<sup>१</sup> सच्चाई का अर्थ यह है कि उस वर्णन के द्वारा कवि का अज्ञान प्रकट न हो। वर्णन को देखकर यह प्रभाव अवश्य पड़ना चाहिए कि कवि को प्राकृतिक परिस्थिति का ज्ञान है। कारण यह है कि असत्यता का प्रतिभास ही

काव्यरस का सबसे बड़ा प्रतिबन्धक होता है। यदि केशव के समान धनिया और धान एक साथ दिखलाये जावें तो पाठक विरक्त हो जावेगा। उसे उस वर्णन में किसी प्रकार का आनन्द नहीं आएगा। इसके प्रतिकूल यदि कालिदास का ईश और धान का वर्णन सामने आवेगा तो उस वर्णन में एक सत्य प्रकट होगा और उससे पाठक कभी विरक्त नहीं होगा। किन्तु परम्परा के आधार पर कुछ वर्णनों के विषय में कवियों में समझौता रहता है। यद्यपि ये वर्णन लोकानुगत नहीं होते तथापि अनेक शताब्दियों की परम्परा में विकसित होने के कारण वे लोकानुगत के समान ही हो जाते हैं और असत्य के रूप में उनका प्रतिभास नहीं होता। इन वर्णनों में जो तथ्य स्वीकृत रहते हैं उन्हें कवि-समय-ख्याति के नाम से पुकारा जाता है।

नर-काव्य—पहले बतलाया जा चुका है कि इस काल में प्रकृति-काव्य गौणातिगौण अवस्था को पहुँच गया था। प्रकृति-सौन्दर्य का स्थान नारी-सौन्दर्य ने ले लिया था। वस्तुतः इस काल का लगभग समस्त रसात्मक मुक्तक-काव्य स्त्री-पुरुष की प्रेम-लीलाओं से भरा है और सामान्य भाव का चित्रण भी अग्निर्दिष्ट नायक-नायिकाओं के प्रसंग में किया गया है। भरत मुनि का आदेश है कि काव्य अथवा नाट्य-वस्तु तथा उसकी उपचार विधि का उपादान कामसूत्रों से होना चाहिए।<sup>१</sup> वास्तविकता यह है कि इस काल के समस्त रसात्मक मुक्तक काव्य-जगत् पर वात्स्यायन का कामसूत्र छाया हुआ है। कामसूत्रों में कामशास्त्र की प्राचीन परम्परा के अनुसार सात अधिकरण रखे गए हैं। साधारण, साम्प्रयोगिक, कन्या-सम्प्रयुक्तक, भार्याधिकारिक, पारिवारिक, वैशिक तथा औपनिषदिक। औपनिषदिक अधिकरण आयुर्वेद से सम्बन्ध रखता है। अतः यह काव्य के उपयुक्त नहीं हो सकता। शेष ६ प्रकरणों का रसात्मकता के सम्पादन के लिए पूरा उपयोग किया गया है। इन अधिकरणों में अनेक अध्याय हैं और अध्यायों में कई-कई प्रकरण हैं। इन अधिकरणों का विषय अत्यन्त व्यापक है। दैनिक आमोद-प्रमोदमय जीवन किस प्रकार का होता है? वार्षिक उत्सव कौन-कौन से होते हैं? सामयिक आमोद-प्रमोदों का आयोजन किस प्रकार किया जाना चाहिए? इत्यादि प्रश्नों का उत्तर बड़े विस्तार से दिया गया है। इसके अतिरिक्त सुरत समय के चुम्बन इत्यादि क्रिया-कलापों का भी पर्याप्त विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। किन्तु कामसूत्रों का सर्वाधिक भाग भावनाओं के निरूपण में व्यय हुआ है। विभिन्न प्रकार की स्त्रियों को किस प्रकार वश्य करना चाहिए। किन अवस्थाओं में स्वयं अभियोग हितकर होता है और किन अवस्थाओं में दूती का प्रयोग अच्छा होता है? किन चेष्टाओं से भाव-परीक्षण करना चाहिए? स्त्रियों को पुरुषों पर किस प्रकार अधिकार करना चाहिए? इत्यादि प्रश्नों का विस्तृत उत्तर देना ही कामसूत्र का प्रधान विषय है और इन सबका समावेश मुक्तक-काव्य में पूर्णरूप से हुआ है।

काम-सूत्रों के जो विषय काव्योपयोगी थे और काव्यों में जिनका समावेश आ था उनका ठीक वर्गीकरण और विभाजन बाद के आचार्यों ने माहित्य-शास्त्र किया। नायिका-भेद, नायिकाओं के अलंकार, दूतीकर्म, अनुभाव, सञ्चारी भाव आदि रसोपयोगी तत्त्वों के निरूपण में कामसूत्रों का आधार सर्वत्र लिया गया है और इस प्रकार के निरूपण का मुख्य मन्तव्य तत्कालीन काव्यों की सामान्य विशेषताओं का अध्ययन करना ही है। इन सबका पर्याप्त विस्तार अलंकार-ग्रन्थों में वेद्यमान है, अतः अनपेक्षित होने के कारण इनका उल्लेख नहीं किया जा रहा है। तत्क्षेप में निम्नलिखित विशेषतायें इस काल के काव्यों में पाई जाती हैं —

- १ कविता के विषय का उपादान कामसूत्रों के आधार पर होता था।
- २ अनिर्दिष्ट नायक और नायिका की किसी विशेष दशा का वर्णन करना ही इस काल की कविता का मुख्य लक्ष्य था।
- ३ कविता के क्षेत्र में उच्च धारण की, सामान्य कोटि की और निम्न-श्रेणी की सभी प्रकार की नायिकाओं का समावेश होता था।
- ४ कविता में व्यञ्जना की प्रधानता थी और उक्ति-वक्रता सबसे अधिक भावपोषक मानी जाती थी।
- ५ कविता में बाह्य चमत्कार और तडकीले-भडकीलेपन का महत्त्व नहीं था। शब्द-चमत्कार के स्थान पर अर्थ-चमत्कार ही अधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता था।
- ६ कविता के क्षेत्र में अनुभावों का अधिक चमत्कार था। स्त्री-सौन्दर्य के दर्शन अधिकतर भावना से सम्बलित रूप में ही किये जाते थे।
- ७ प्रेम-प्रसंग के वर्णन में सामयिक रीति और नीति, आचार-व्यवहार इत्यादि का भी पर्याप्त मात्रा में प्रतिफलन हुआ है।
- ८ कवि प्रस्तुत विधान में या दूसरे रूप में अपनी अनेक शास्त्र-विज्ञता का परिचय दिया करते थे। वैद्यक, ज्योतिष इत्यादि अनेक शास्त्रों के विभिन्न सिद्धान्तों के आधार पर उद्भावनायें की जाती थी।
- ९ यद्यपि ये कवितायें लक्षण-ग्रन्थों के उदाहरण सकलित करने के लिये नहीं लिखी जाती थी तथापि इनमें लक्षण-ग्रन्थों के उदाहरण प्रस्तुत करने की पर्याप्त क्षमता थी। कवि-कर्म एक विशिष्ट बन्धे हुए मार्ग पर चलने का अभ्यासी होता जा रहा था और कवियों को सहायता देने के लिये अनेक पुस्तकें प्रस्तुत की जा रही थी। इस बात का विस्तार से निरूपण किया जा रहा था कि कवियों को किन-किन अवस्थाओं में कौन-कौन-सी भावनाओं और अनुभावों का वर्णन करना चाहिये।
- १० कविता धीरे-धीरे दिखावटी वस्तु और मनोरञ्जन का साधन बनती जा रही थी। कवि लोग प्रत्यक्ष आधार पर नहीं अपितु पुस्तकीय आधार पर कविता करने के आदी होते जा रहे थे।

- ११ प्रारम्भ मे काम-शास्त्र से सम्बन्ध रखनेवाली कविता प्राकृत भाषा मे ही होती थी । बाद के कवि संस्कृत मे भी इस प्रकार की कविता करने लगे थे ।
- १२ इस काल की प्रारम्भिक और परवर्ती रचनाओं मे प्रवृत्ति-निमित्त मूलक पर्याप्त अन्तर है । अपभ्रंश कविता-काल तक आते-आते कविता मे बाह्याङ्ग की प्रधानता बढ़ चली थी । काव्य कहीं-कहीं अलंकार के मन्तव्य से ही लिखे जाने लगे थे । अपभ्रंश की कविता मे कामिनियों की कामना के रूप मे जहाँ एक ओर शृंगारिक व्यङ्गनाएँ हुई हैं, वहाँ दूसरी ओर वीर भावों की भी बहुत ही सुन्दर व्यङ्गनाएँ दृष्टिगत होती हैं ।
- १३ इस काल की कविता मे कहीं-कहीं देवताओं के विषय मे रति भाव का भी वर्णन मिलता है किन्तु इस प्रकार के वर्णन की बहुत कमी है । अधिकतर कविता लौकिक-क्षेत्र मे ही विचरण करती रही है ।
- १४ उक्ति-वैचित्र्य और चमत्कार भी इस काल मे प्रधान थे, किन्तु इस कार्य के लिये अस्वाभाविकता हेतु समझी जाती थी ।
- १५ अत्युक्ति अलंकार केवल अतिशयोक्ति के रूप मे ही समीचीन माना जाता था । अन्यथा यह अरसिक लोगों की वस्तु माना जाता था । ग्राम्यता एक बहुत बड़ा दोष समझा जाता था ।

ये ही उस काल के सामान्य प्रवृत्ति-निमित्त थे ।

### इस काल की प्रमुख रचनाएँ

(१) गाथा सप्तशती—जैसाकि पहले बतलाया जा चुका है, लगभग एक करोड़ गाथाओं से संकलित करके चमत्कारपूर्ण सात सौ गाथाओं का यह कोष-ग्रन्थ आन्ध्र के सुसमृद्ध राज्य में प्रस्तुत किया गया था । इस समय आन्ध्र मे शात-वाहन अथवा शालिवाहन राजाओं का शासन था । गाथा सप्तशती का संकलन करनेवाले शातवाहन के विषय मे स्वर्गीय श्री दुर्गाप्रसाद जी महामहोपाध्याय ने पर्याप्त प्रकाश डाला है । डाक्टर पेंटरमन को बूंदी-नरेश से गाथा सप्तशती की एक प्रति प्राप्त हुई थी । इसकी समाप्ति पर कवि के विषय मे संक्षिप्त परिचय दिया गया है । इसमे ज्ञात होता है कि कुन्तल नरेश शातवाहन की सभा अनेक विद्वानों से परिपूर्ण थी । बृहत्-कथा के लेखक गुणाध्व तथा कलाप व्याकरण के रचयिता शर्ववर्मा उत्थादि इन्हीं की सभा के रत्न थे । इनकी राजधानी प्रतिष्ठान (वर्तमान पंछान) थी । पिता का नाम द्वीपिकर्ण और पत्नी का नाम मलयवती था । ये मलयवती के उपदेश से पठित हुए थे । कहा जाता है कि एक बार जल-श्रीडा के अवसर पर मलयवती ने इन महाराज की संस्कृतानभिज्ञता की हँसी उड़ाई थी । इससे सन्तप्त होकर इन्होंने शर्ववर्मा से व्याकरण का पाठित्य प्राप्त किया

था और उसके पुरस्कार में शर्ववर्मा को भव कच्छ का प्रदेश समर्पित किया था । इनके हाल, शाल, शालवाहन इत्यादि अनेक नाम थे । हाल का उल्लेख बड़े गौरव के साथ अनेक कवियों और शास्त्रकारों ने किया है तथा इनको दानियों का आदर्श माना है । इनकी रसिकता का पता इसी बात से चल सकता है, जैसा कि कामसूत्र में लिखा हुआ है, इन्होंने मुरत काल में हर्षोन्मत्त होकर अपनी प्रियतमा मलयवती के कैंची मार दी थी जिससे उसका देहावसान हो गया था । इन महाराज ने प्राकृत के प्रसार के लिए पर्याप्त प्रयत्न किया था जिसका उल्लेख श्री भोजदेव ने अपने मरस्वती कण्ठाभरण में किया है —

के नासन्ना डयराजस्य राज्ये प्राकृतभाषिण ।

काले श्रोताहसाकस्य के न सस्कृतभाषिण ॥

इन सतसई में स्थान-स्थान पर शालिवाहन महाराज की दानशीलता और वीरता की प्रशंसा की गई है । इसमें ज्ञात होता है कि इन गाथाओं का सकलन भी स्वयं शालिवाहन ने नहीं किया होगा । उनके आश्रित किसी दूसरे कवि ने इन गाथाओं का सकलन कर महाराज को अर्पित कर दिया होगा और यह सतसई शालिवाहन महाराज के ही नाम पर प्रचलित हो गई । साहित्य में प्रायः हाल के द्वारा श्रीपालित नामक कवि के मरक्षण का वर्णन मिलता है । सम्भव है, इन्हीं श्रीपालित ने इस सप्तशती की रचना अथवा सकलन किया हो और यह भी सम्भव है कि कहीं-कहीं इसमें हाल की बनाई हुई गाथायें भी सन्निविष्ट की गई हों ।

संस्कृत-साहित्य के प्रसिद्ध इतिहासकार कीथ महोदय ने लिखा है कि इन गाथाओं में केवल ४३० गाथाएँ ऐसी हैं जो कि अब तक उपलब्ध होनेवाली समस्त प्रतियों में मिलती हैं । इसमें ज्ञात होता है कि इस पुस्तक में परिवर्तन तथा परिवर्धन भी पर्याप्त मात्रा में हुआ है । आज जिस रूप में यह पुस्तक उपलब्ध होती है वह रस का एक अखण्ड भण्डार है । इसने स्वयं को ही नहीं प्राकृत भाषा को भी अमर बना दिया है । संस्कृतसाहित्य में कविवर इस सप्तशती की प्रशंसा करते नहीं थकते । आचार्य गोवर्धन ने अपनी आर्या सप्तशती की रचना करते हुए लिखा है कि “इस प्रकार की मरस वाली प्राकृत भाषा में ही सम्भव है । किन्तु मैंने इसे संस्कृत में अवतरित किया है । यह मेरी चेष्टा ऐसी ही है जैसे मैंने यमुना की कलकल-वाहिनी धारा को आकाश में पहुँचा दिया हो ।” वाण ने इस रचना को अविनाशी और अप्राम्य कहा है तथा विशुद्ध जातिवाले रत्नों से भरे हुए कोप के समान माना है । इसी सप्तशती के आधार पर यह प्रायोवाद चल दिया कि प्राकृत भाषा में ही शृंगार-रसमयी रचना हो सकती है ।

वस्तुतः यह ग्रन्थ भारतीय काव्य-जगत् में अपना जोड़ नहीं रखता । संस्कृत काव्य शास्त्र के लक्षणों से यह सर्वथा परिपूर्ण है । व्यञ्जना का जैसा सुन्दर, सुमधुर

१ राजशेखर ने काव्य-मीमांसा में लिखा है कि शातवाहन का अन्त पुर प्राकृत-भाषामय था।

नमावेश हमे इस सग्रह मे मिलता है वैसे कही अन्यत्र दुर्लभ है। रस की दृष्टि से यह काव्य सर्वथा भरा-पूरा है। शृंगार रस प्रधान है औ उसका अप्रतिद्वन्द्वी साम्राज्य प्रत्येक स्थान पर लक्षित होता है। यह ग्रन्थ ठीक रूप मे वैदर्भी शैली में लिखा गया है। इसमे अलंकारो का स्थान-स्थान पर बड़ा ही सुन्दर और उचित प्रयोग किया गया है। व्यंग्य का तो ऐसा साम्राज्य है कि एक भी पद्य ऐसा नहीं है जिसमे व्यंग्यार्थ अपने चरम उत्कर्ष को प्राप्त होता हुआ न दिखलाई दे। इसके काव्य-शास्त्रीय उत्कर्ष का इसी से पता चल सकता है कि रुद्रट, मम्मट, विश्वनाथ, आनन्दवर्धन, अभिनव गुप्त इत्यादि महान् आचार्यों ने संस्कृत का महत्त्व स्थापित करने की चेष्टा करते हुए भी उदाहरणों के लिए इनके सामने अपने हाथ फैलाये हैं। व्यंग्यार्थ का प्रसिद्ध उदाहरण—“भ्रम धार्मिक विश्रब्ध ” वाला पद्य इसी सप्तशती का है। यह बात पूर्ण वन के साथ कही जा सकती है कि मुक्तक काव्य का इस रूप मे सत्रमे पहला यह ग्रन्थ सभी परवर्ती ग्रन्थों का आदर्श रहा है और इसमे कुछ ऐसे तत्त्व अवश्य विद्यमान हैं, जिनका अतिक्रमण न हो ही सका है और न हो ही सकता है।

लक्षण-शास्त्र की दृष्टि से यह ग्रन्थ जितना अधिक महत्त्वपूर्ण है, उतना ही अपने वर्ण्य-विषय के विस्तार की दृष्टि से भी इसका महत्त्व है। समाज के प्राय प्रत्येक वर्ग का इसमे प्रतिनिधित्व किया गया है। एक ओर नागरिक जीवन का चित्रण है, दूसरी ओर देहाती निम्न वर्ग के व्यक्तियों का भी चित्रण पर्याप्त मात्रा मे पाया जाता है। इसमे मानव जीवन का इतने निकट से अध्ययन किया गया है जैसा कि संस्कृत के दूसरे ग्रन्थों मे कम सम्भव हो सका है। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि इसमे मानव-जीवन की सीधी-साधी अभिव्यक्ति ही प्रधान लक्ष्य है। कहीं-कहीं बहुत ही उच्चकोटि की अलंकृत कविता विद्यमान है। किन्तु यह कविता भी ऐसे कवियों की लिखी हुई प्रतीत होती है जो जीवन को निकट से देखना चाहते थे। इसमे सम्य समाज का और साथ-ही-साथ गोप, गोपी, खेत की रखवाली करने वाली, चक्की पीसनेवाली, शिकारी, मजदूर इत्यादि सभी का वर्णन आता है। इसमे साधारण दृष्टिकोण आकर्षक और मनोरञ्जक है। साधारण प्रेम साधारण परिस्थितियों मे दिखलाया गया है। यदि वर्षा दो प्रेमियों को एक स्थान पर छिपने के समय प्रेम रसास्वादन का अवसर देती है तो शीतकाल उसी प्रकार मे मिलता है। कहीं कोई नायिका अपने अभिसार-स्थान शालिक्षेत्र के पक जाने पर अभिसार स्थान के व्याहत होने के कारण दुःखी हो रही है तथा उसे उमकी सखी दूसरे सन के खेत के नैयार हो जाने की बात कहकर समझाती है। कोई नायिका किस प्रकार आसों में आसू भरकर अपने प्रियतम को रोकने की चेष्टा करती है, जरा इसका भी एक चित्र देखिये —

एको विकल्पो सारो न वेदगन्तु अप्राहिणवलन्तो ।

किं उण वाहा उलिय लोअण जअल पिय अमाए ॥

(१-२५)



(यदि एक भी काला मृग यात्रा के समय दाहिनी ओर से बाई ओर को आ रहा हो तो यात्रा सम्भव नहीं होती। (क्योंकि कृष्ण-सार यात्रा के समय दाहिनी ओर से बाई ओर आ रहा हो तो यह अशक्य माना जाता है और यात्रा सम्पन्न नहीं होती।) फिर भला प्रियतमा के आसुओं से भरे हुए दो नेत्ररूपी काले मृगों के सामने आ जाने पर तो कहना ही क्या ?) भावना की पराकाष्ठा वहा पर हो जाती है जहा पर प्रियतम के लौटने पर भी नायिका वस्त्राभरण इसलिए धारण नहीं करती क्योंकि अभी उसका पड़ोसी नहीं लौटा है और उसके शृंगार करने से उसकी पड़ोसिन को कष्ट होगा। किसी बंध जी से एक नायिका अनुरक्त है। अभिसार का समय आ गया है। नायिका के पति महोदय घर पर बैठे हैं। अब भला नायिका अपने प्रियतम बंधजी से मिलने किस प्रकार जा सकती है ? उसे चटपट एक उपाय सूझता है। वह विच्छेद के काट लेने का वहाना करती हैं। उसकी संखी उसका हाथ पकड़कर बंध जी के यहा ले जाने की बात कहती है और नायिका हाथ कपाती हुई तथा रोती हुई उक्त बंधजी से मिलने चली जाती है। इसी प्रकार कही कोई नायिका गोदावरी तट पर पके हुए मक्खन वृक्ष के नीचे मिलने का नायक को कुशलतापूर्वक संकेत देती है। दूसरे स्थान पर डाकुओं द्वारा घेरी हुई नायिका का वर्णन है। कही कोई दत्त-संकेता नायिका कुञ्ज में बैठी हुई जीर्ण पर्णों की आहट ले रही है। दूसरे स्थान पर संखी मान के कारण विमुख लीटे हुए नायक के कारण पश्चात्ताप करती हुई नायिका को उपालम्भ दे रही है। इस प्रकार इस पुस्तक में भारतीय प्रेम के सभी स्वरूप प्राप्त होते हैं। दृष्टि के मिलने से लेकर गृहस्थ और वच्चो के प्रेम तक का वर्णन किया गया है। इसमें शहरी जीवन की अपेक्षा देहाती जीवन का ही अधिक विस्तारपूर्वक वर्णन है। प्रकृति के आलम्बन और उद्दीपन रूप में नाना दृश्यों का इसमें वर्णन मिलता है। कुछ भागों पर थेर गाथा और थेरी गाथा का भी प्रभाव स्पष्ट रूप में लक्षित होता है, जिसमें बौद्ध सन्यासिनी प्रकृति के नाना रूपों का वर्णन करती है। इस ग्रन्थ में नीति-सूक्तियों का भी अच्छा समावेश हुआ है तथा दूसरे वर्णन भी इसमें यथास्थान सन्निविष्ट हो गए हैं। कई गाथाओं में श्री शातवाहन महाराज की दानशीलता और वीरता का भी वर्णन किया गया है। यह वर्णन भी दूसरे प्रशस्ति-काव्यों के समान अधिक अतिरिजित नहीं हैं। कही-कही किसी दुर्गत कुटुम्बी की दशा का भी अच्छा वर्णन है। यद्यपि नख-शिख वर्णन का आग्रह तो नहीं दिखलाई देता तथापि अनेक अंगों का कवित्वमय वर्णन किया गया है। ऋतुओं का वर्णन भी अच्छा वन पड़ा है।

कवि गृहस्थ-जीवन के प्रेम को ही महत्त्व देता है और स्वकीया प्रेम को ही प्रेम का आदर्श समझता है। पत्नी के आदर्श की स्थापना करते हुए कवि कहता है—  
 "जो महिलायें घर के सुख-दुख तथा कीर्ति और अकीर्ति को जानती हैं वे ही वास्तविक महिलाएँ होती हैं। जेप महिलाएँ मनुष्य के लिए साक्षात् जरा-रूपिणी

होती है। इन कुलवती महिलाओं का उपालम्भ हासपूर्वक ही होता है। ये आवश्यकता से अधिक आदर दिखलाकर ही अपना क्रोध प्रकट करती हैं और इनके प्रणय-कलह की सीमा अशुक्ल ही होते हैं।” किन्तु समाज में सर्वत्र सुमहिलाएँ ही तो नहीं होती। समाज का पूर्ण चित्रण करने के लिए कवि को रमाभाम का भी काव्य में समावेश करना पड़ा है। देवर के प्रेम का वर्णन इसी रसाभास के अन्दर कहा जा सकता है। कहीं-कहीं पर इनका वर्णन औचित्य की मर्यादा का अतिक्रमण भी कर जाता है। कोई नायिका किसी मन्दिर में अपने प्रियतम से मिला करती थी और सहवास के अवसर पर और कुछ सुलभ न होने पर गरुडेशदेव की मूर्ति पीठ के नीचे लगा लिया करती थी। अब प्रियतम के वियोग हो जाने पर जब वह गरुडेशदेव का पूजन करने जाती है तभी वही मूर्ति उसके लिए उद्दीपन का कार्य करती है। इसी प्रकार पुष्पवती के पास लिटाने का भी वर्णन अनुचित है। छोटी बालिका को पंरों पर बिठाकर खिलाने में पुरुषायित की कल्पना भी अनुचित है। सम्भव है कवि का मन्तव्य भावज का देवर से मजाक करने का रहा हो और वह बालिका देवर की बहन हो। किन्तु ऐसे वर्णन मर्यादा में बहुत थोड़े हैं और इस काव्य के महत्त्व को कम नहीं कर सकते।

इस ग्रन्थ में कई एक पद्य देवताओं के प्रेम के विषय में भी हैं। कहीं-कहीं पार्वती और शंकर के प्रेम का वर्णन किया गया है। दो-एक पद्यों में राधा-कृष्ण और गोपी-कृष्ण का भी नाम आता है। लक्ष्मी-नारायण के प्रेम का चित्रण भी दो एक गायिकाओं का विषय है। किन्तु ये वर्णन परिमाण में इतने न्यून हैं कि इन्हें हम इस काल की सामान्य प्रवृत्ति नहीं कह सकते। एक गायिका में विक्रमादित्य की दानगीलता का भी उल्लेख किया गया है तथा एक दूसरी गायिका में बुद्ध का भी नाम आया है—“पृथ्वी पर शूको के मुखों के समान कान्तिवाले पलाश-कुसुम इस प्रकार पटे पड़े हैं मानो बुद्ध भगवान् के चरणों की वन्दना करने के लिए भिक्षुओं का समूह पृथ्वी पर पड़ा हो।” इस ग्रन्थ में हमें उस समय के आचार-विचार, रहन-सहन, उत्सव, वस्त्र इत्यादि का भी पर्याप्त वर्णन मिलता है तथा प्राकृतिक दृश्यों में मध्यदेश, विन्ध्याचल, नर्मदा, गोदावरी इत्यादि का विशेष वर्णन किया गया है। परवर्ती मुक्तककारों के लिए यही मतसई आदर्श सिद्ध हुई और गोवर्धनाचार्य की आर्या-सप्तशती तथा बिहारी की मतमई तो स्पष्ट रूप में इसी मतसई के आदर्श पर लिखी गई।

(२) ऋतुसंहार नामक एक छोटा-सा काव्य महाकवि कालिदास के नाम से प्रसिद्ध है। नहीं कहा जा सकता कि यह काव्य कालिदास का ही लिखा हुआ है अथवा किसी दूसरे कवि ने अपने काव्य की प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिये इसको कालिदास के नाम से प्रसिद्ध कर दिया है। इसमें हमें कालिदास की कला के सच्चे दर्शन नहीं होते। यदि यह काव्य कालिदास का लिखा हुआ भी होगा तो यह सबसे पहले लिखा

गया होगा। इसमें उद्दीपन के रूप में विभिन्न ऋतुओं का चित्रण किया गया है। ऋतुओं का वर्णन ग्रीष्म काल से प्रारम्भ होता है। ऋतु-सौन्दर्य की उद्दीपकता दिखलाई गई है और साथ में कामिनियों का वर्णन भी पर्याप्त मात्रा में किया गया है। इस काल के प्रकृति काव्यों में उसका अच्छा मान है।

(३) अमरशतक — आनन्दवर्धन तथा अभिनव गुप्त ने अमरशतक को मुक्तक काव्य का आदर्श माना है तथा लिखा है कि प्रवन्धों के समान मुक्तकों में भी कवियों का रसवन्धाभिनिवेश देखा जाता है जैसे अमरक के शृंगार रसनिप्यन्दी मुक्तक प्रवन्ध के समान महत्त्वपूर्ण प्रसिद्ध ही है। कहा भी जाता है कि “अमरक का एक-एक श्लोक भी प्रवन्धों के समान महत्त्वपूर्ण है।” वस्तुतः यह रचना महत्त्व की दृष्टि से इस आदर की सर्वथा अधिकारिणी है। यदि गाथा सप्तशती को छोड़ दिया जावे अथवा दूसरे शब्दों में केवल संस्कृत मुक्तक काव्य पर ही विचार किया जावे तो अमरक शतक में बढ़कर दूसरी मुक्तक रचना संस्कृत साहित्य-जगत् में समुपलब्ध नहीं होती। यद्यपि इसमें गाथा सप्तशती के समान जीवन की अनेकरूपता दृष्टिगत नहीं होती, यद्यपि इसमें आलम्बन की बहुमुखी प्रवृत्ति तथा उद्दीपन की विविधता के दर्शन नहीं होने यद्यपि इसमें समाज का उतना स्पष्ट और विशद चित्रण नहीं और व्यञ्जना का उतना चमत्कार दृष्टिगत नहीं होता तथापि भावनाओं का जैसा घात-प्रतिघात और तीव्रता इस शतक में समुपलब्ध होती है, वह साहित्य-जगत् में सर्वथा अद्वितीय है, इसमें सन्देह नहीं।

अमर या अमरक का व्यक्तित्व सर्वथा रहस्यमय है। कुछ लोगों का कहना है कि शंकराचार्य ने परकाय प्रवेश द्वारा काश्मीर के राजा के शरीर में प्रवेश किया था और उस राजा के रूप में कामशास्त्र का अनुभव प्राप्त करने की चेष्टा की थी जिससे मण्डन मिश्र की पत्नी को कामशास्त्र सम्बन्धी प्रश्नों का उत्तर दिया जा सके। उस राजा के अन्तःपुर में १०० पत्नियाँ थीं। इसी आधार पर उन्होंने १०० पद्यों की रचना की थी। इसी आधार पर इनके पद्यों की शान्तरस-परक व्याख्या करने की भी चेष्टा की गई है। किन्तु न तो इस किंवदन्ती को विश्वसनीय ही कहा जा सकता है और न इसके मानने का कोई पुष्ट प्रमाण ही प्राप्त होता है। आनन्दवर्धन (७५०) ने भी इसका उल्लेख किया है और वामन (८००) ने भी इसके पद्यों को उद्धृत किया है। इससे ज्ञात होता है इनका समय आठवीं शताब्दी या उससे पहले ही होगा। कुछ लोग इन्हें कालिदास से भी पहले ले जाते हैं। किन्तु भाषा और शैली की दृष्टि से ग्रन्थ ७वीं शताब्दी के पहले का नहीं जान पड़ता। इस शतक की सख्या अनियत है। कीथ ने अपने इतिहास में लिखा है कि अमरक की ४ प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं, जिनमें एक ही सख्या नहीं है। जो पद्य सभी में प्राप्त हो जाते हैं उनकी सख्या केवल ५१ है। कुछ लोगों ने इसके आधार पर नायिका-भेद का निरूपण करने की चेष्टा की तथा दूसरे लोगों ने इस ग्रन्थ को

अलकारो के उदाहरण के रूप में लिखा हुआ सिद्ध करने का प्रयत्न किया। किन्तु यह ग्रंथ इन दोनों उद्देश्यों से लिखा गया नहीं जान पड़ता। इस ग्रंथ का एक मात्र मन्तव्य शृंगार रस के मुक्तको की रचना करना ही था, इसके अतिरिक्त और कुछ नहीं।

इस शतक में अधिकतर विप्रलम्भ शृंगार का ही चित्रण किया गया है और विप्रलम्भ में भी मान-विप्रलम्भ का। मान के अनेक रूप दृष्टिगत होते हैं। मुग्धा का मान, मध्या का मान, प्रौढा का मान, नायिका को नायक द्वारा मनाने की चेष्टा, सखी द्वारा मनाने की चेष्टा, नायक का निराश होकर लौट जाना, नायिका का पश्चात्ताप, सखी का उपालम्भ इत्यादि अनेक मान-विषयक वर्णन किये गये हैं। कही नायिका दूती प्रेषण करती है, कही सखी नायिका को मान की विद्या सिखा रही है और नायिका उसको वैदग्ध्यपूर्ण उत्तर देती है। सखी नायिका को मान की विधि सिखाती है। वह कहती है—“अरी मुग्धे, क्या तूने अपने इस लडकपन में ही सारा समय बिता देने की सोची है ?”

मान धारण करो, दृढता धारण किये रहो और अपनी इस सिध्दाई का परित्याग कर दो (इसीमें जीवन का आनन्द प्राप्त होगा)। इसपर नायिका एकदम धवरा उठती है और वैदग्ध्य के साथ सखी से कहती है—“धीरे-धीरे कहो कही ऐसा न हो कि मेरे प्रियतम जो कि मेरे अन्तःकरण में ही विद्यमान हैं, कही तेरी इस बात को सुन लें।” जरा इस नायिका की परेशानी को देखिए—सखी ने मान-विधि सिखाई है और नायिका ने प्रयत्नपूर्वक मान की चेष्टायें धारण कर ली हैं—किन्तु उससे रहा नहीं जाता। उसने भ्रू भग रचा है किन्तु चितवन में अधिक उत्कण्ठा दृष्टिगत हो रही है। चित्त को कठोर बना लिया है किन्तु शरीर फिर भी अत्यधिक रोमांचित हो रहा है। “मैंने अपनी वाणी रोक ली है किन्तु इस दग्ध मुख पर मुस्कराहट आ ही जाती है। जब प्रियतम के परोक्ष में ही स्थित होने पर मान की यह दशा हो रही है तब भला यदि प्रियतम सामने आ गया तब मान का निस्तार किस प्रकार हो सकेगा।” नायक और नायिका ने एक-दूसरे से मान किया है। दोनों एक ही शय्या पर एक-दूसरे की ओर से करवट बदले हुए लेटे हैं। एक-दूसरे से बोलना-चालना बिल्कुल बन्द कर रखा है और रोप प्रदर्शन का अभिनय कर रहे हैं, यद्यपि एक-दूसरे के हृदय में अनुनय करने की उत्कण्ठा विद्यमान है, तथापि गौरव की रक्षा कर रहे हैं। इसी समय दोनों के अपाग घूमते हैं और उनके नेत्र मिल जाते हैं। इस प्रकार उनका मान-कलह भग हो जाता है और दोनों हाम, उत्तेजना और वेग के साथ एक-दूसरे के गले में बिपट जाते हैं। यह तो हुई प्रणय-मान की बात, अब जरा ईर्ष्या-मान के भी एक दो नमूने देज लीजिये—नायिका प्रियतम के अपराधों से दुवली होती जा रही है, आग, भय और कोप से उसके शरीर में कम्पन उत्पन्न हो रहा है।

प्रियतम प्रेमपूर्वक पूछता है—“तुम्हारे शरीर मे इतनी कृशता क्यो उत्पन्न हो गई है, यह कम्पन क्यो उत्पन्न हो रहा है और तुम्हारे मुख पर कपोलो की पाण्डुता क्यो बढ रही है ?” इस प्रकार प्रियतम के पूछने पर नायिका ने भोलेपन से उत्तर दे दिया कि यह स्वाभाविक ही है। यह कह मुह घुमाकर अपने पलको मे लगे हुए अपने आसुओ को एक गहरी सास के साथ गिरा दिया। नायिका के मनाने के समय का यह उत्तर-प्रत्युत्तर भी कितना सुन्दर है। नायक—“वाले ?” नायिका—“नाथ” (प्रियतम नहीं) नायक—“हे मानिनि ! यह रोप छोड दो ।” नायिका—“रोप करके मैंने क्या कर लिया ?” नायक—“तुम ने रोप करके मेरे हृदय मे खेद उत्पन्न कर दिया ।”

नायिका—“तुम्हारे हृदय मे खेद क्यो उत्पन्न हुआ ? तुमने क्या अपराध किया है ?” नायक—“फिर तुम गद्गद स्वर मे रो क्यो रही हो ?” नायिका—“मे किसके सामने रो रही हूँ ?” नायक—“यह देखो, मेरे ही सामने रो रही हो ?” नायिका—“मे तुम्हारे सामने क्यो रोऊगी, मे तुम्हारी कौन लगती हूँ ?” नायक—“तुम मेरी प्रियतमा हो ।” नायिका—“प्रियतमा ही तो नहीं हूँ इसीलिये तो रो रही हूँ ।” मान की पराकाष्ठा भी देखिये, नायिका ने मान किया है, सखी समझाते-समझाते थक गई है। वह अन्त मे कहती है, “तुम्हारा प्राण-प्रियतम बाहर नीचे को सर किये हुए अपने नाखून से भूमि कुरेद रहा है। सखियो ने खाना-पीना छोड रखा है और निरन्तर रोते-रोते उनकी आँखें फूल गई है। पिंजडे मे वन्द शुको ने सारा हसना और पढना छोड रखा है। तुम्हारी यह दशा है, अरे कठोर हृदयवाली, अब तो मान छोड दो ।” प्रवास के प्रसंग मे ही नायिका की क्या दशा हो गई है, इसका भी एक चित्र देखिये। नायिका कह रही है—“प्रियतम के प्रस्थान का समाचार मिलते ही मेरे वलय निकलकर कलाइयो को छोड गये। मेरे प्यारे मित्र आसू भी निरन्तर जा ही रहे है। धैर्य क्षण भर भी रुकना नहीं चाहता, चित्त पहले ही जाने को तैयार बँठा है। प्रियतम ने जाने का निश्चय किया ही था कि यह सब साथ ही जाने को उद्यत हो गये। हे जीवन, जाना तुम्हें भी है ही फिर वलय, आसू इत्यादि तुम्हारे जीवन के साथी हैं, इनका साथ क्यो छोड रहे हो ? तुम भी इन्ही के साथ क्यो नहीं चले जाते ?” सयोग शृ गार के भी दो-एक उदाहरण अच्छे है किन्तु इनकी सख्या बहुत ही कम है। दो एक उदाहरण देखिये— “कमरा अकेला है (सखिया छोडकर चली गई है)। नायक नीद का वहाना किये हुए लेटा हुआ है। नायिका वासगृह को शून्य और नायक को सोता हुआ देखती है। चुपके से उठती है और यह निश्चय करने के लिये कि क्या नायक वास्तव मे सो रहा है बडी देर तक उसके मुख को देखती रहती है। जब विश्वास हो जाता है कि नायक वास्तव मे सो रहा है तब स्वच्छन्दतापूर्वक उसका चुम्बन करती है और जब देखती है कि उसके चुम्बन करने से नायक का चेहरा प्रफुल्लित हो गया है

और कपोल रोमांचित हो गये है तब लज्जा से अपना सर झुका लेती है। प्रियतम उठता है और हसते हुए उस वाला (नवोढा) का बहुत समय तक चुम्बन करता रहता है।" ज़रा नायिका की निपुणता भी देख लीजिये। "दम्पति रात-भर बातें करते रहे। वही पर घर के शुक भी टगे हुए थे। शुकों ने उन सब बातों को सुना और याद कर लिया। प्रातःकाल नायक और नायिका तथा समस्त गुरुजन और परिवार के लोग उपस्थित हैं। तोता सबके सामने ही रात की बातों को दोहराना प्रारम्भ कर देता है। नायिका चतुरतापूर्वक अपने आभूषणों में से पद्मराग का एक टुकड़ा लेकर तोते की चोंच में रख देती है। तोता उसे अनारदाना समझकर कतरने लगता है और इस प्रकार उसका मुख मुद्रण हो जाता है तथा नायिका की लज्जा रह जाती है।" कही-कही सीधे-सादे वर्णन भी प्राप्त होते हैं—कोई व्यक्ति किसी अभिसारिका से पूछ रहा है—“हे वाले, इस घने अन्धकार में तुम्हें कहा जा रही हो?” अभिसारिका उत्तर देती है, “जहाँ मेरा प्राणाधिक प्रियतम निवास करता है मैं वही जा रही हूँ।” वह व्यक्ति पूछता है—“तुम अभी वाला ही हो फिर भी अकेले तुम्हें भय क्यों नहीं लगता?” इस पर अभिसारिका कहती है—“धनुष चढ़ाये हुए कामदेव हमारी सहायता के लिये उपस्थित है, फिर भला हमें भय किस बात का?” कही-कही पर कला का उत्कर्ष भी पर्याप्त मात्रा में पाया जाता है। ‘मंगलाचरण’ में कवि ने लिखा है—“शकरजी के वाण की अग्नि त्रिपुर युवतियों से जिसका व्यवहार अपराध में आद्रं-कामुक के समान रहा तुम्हारे सब दुःख और दैन्य को काट डाले। जिस प्रकार अपराधी नायक नायिका को मनाने के लिये यदि उसका हाथ पकड़ता है तो नायिका भटककर उसे अलग कर देती है, उसी प्रकार जब शकरजी के वाण की अग्नि त्रिपुर-युवतियों के हाथ में लगी तब उन युवतियों ने उसे भटककर अलग कर दिया। इसी प्रकार वस्त्र पकड़ने पर भटक दिया, बाल पकड़ने पर पृथक् कर दिया और चरणों में गिरने पर सम्भ्रम के कारण उसे देखा भी नहीं।” इस प्रकार यह रचना शृंगार रस की एक अद्वितीय रचना है। इसमें भावात्मकता और कलात्मकता दोनों का मनोहर सामंजस्य है। अलंकारों का बड़ा ही उचित और मधुर प्रयोग है। शैली सीधी-सादी और प्रसाद गुण पूर्ण है। भाषा शक्तिशालिनी है और दीर्घ तथा अस्वाभाविक समासों का सर्वथा अभाव है। सबसे बड़ी बात यह है कि सूक्तियों की दृष्टि से नहीं, इसके पद्य रस-निष्पत्ति की दृष्टि से लिखे गये हैं और पाठक के हृदय में अपना अभूतपूर्व सौन्दर्य का जादू प्रसारित करने में समर्थ है। वास्तव में सहृदय व्यक्तियों पर अमरक का एक बहुत बड़ा आभार है और हम अमरक की कृति प्राप्त कर धन्य हो गये हैं।

(४) चौर पचाशिका—इस नाम की पुस्तक की दो प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं। एक काश्मीर में और दूसरी दक्षिण भारत में। दोनों प्रतियों में केवल ३४ पद्य ऐसे

है जो समान रूप से मिलते हैं, शेष पद्य पृथक्-पृथक् हैं। इन दोनों प्रतियों में इस के कर्ता का नाम विल्हण लिखा हुआ है। सम्भवतः ये विक्रमाकदेवचरित के रचयिता ही विल्हण हैं। दोनों ही पुस्तकों में लिखा है कि कवि का गुप्त प्रेम एक राजकुमारी से था। इस रहस्य के प्रकट हो जाने पर राजा ने कवि को मृत्यु-दण्ड का आदेश दिया। कवि ने अपने प्रेम की अतीत घटनाओं के स्मरण में प्रस्तुत पुस्तक के ५० पद्यों की रचना की और मृत्यु-दण्ड प्राप्त होने के पूर्व वह पुस्तक राजा की सेवा में भेज दी। राजा पुस्तक की कोमल-कान्त पदावली, भावों की मनोहरता और कला की रमणीयता से मुग्ध हो गये तथा मृत्यु-दण्ड का आदेश वापस लेकर अपनी पुत्रा का विवाह कवि से करा दिया। पुस्तक देखने से भी इस कथा की सत्यता सिद्ध होती है। पुस्तक में पुराने स्मरण ही हैं और पुस्तक से यह भी सिद्ध होता है कि इसकी नायिका राजकुमारी है। एक पद्य में मृत्यु काल का वर्णन भी किया गया है। उक्त दोनों प्रतियों में राजा तथा राजकुमारी का नाम भी दिया गया है किन्तु दोनों प्रतियाँ परस्पर भेल नहीं खाती। काश्मीर की प्रति में लिखा है कि महिलापत्तन के वीरसिंह की पुत्री चन्द्रेखा के साथ कवि का प्रेम था और उसी के प्रेम के स्मरण के रूप में इस ग्रन्थ की रचना की गई थी। दक्षिण की पुस्तक में लिखा है कि पाचालेश्वर मदनभिराम की पुत्री यामिनी पूर्णतिलका से कवि का प्रेम था। टीकाकार राम तर्कवागीश के अनुसार इस पुस्तक में चौरपल्ली के राजकुमार सुन्दर के द्वारा कालिका की प्रार्थना कराई गई है जबकि वीरसिंह ने विद्या के साथ गुप्त प्रेम करने के अपराध में उन्हें मृत्यु-दण्ड दे दिया था। यह भी कहा गया है कि इस पुस्तक का कवि चौर था। विल्हण की दूसरी रचना से उनका किसी राजकुमारी के साथ प्रेम करना सिद्ध नहीं होता। सम्भव है विल्हण के चौरमय प्रेम की काल्पनिक कथा लेकर इस काव्य की रचना की गई हो। विल्हण काश्मीरी थे और दक्षिण के दरबार में रहे थे, सम्भव है कि यह विल्हण की ही कृति हो। इसकी रचना-शैली प्रौढ़ है जो कि विक्रमाकदेवचरित्र में उपलब्ध नहीं होती। इन दोनों काव्यों की शैलियों में इतना अंतर है कि दोनों एक ही व्यक्ति की रचना है इस पर विश्वास करना कठिन हो जाता है। किन्तु दोनों काव्यों में प्रसाद गुण पूर्ण शैली अपनाई गई है। यद्यपि ग्रन्थ में केवल चोरी प्रेम के स्मरण-संचारी का ही प्रधानतया काव्य के विषय के रूप में उपादान किया गया है तथापि काव्य में एकलङ्घता नहीं आती और प्रेम के अनेक रूपों के इसमें दर्शन हो जाते हैं। कवि अनेक आनन्द-क्रीडाओं का स्मरण कर खेद का अनुभव करता है। “आज भी मुझे उस समय का स्मरण आ रहा है जबकि वह (राजकुमारी) दर्पण देख रही थी। सहसा मैं पीछे से आ गया। जैसे ही मेरी प्रतिमा दर्पण में सकात हुई कि उस के अन्दर सहसा कम्पन उत्पन्न हो गया एक दम हड़बड़ा गई, लज्जागुल हो गई और उसमें विलास का आविर्भाव हो गया।” कितना सुन्दर भाव-शवला का चित्रण।

है। राजकुमारी मे कितनी उत्कण्ठा है जरा इसके भी दर्शन कर लीजिये—“मे एक बार किवाड़ की आड़ मे छिपा खड़ा था। (किन्तु उसे मेरी उपस्थिति का पता नहा था) वह अपने मुख को अपने हाथ पर रखे हुए मेरे ही मार्ग की ओर अपनी दृष्टि लगाये बैठी थी और कोमल काकली स्वरो मे ऐसे गानो को गुनगुनाती हुई गाने की इच्छा कर रही थी जिसमे मेरे नाम के वर्ण आ जाते थे। मैं अपने अन्त करण से उसकी दशा का स्मरण कर रहा हूँ।”

इसके बाद सम्भोग का चित्र देखिये। “उसने अपनी भुजलताओ का कण्ठपाश मेरे कठ मे डाल दिया था और अपने दोनों स्तनो से मेरे वक्षस्थल को परिपूर्ण रूप से वेष्टित कर कुछ थोड़ा अपने नेत्र प्रान्तो को सिकोडती हुई लीला और विलासो मे कटाक्ष करती हुई मेरी ओर देखती जाती थी और मुख का पान कर रही थी। आज भी मुझे उस भोले-भाले मुख वाली राजकुमारी की उस दशा का स्मरण हो रहा है।” सम्भोग के उपरान्त सोने के अवसर पर उसके शब्द भी कितने मधुर हैं—“एक बार वह (सहवास के उपरान्त) कुछ निद्रित हो गई थी। निद्रा से उसके नेत्र मिच गये थे। एक तो वह वैसे ही मदमस्त थी। उस समय निद्रावस्था मे ही बड़बड़ाते हुए उसने कुछ शब्दो का उच्चारण किया जो कि बड़े ही मधुर थे और जो न तो निरर्थक ही थे और न सार्थक ही। आज भी जब मुझे उन शब्दो का स्मरण हो आता है तब मेरे हृदय मे उन शब्दो की एक विचित्र प्रकार की प्रतिध्वनि उत्पन्न हो जाती है।” केवल सम्भोग श्रृंगार ही नहीं वियोग श्रृंगार की उत्कठा भी दर्शनीय है। प्रणय-मान और ईर्ष्या-मान दोनों का सुन्दर और सजीव वर्णन हुआ है। प्रणय-मान का चित्र देखिये—“रात मे हम दोनो लेटे हुए थे। वह कोप मे भरी हुई थी तथा मुझ से बोलती नहीं थी। इसी समय मुझे छीक आ गई। (छीक आने पर मगल कामना से कोई व्यक्ति या तो ‘जीवेम शरद शतम्’ कहे या कान मे स्पर्श लगा दे—यह एक सामान्य परिपाटी है।) वह उस समय बोल नहीं सकती थी। अतएव उसने ‘जीवेम शरद शतम्’ तो नहीं कहा परन्तु कान मे कनक पत्र लगा दिया। आज भी वह बात याद कर मेरे हृदय मे उसका चित्र घूम सा जाता है।” अब एक चित्र ईर्ष्या-मान का भी देखिये—“मुझ से अपराध हो गया था। मैं उसको मनाने के लिये उसके चरणो पर पड़ा हुआ था किन्तु उसने मेरी परवाह भी नहीं की और सहसा मुझे छोड़कर जाने लगी। मेने उसके वस्त्र का छोर पकड़ा तो मेरे हाथ से झटक कर छुटा लिया और क्रोध मे भरकर कठोरता के साथ ‘मुझ से मत बोलो’, ‘मुझ से मत बोलो’ कहती हुई चली गई। आज भी मुझे उसके उस स्वरूप का ध्यान आ रहा है।” ये पद्य बड़ ही सरस और उच्चकोटि की भावनाओ से भरे हुए हैं इसमे सन्देह नहीं।

(५) मयूराष्टक—वाण के श्वशुर मयूर का लिखा हुआ एक छोटा-सा ग्रंथ है। इसमे श्रृंगार रस के पद्य लिखे गये हैं। मयूर हर्ष के दरबारी कवि थे।



ज्हा जाता है कि एक बार बाण से उनकी पत्नी ने मान किया । बाण उसको रात भर मनाते रहे किन्तु वह मानने को उद्यत नहीं हुई । बाण ने उसको मनाते हुए एक पद्य बनाया .—

गतप्राया रात्रि कृशतनु शशी शीर्यंतश्च व ।

प्रशीपोऽप्य निद्रावशमुपगतो घूर्णत इव ॥

प्रणामान्तो मानस्तपजसि न तथापि क्रुवमहो ।

(हे प्रियतमे ! रात्रि प्राय व्यतीत हो चुकी है । चन्द्रदेव भी अपना सौन्दर्य खो चुके हैं । दीपक मानो निद्रावश झूम रहा है । मान की श्रवधि प्रणाम ही होनी चाहिये, फिर भी तुम क्रोध को नहीं छोड़ रही हो ।) बाण यही तीन पाद बना पाये थे कि सहसा मयूर आ गये और उन्होंने चौथे पाद की पूर्ति कर दी :—

स्तनप्रत्यासत्त्या हृदयमपिते चण्डि कठिनम् ।

(कठोर स्तनों के पास रहते-रहते हे कोपने ! तुम्हारा हृदय भी कठोर हो गया है ।)

यह सुनकर मयूर-पुत्री (बाण की पत्नी) ने अकाल में ही रस भग से दुःखित होकर शाप दे दिया और मयूर कुण्ठी हो गये । इस कुण्ठ को दूर करने के लिये उन्होंने सूर्य-शतक की रचना की । तब कही कुण्ठ से इनका छुटकारा हुआ । इनका मयूरशतक काव्य कला की दृष्टि से बहुत उच्चकोटि का नहीं कहा जा सकता । शैली क्लिष्ट और दुरूह है, जिससे ये उच्चकोटि के कवि ज्ञात नहीं होते । इनकी शैली बाण से बहुत अधिक मिलती है, इससे इनका बाण का समसामयिक होना सिद्ध होता है । एक नायिका का चित्र देखिये, जो कि प्रियतम से सम्भोग कराकर लौटी है —

एषा का स्तनपीनभारनमिता मध्ये वरिद्रावति ।

विभ्रान्ता हरिणीव लोलनयना सत्रस्तपूयोद्गता ॥

अन्तस्त्वेदगजेन्द्रगण्डगलिता सलीलया गच्छति ।

वृष्ट्वा रूपमिव प्रियागगहन वृद्धोपि कामायते ॥

(यह कौन स्थूल स्तनों के भार से मध्य में झुकी हुई तेजी से बढ़ती चली जा रही है । इसके नेत्र चंचल हो रहे हैं मानो विभ्रम में पड़ी हुई हरिणी डरे हुए मृगों के झुण्ड से भागकर आई है । इसके शरीर पर पसीने की बूँदें आ गई हैं और कभी-कभी यह विलासपूर्वक चलने लगती है तब ऐसा प्रतीत होता है मानो मद गलित कपोल वाली कोई हथिनी हो । इसके इस मधुर प्रिय अंगों से गहन रूप को देखकर वृद्ध के हृदय में भी कामना उत्पन्न हो जाती है ।)

आर्यासप्तशती—वारहवीं शताब्दी के आस-पास लिखी हुई एक ७६० आर्याछन्दो की पुस्तक है । दूसरी रचना बगाल के लक्ष्मणसेन के पंच रत्नों में

अन्यतम गोवर्धन की लिखी हुई है और इसकी रचना का आदर्श हाल की गाथा सप्तशती रही है। कवि ने स्वयं कहा है कि शृंगार रस की जो धारा प्राकृत में प्रवाहित हो रही थी उसको मैंने संस्कृत में अवतीर्ण किया है। यह मेरा प्रयास ऐसा ही है जैसे भूमि पर प्रवाहित होनेवाली कालिन्दी को मैंने आकाश में पहुँचा दिया हो। इससे सिद्ध होता है कि गाथा सप्तशती के ढंग की एक पुस्तक संस्कृत में भी प्रस्तुत करने का कवि का विचार था। इसीलिये कवि ने आर्याछन्द चुना जो कि गाथा के विलकुल अनुकूल पड़ता था। इस पुस्तक में ७०० आर्याछन्द हैं जिनको वर्णानुक्रम से क्रमबद्ध किया गया है। इसमें प्राकृत गाथाओं का अवान्छनीय अनुकरण है तथा ७०० की संख्या पूरी करने के लिये अनेक बार एक ही भाव आया है। रचना भी शिथिल है। यदि यह ग्रन्थ स्वतन्त्र रूप ले लिखा गया होता, प्राकृत गाथाओं के अनुकरण की प्रवृत्ति न रही होती तो सम्भवतः कवि को अधिक सफलता प्राप्त होती। कवि की प्रतिभा का अनुमान इसी बात से लगाया जा सकता है कि स्वयं जयदेव ने इनकी प्रशंसा में कहा है—“शृंगारोत्तरसत्प्रमेयरचनैराचार्य—गोवर्धनस्पर्धी कोऽपि न विश्रुत।” आचार्य गोवर्धन ने अपनी सफलता की दर्पोक्तियाँ भी सरल भाषा में की हैं। अपनी आर्याओं के विषय में उन्होंने लिखा है—“गोवर्धन की आर्याओं के पद रीति और गीत सभी कुछ कोमल हैं। ये रसपूर्ण आर्या सज्जनों के हृदयों का निरन्तर अभिसार करने वाली हैं, मदन के अर्द्धत की उपनिषद् हैं और सर्वथा निर्मल हैं।” इसी प्रकार आर्याओं की ध्वनि, उक्ति इत्यादि की भी प्रशंसा की है तथा अपने सन्दर्भों को कवियों के समर में सिंहनाद करने वाला कहा है और अमृत से तुलना प्राप्त करने वाला तथा विश्व के आनन्द का मूल बतलाया है। यह दर्पोक्तियों की परम्परा इतनी अधिक बढ़ी कि परवर्ती कवि अपने को सर्वोत्तम धन्य घोषित करने लगे।

आचार्य गोवर्धन ने अधिकतर विषय हाल से ही लिये हैं तथापि उनमें सर्वत्र चमत्कार उत्पन्न करने की चेष्टा की है। यदि हाल का महत्त्व ध्वनि की दृष्टि से है तो गोवर्धन ने उसे अलंकृत करने की चेष्टा की है। यदि गाथा सप्तशती में विष्णु की कीस्तुभ मणि को भगवती लक्ष्मीदेवी का दर्पण कहा गया है तो गोवर्धन ने उसमें पुरुषायित काल में मुख देखने की कल्पना कर ली है। गाथा में “हे सुभग सहस्रों महिलाओं से भरे हुए तुम्हारे हृदय में न समाती हुई वह नायिका प्रतिदिन दूसरा काम न करते हुए अपने कुछ शरीर को और भी कुछ बनाती जा रही है।” इस प्रकार नायिका की प्रेम दशा व्यक्त की गई है। आर्याकार ने इसमें नष्टगील की कल्पना बड़ी सुन्दर की है। “स्थूल और विशाल जघा तथा ऊँहों वाली वह नायिका यद्यपि बाहर दृष्टिगत नहीं होती तथापि नायक के हृदय में ऐसी समा गई है जैसे मानो पूरी तोर से कील गाड़ दी गई हो और वह दिखाई न

पड़ रही हो। इससे दूसरी नायिकाओं को हृदय में आने का अवसर ही प्राप्त नहीं होता।" "नायिका दिन में विनय से नम्र रहती है और रात्रि में काम कला विलास से उसका शरीर शोभित रहता है। जिस प्रकार प्रज्वलित और शान्त औषध का प्रत्यभिज्ञान कठिनाई से हो सकता है उसी प्रकार रात और दिन में वह एक ही है इस बात का ज्ञान भी कठिनाई से हो सकता है।" यही बात गाथा में साधारण ढंग में कह दी गई है। "रति काल में सैकड़ों आदेश देती है और उसके कपोल निरन्तर हर्ष से विकसित रहते हैं किन्तु प्रातः काल उसका मुख लज्जा से झुक जाता है। तब यही पता नहीं चलता कि यह वहाँ रातवाली ही नायिका है।" इस नायक की ओर भी देखिये जो ऐसी नायिका से तो प्रेम करता है जो उससे प्रेम नहीं करती और जो उससे प्रेम करती है उसकी ओर वह ध्यान भी नहीं देता। उसकी ऐसी ही दशा है जैसे समुद्र दोनों कूलों के बीच में रहता है। समुद्र तो कूलों का स्पर्श किये रहता है किन्तु इस अभाग्य नायक को इनमें किसी का सम्पर्क प्राप्त ही नहीं होता। गाथा सप्तशती में इन शब्दों में उपालम्भ दिया गया है। "हे सुन्दर यद्यपि तू घबल हो फिर भी तूने हमारे हृदय को श्वेत नहीं किया। मैंने तुम्हें अपने अनुराग भरे हृदय में बसा लिया है किन्तु फिर भी तू रक्त नहीं बनके।" इसी आशय को लेकर आर्याकार ने लिखा है। 'हे सखी! तू महान् रसमय सुन्दर आशय वाले उसके हृदय में निरन्तर निवास करती रहती हो फिर भी कुछ भी आद्रता तू में नहीं आती जिस प्रकार बड़वाग्नि निरन्तर समुद्र में रहती है फिर भी उसमें आद्रता नहीं आती।' किसी नायिका की कामना कितनी सुन्दर है— "यदि प्रियतम के वियोग में मेरा हृदय फट भी जावे तो भी मुझे उसी प्रकार आनन्द का अनुभव होगा जिस प्रकार प्रियतम की मुरत-क्रीड़ा में जोश के कारण शय्या के वस्त्र फट जाने में आनन्द का ही अनुभव होता है।"

गाथा के समान आर्या में भी स्थान-स्थान पर सदाचार की मर्यादा का उल्लंघन पाया जाता है। कहीं पुष्पवती के सहवास का वर्णन किया गया है, कहीं पृथ्वी पर देवर-भावज की मुरत-क्रीड़ा की व्यञ्जना की गई है। कहीं पर-पुरुष-समागम के अवसर पर गृह-पति के आ जाने से उसे अपने नैहर का बताकर छुपाने की बात है और कहीं अन्धकार में प्रियतम की भुजाओं पर मस्तक रखे हुए पर-पुरुष से सहवास की प्रशंसा की गई है। कहीं-कहीं नग्न नायिका का पर्याप्त रूप में वर्णन किया गया है। प्रियतम के चरण प्रहार की बात तो एक साधारण सी बात है। "नायक चरणप्रहार के भय से कुपित नायिका को विलकुल छोड़ना नहीं चाहता क्या वायु से संचालित पर्णपट्टों से ताड़ित होकर भ्रमर लता का परित्याग कर देता है।" नायक को इस प्रकार की मार में भी आनन्द ही आता है। "क्रोध से चञ्चल नेत्र वाली होकर नायिका जैसे-जैसे अपने हाथों और पैरों से उस पर प्रहार करती जाती है नायक वैसे ही वैसे उसको और अधिक ठठाता जाता है।" यद्यपि परकीया नायिका का भी

वर्णन शास्त्रसम्मत है, तथापि वर्णन ऐसा होना चाहिये जिससे रस में व्याप्त उपस्थित न हो, आदर्श नीचे न गिर जावे और अश्रव्यता स्फुरित न होने लगे। साहित्यमर्मज्ञों का सिद्धान्त है कि औचित्य का उपनिबन्धन भी रस का सबसे बड़ा सहायक है। किन्तु असती, कुलजा प्रतिवेशिनी की आसक्ति का मर्यादा के उल्लंघन के साथ वर्णन करना कभी समीचीन नहीं कहा जा सकता, जिसके आनन्द के सामने आचार्य गोवर्धन ब्रह्मानन्द को भी तूण मानते हैं वह आनन्द रसज्ञों का आनन्द कभी नहीं हो सकता। आचार्य गोवर्धन मर्यादा का इतना अधिक उल्लंघन कर गये हैं कि शव के चुम्बन का भी वर्णन निसकोच रूप में किया है। यद्यपि चमत्कार की दृष्टि से आर्या अच्छी बन पड़ी है और कही-कही अप्रस्तुत योजना भी सुन्दर है तथापि गाथा के आदर्श पर आर्याओं के लिखने का आचार्य गोवर्धन का दावा सत्य सिद्ध नहीं हो सका, इस में सदेह नहीं।

### संग्रह ग्रन्थों में उल्लिखित कवि<sup>१</sup>

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है अनेक कवियों की कृतियों का परिचय हमें केवल संग्रह ग्रन्थों और लक्षण ग्रन्थों से ही प्राप्त होता है, अन्यथा उनका कोई ग्रन्थ अभी तक उपलब्ध नहीं हो सका है। ऐसे कवियों में पाणिनि नामक एक कवि का उल्लेख किया गया है। अभी तक तो यह समझा जाता था कि ये व्याकरणकर्ता ही पाणिनि हैं। किन्तु अब यह निश्चित रूप से सिद्ध हो चुका है कि ये दूसरे ही पाणिनि थे। इनके नाम पर उद्धृत पद्य बड़े ही सरल और मनोहर हैं। "तन्वगी के स्तनों को देखकर युवक आनन्द विभोर होकर प्रशंसा में अपना सर हिलाने लगता है, मानो स्तनों के बीच में गड़ी हुई अपनी दृष्टि को खींच-खींच कर निकालना चाहता है।" कोई स्त्री अपने प्रियतम के अपराध को सुनकर दुःखित हो रही है और उसको समझाते हुए एक सखी कह रही है—“हे कृशोदरी ! तुम्हारे हाथों के तलभाग बड़े ही लाल वर्ण के हैं, इन पर तुम ने अपना क्षीण कपोल रख लिया है, उन कपोलों पर आखों के अञ्जन से मिले हुए आसू बहकर आ रहे हैं जिससे तुम्हारे लाल हाथ काले हुए जा रहे हैं। तुम व्यर्थ ही ऐसा क्यों कर रही हो ? हे मुग्धे चञ्चलता के कारण भ्रमर कहीं जाकर किसी कन्दली का चुम्बन कर ले किन्तु क्या वह खिली हुई मालती के परिमल को भुला सकता है ?” कही-कही पर इनका प्रकृति वर्णन बड़ा ही सुन्दर बन पड़ा है। “पूर्व दिशा ने देखा कि पश्चिम दिशा का सूर्य के साथ समागम हो रहा है और उससे उसका राग बढ़ रहा है तब पूर्व दिशा ने अपना मुख काला कर लिया। सच ही है स्त्रियाँ ईर्ष्या रहित हो ही नहीं सकती।” इसी प्रकार मेघ वर्णन में “रात्रियों को क्षीण करके, बलात् नदियों के जल का अपहरण करके, समस्त पृथ्वी को तपाकर और समस्त वृक्षों के समूह को सुखा कर सूर्य

१ संग्रह ग्रन्थों में सुभाषित रत्न भाण्डागार विशेष प्रसिद्ध है।

न जाने कहाँ चला गया, इसी बात को देखने के लिये विजयी रूपी दीपक लिये हुए मेघ चारों ओर घूम रहे हैं।" इसी प्रकार बादलों की गरजना को चन्द्रविम्ब रूपी बूढ़े को न देखने के कारण रात रूपी गाय की हुंकार बतलाया गया है। निस्सन्देह ये एक उच्चकोटि के कवि सिद्ध होते हैं और हम इनकी मनोहर कृतियों से वचित रह गये हैं। कही कही इन्होंने असाधु शब्दों का प्रयोग किया है जिसमें भी यही ज्ञात होता है कि ये व्याकरण पण्डित में भिन्न कोई दूसरे ही पाण्डित थे।

सग्रह यों में ऐसे भी कवियों का उल्लेख मिलता है जिन की कविता विद्यमान नहीं है किन्तु काव्य की दृष्टि से उनका अधिक महत्त्व है। बहुत से पद्य ऐसे ही कवियों के नाम पर दिये गये हैं जिनके वे पद्य ही नहीं सकते। एक सखी नायक को नायिका की दशा कितनी सुन्दर व्यजना वृत्ति में बतला रही है—  
“अब तुम विश्वस्त रहो और सताप करो नायिका ने अपना सारा वि योग-जनित दुःख दूसरों को बांट दिया है। निरन्तर निकलनेवाला नेत्र जल तो उसने अपने बान्धवों को प्रदान कर दिया, चिन्ता गुरुओं को समर्पित कर दी, दैन्य परिपूर्ण रूप से परिजनो को प्रदत्त कर दिया तथा सन्ताप सखियों को दे दिया। अब केवल श्वासों का ही सताप उसे रह गया है। वह भी आज ही कल में छोड़नेवाली है।”  
सखिया तालवृन्त से नायिका के सताप को शांत करने की चेष्टा कर रही है तब नायिका कहती है—“हे सखी रूको नलिनीदल ताल वृन्त से तुम मेरे ऊपर वायु ध्यो कर रही हो ? मेरे हृदय में जो मदनाग्नि विद्यमान है वह कही प्रज्वलित न हो उठे।” वाक्कूट की नायिका के सताप की भी पराकाष्ठा है। देखो वह अपने प्रियतम को सदेव देती हुई क्या कह रही है—“हे पथिक यदि तुम्हें वहा जाना पड़े जहा मेरा प्रियतम रहता है तो तुम कह देना कि समार के लिये असह्य ग्रीष्म का सताप नवीन जल-पतन की सम्भावना से भयभीत होकर पु जीभूत होकर विरहिणी के हृदय में प्रविष्ट हो गया।” वाक्कूट को किसी ओर देखने का अवकाश ही नहीं—“एक ओर आम के वृक्षों पर घुएँ के समान भौंरे निरन्तर मँडरा रहे हैं। फूटनेवाली कलियों के उद्भेद से दूसरी ओर अशोक के वृक्ष प्रज्वलित हो रहे हैं। तीसरी ओर किशुक की कलिया अगारों के समान दिखलाई पड़ रही हैं। कण्ट की बात है हम अपने नेत्रों को कहा विश्राम दें चारों ओर विवाता वाम ही प्रतीत हो रहा है।” प्रसिद्ध बौद्ध धर्मकीर्ति को इसी बात का दुःख है कि लोग बड़े-बड़े कवियों की बड़ी से बड़ी अत्युक्ति को सहन कर लेते हैं पर छोटे कवियों की अत्युक्ति को दोष बतलाया जाता है—“वानरो से लाये हुए शैलो से वाल्मीकि ने समुद्र ही वधवा दिया। वेदव्यास ने समुद्र का वन्धन अर्जुन के वारणों से ही करा दिया। फिर भी कोई भी उनकी अत्युक्ति की बात नहीं कहता। किन्तु हम सरीखों के प्रवन्धों में लोग वाणी और अर्थ को तराजू के समान तोलते हैं और जरा भी कमी आई कि निन्दा के लिये मुह फेला दिया। हे प्रतिष्ठे ! मैं तुम्हें नमस्कार करता

हू ।” धर्मकीर्ति के शृंगार-रस सम्बन्धी पद्य बड़े अच्छे वन पड़े हैं और लक्षण ग्रंथों में प्रायः आचार्य उनके उदाहरण देते हैं ।

भारतीय साहित्य में हास्य रस की सर्वत्र कमी रही है ।<sup>१</sup> किन्तु कहीं-कहीं अच्छी उक्तियाँ पाई जाती हैं । हास्यरस का आलम्बन वैद्य और ज्योतिषी ही प्रधान रूप से रहे हैं । एक कवि वैद्य को प्रणाम कर रहा है—“हे वैद्यराज मैं तुम्हें नमस्कार करता हूँ । तुम अनेक मानवों को नष्ट करने में बड़े ही निपुण हो । तुम्हारे ऊपर भार रखकर यमराज सुखपूर्वक विश्राम करते हैं ।” एक वैद्य का उत्तर कितना सुन्दर है । “हे वैद्य मुझे दाह का बहुत बड़ा ज्वर सतप्त कर रहा है । कोई औषधि बतलाओ ।” वैद्य उत्तर देता है—“एक शकोरा शराब पी लो और खपरे में मेरे लिये भी लेते आओ ।” वैद्यों और ज्योतिषियों के अशुद्ध गव्दों पर किसी ने अच्छा कटाक्ष किया है—“व्याकरण रूपी सिंह से डरे हुए अपशब्द रूपी मृग बेचारे कहा जावें यदि गुरुजन, ज्योतिषी, वैद्य और पंडितों के मुख रूपी गह्वर उन्हें न मिल जावें ।” कहीं-कहीं समस्या पूतियाँ भी देखी जाती हैं । कालिदास अथवा किसी दूसरे कवि के किसी चरण को लेकर पद्य को पूर्ण करने की परम्परा रही है । क्षेमेन्द्र ने एक पद्य या एक पाद को लेकर पद्य को पूर्ण करना कवित्व के अभ्यास का एक साधन माना है और प्रायः इस प्रकार की रचनायें प्राप्त हो जाती हैं । कालिदास से मेघदूत का अनुकरण अनेक कवियों द्वारा किया गया है । सबसे पहले घटकर्पर सामने आया । कहा जाता है कि यह कालिदास का बनाया हुआ है । किन्तु न तो इसकी सत्यता में कोई प्रमाण ही है और न यह सम्भव ही प्रतीत होता है । इसमें एक विरहिणी नायिका ने वर्षा-काल के प्रारम्भ में नायक के पास २१ पद्यों में सदेश भिजवाया है । यह परिस्थिति मेघदूत के सर्वथा विपरीत पड़ती है । काव्य के अन्त में लेखक ने कहा है कि यदि अनुप्रास तथा यमकों में मेरा कोई भी अतिक्रमण करेगा तो मैं फूट घड़े में उसका पानी भरूँगा । इसी दावे के आधार पर पुस्तक का नाम घटकर्पर रखा गया है । प्रो० जैकोबी ने कल्पना की है कि यह पुस्तक मेघदूत से पहले लिखी गई होगी । क्योंकि यदि यह वाद में लिखी गई होती तो लेखक को इस प्रकार के दावा करने का साहस ही नहीं होता । किन्तु शैली इत्यादि से इस प्रकार की कल्पना का समर्थन नहीं होता । दूसरी बात यह है कि इसमें अनुप्रास तथा यमक के क्षेत्र में सबका अतिक्रमण करने का दावा किया गया है जो कि किसी काव्य के मुख्यत्व का द्योतक नहीं है और न कालिदास के मेघदूत से इस दावे में कोई विरोध ही आता है । इसमें कहीं-कहीं भावनायें कोमल तथा मनोरम हैं किन्तु सब बातों को देखने से यह रचना आधुनिक मनोवृत्ति का

१. हास्य रस के क्षेत्र में श्री नीलकण्ठ दीक्षित लिखित कलि-विटम्बन अच्छा काव्य है, परन्तु भारतिय साहित्य रिक्त को ही उत्तम हास्य मानता है । लोट-पोट हो जाने वाली इसी अधमों की मानी जाती है । देखिए साहित्य दर्पण परि० ३ ।

अनुवर्तन करती हुई नहीं जान पड़ती। फिर भी रचनाकाल में इसको अधिक महत्त्व प्राप्त हुआ था जैसाकि इनको विक्रम के नवरत्नों में स्थान दिये जाने से प्रमाणित होता है।

कुछ कवियों ने मेघदूत की पवित्तियों को समस्या के रूप में मानकर रचना की है<sup>१</sup> जिनमें चरित्रसुन्दर का लिखा हुआ शीलदूत अधिक प्रसिद्ध है। यह जैन कवि थे। इसने मेघदूत की प्रत्येक पवित्र को समस्या के रूप में स्वीकार कर उसकी पूर्ति करने की चेष्टा की है। इसकी रचना प्रौढ़ है। अन्तिम पद्य में कवि ने स्वयं रचना काल दिया है, जिससे ज्ञात होता है कि इसकी रचना १४२० में हुई थी।

मेघदूत की पवित्तियों को लेकर समस्या पूर्ति के रूप में लिखा हुआ दूसरा ग्रन्थ “नेमिदूतम्” है। यह नेमि आचार्य जैनियों के तीर्थंकर है। जैन धर्म-प्रचारको ने सर्व साधारण को अपनी ओर आकर्षित करने के लिये नेमि आचार्य का भगवान् कृष्ण में सम्बन्ध स्थापित किया था। नेमि आचार्य भगवान् कृष्ण के बड़े भाई थे। वैराग्यवश ये चित्रकूट चले गये थे और वहाँ तपस्या करना प्रारम्भ कर दिया था। विरह व्यथित होकर इनकी पत्नी राजीमती भी वही जाती है और अपनी विरह वेदना निवेदित कर अपने घर लौटा लाने की चेष्टा करती है। मेघदूत के समान ही वह पहले अपने प्रियतम को घर का मार्ग निदिष्ट करती है और बाद में अपनी विरह-वेदना निवेदित करती है। कवि ने कालिदास की कला में अपनी कला ऐसी मिला दी है कि सहसा भेद लक्षित करना असम्भव हो जाता है। वही वंदनी शैली, वही प्रसाद-गुणपूर्णता और वही माधुर्य इन गीतिकाओं में भी समुपलब्ध होता है, जिनके दर्शन हमें मेघदूत में हुए थे। ग्रन्थ देखने से प्रतीत होता है कि कवि प्रतिभाशाली है और रचना-कौशल भी उसमें पर्याप्त मात्रा में विद्यमान है। मेघदूत की अंतिम पवित्र प्रत्येक पद्य के अन्त में आती है।

इस परम्परा में पार्श्वाम्बुदय भी अधिक प्रसिद्ध है। इसमें मेघदूत की प्रत्येक पवित्र को लेकर समस्या पूर्ति के रूप में रचना की गई है और इस प्रकार समस्त मेघदूत को भगवान् पार्श्वनाथ की स्तुति में वेष्टित कर लिया गया है।

मेघदूत की परम्परा में सनेह रासय (सदेश रासक) एक अत्यन्त महत्वपूर्ण रचना है। इस ग्रन्थ की रचना मुलतान निवासी अब्दुल रहमान ने ११ वीं शताब्दी के अंतिम चरण में की थी। इस ग्रन्थ में विजयनगर की प्रोपितपतिका स्तम्भ तीर्थ को जानेवाले सामोह के एक पथिक के द्वारा धन प्राप्त करने की इच्छा से स्तम्भतीर्थ में रहने वाले अपने प्रियतम के पास सदेश भिजवाती है। यह ग्रन्थ तीन भागों में विभाजित किया गया है। पहले भाग में कवि-परिचय तथा कवि का

१ मेघदूत-खण्ड काव्य तथा मुक्तक काव्य दोनों रूपों का माना जाता है, परन्तु मेघदूत के आधार पर लिखे हुए काव्य मुक्तक ही हैं।

आत्म निवेदन है। सदेश का वास्तविक विषय दूसरे भाग से प्रारम्भ होता है। विजयनगर की एक प्रोपितपतिका अपने प्रियतम की वियोग दशा से पीड़ित है। इसी समय वह एक पथिक को जाते हुए देखकर शीघ्रतापूर्वक उसकी ओर बढ़ती है। उस नायिका के वस्त्रों तथा अंगों की अस्तव्यस्तता का वर्णन बड़ी ही कवित्व-पूर्ण शैली में किया गया है और हमें रघुवश तथा कुमारसम्भव की अज तथा शकर को देखने के लिये उत्कण्ठित रमणियों की स्मृति दिलाता है। वह विरहिणी उस पथिक के परिचय तथा गन्तव्य स्थान के विषय में पूछती है और पथिक सामोह का कुछ विस्तृत वर्णन कर अपने गन्तव्य स्तम्भतीर्थ को बतलाता है। इस पर नायिका उमड़ पड़ती है और उस पथिक से अपना सदेश ले जाने की प्रार्थना करती है। पथिक यात्रा की शीघ्रता में है परन्तु विरहिणी के आसू उसको विरह दशा सुनने के लिये विवश कर देते हैं। वह विरहिणी से प्रियतम के वियोग की श्रुति के विषय में प्रश्न करता है और तृतीय भाग में नायिका बड़े विस्तार से षड्भूतु वर्णन करती है। नायिका सदेश देकर जैसे ही परावृत्त होती है वैसे ही उसका प्रियतम आ जाता है और काव्य दोनों प्रणयी व्यक्तियों का संयोग कराकर समाप्त हो जाता है। काव्य में सामोह के पेड़-पौधे तथा नागरिक जीवन के वर्णन, विरह वर्णन, षड्भूतु वर्णन इत्यादि की प्रधानता है और इन्हीं फुटकर विषयों को लेकर पद्यों की रचना हुई है। केवल उनमें एकसूत्रता स्थापित करने के उद्देश्य से पथिक की संक्षिप्त कहानी गढ़ ली गई है। यद्यपि रचना एक मुसलमान की है किन्तु कवि ने इतना अधिक हिन्दू शैली को आत्मसात् किया है कि इसमें किसी अहिन्दू की कृति होने का भान ही नहीं होता। कवि ने रचना में पूर्ण सफलता प्राप्त की है।

### स्त्री कवयित्रियाँ —

सग्रह ग्रन्थों और प्रशस्तियों में अनेक स्त्री कवयित्रियों का उल्लेख प्राप्त होता है। किन्तु इनका कोई भी मुक्तक सकलन अभी तक समुपलब्ध नहीं हो सका है। सग्रह ग्रन्थों में जहाँ कहीं भी उदाहरण के रूप में इनकी कवितायें उद्धृत की गई हैं उससे ज्ञात होता है कि समय-समय पर अनेक कवयित्रियाँ होती रही हैं और इनकी कवितायें भी पुरुषों से किसी प्रकार कम नहीं होती थीं। यदि इनकी रचनाओं का पूर्ण और सुव्यवस्थित सकलन सुरक्षित रखा गया होता तो उसका हमारे काव्य-जगत् में बड़ा ही महत्वपूर्ण स्थान होता। किन्तु खेद है कि आज हमें इन कवयित्रियों के फुटकर पद्य ही यत्र-तत्र बिखरे हुए दिखाई देते हैं और कुछ का तो केवल नाम ही उपलब्ध होता है। अनेक कवयित्रियों की प्रशंसा में तो सूक्तियाँ भी प्रसिद्ध हैं। काव्य में सर्वोत्तम वैदर्भी रीति मानी जाती है और उसके बाद पाचाली का नम्बर आता है। वैदर्भी रीति के सर्वोत्तम कवि कालिदास हैं और पाचाली रीति के बाणभट्ट। किन्तु यदि इनके बाद दूसरा किसी का नाम आता है तो वे स्त्री कवयित्रियाँ ही हो सकती हैं। वैदर्भी रीति में कालिदास के बाद मरम्बती के समान कविता में निपुण विजया कर्णाटी का नाम ही आता है —



सरस्वतीव कर्णाटी विजयाका जयत्यसौ ।

या वैदर्भगिरा वास कालिदासादनन्तरम् ॥

सम्भवत ये वही कर्णाटी (कर्णाट-राजप्रिया) है जिन्होंने अपने विषय में लिखा है—“एक कवि (ब्रह्माजी) कमल से उत्पन्न हुए। दूसरे (वेदव्यास) नदी तट पर उत्पन्न हुए तथा तीसरे (वाल्मीकि) वल्मीक से प्रादुर्भूत हुए। ये महान् कवि हैं। इन्हें हम नमस्कार करती हैं। किन्तु यदि आजकल के कविगण अपनी गद्य-पद्य रचनाओं से चित्त को चमत्कृत करने का दावा करते हो तो कर्णाट-राज की पत्नी मैं उनके सर पर अपना बाया चरण रखने को प्रस्तुत हूँ।”

इसी प्रकार पाचाली रीति में भी वाण के बाद शील भट्टारिका का ही नाम लिया जा सकता है।

शब्दार्थयो समो गुम्फ पाचाली रीतिरिष्यते ।

शीलभट्टारिका-वाचि वाणोक्तिषु च सा यदि ॥

स्थी कवयित्रियों में सबसे अधिक विज्जिका का नाम लिया जाता है। विज्जिका की निम्नलिखित गर्वोक्ति कितनी चतुर्कारपूर्ण है —

नीलोत्पलदलश्यामा विज्जिका मामजानता ।

वृथैव दण्डिना प्रोक्त सर्वशुक्ला सरस्वती ॥

“दण्डी ने कहा है कि सरस्वती सर्वथा श्वेत है। मालूम पड़ता है दण्डी ने मुझे देख नहीं पाया था। मैं विज्जिका तो नीलोत्पल के समान श्यामवर्ण की हूँ। फिर उन्होंने (मुझ सरस्वती को) सर्वशुक्ला कैसे लिख दिया।”

विकटनितम्बा के विषय में यह उक्ति कितनी सुन्दर है

के वैकटनितम्बेन गिरा गुम्फेन रजिता ।

निग्वन्ति निजकान्तानाम् न मोग्ध्यमधुर वच ॥

“ऐसे कौन लोग हैं जो विकटनितम्बा की वाणी के समूह से अनुरक्त होकर अपनी प्रियतमाओं के मुग्धता के मधुर वचनों का तिरस्कार नहीं करते।” इसी प्रकार —

सूक्तीना स्मरकेलीना वलना च विलासभू ।

प्रभुदेवी कविलाटी गतापि हृदि तिष्ठति ॥

प्रभुदेवी नाम की लाट देश की कवयित्री जो कि सूचितियों, काम-क्रीडाओं और कलाओं की विलासभूमि थी यद्यपि आज इस लोक में नहीं है तथापि सहृदयों के हृदयों में अपना घर किये हुए है।

विकटनितम्बा, विज्जिका, मारुला और मोरिका इत्यादि कवयित्रियाँ अधिक प्रसिद्ध हैं, इनकी रचनाओं में सर्वत्र शृंगार रस की ही प्रधानता है। एक कवयित्री की वैदग्ध्य भगी मणिति का एक नमूना देखिये —

धन्यासि या कथयसि प्रियसगमेऽपि,

विश्रद्धचातुकशतानि रतान्तरेषु ॥

नीवीं प्रति प्रणिहिते तु करे प्रियेण,

सख्य शपामि यदि किंचिदपि स्मरामि ।

कोई नायिका सखियों की गोष्ठी में प्रियतमों के साथ प्रेमालाप करने की चर्चा चलने पर कहती है—सखियों, तुम वन्य हो जोकि प्रियतम के समागम के अवसर पर सैकड़ों प्रकार के प्रेमालाप स्वच्छन्दतापूर्वक कर लेती हो । मेरी तो नीवी की ओर प्रियतम जैसे ही हाथ बढ़ाते हैं (मैं इतनी आनन्द विभोर हो जाती हूँ) कि मैं शपथ खाकर कहती हूँ कि मुझे कुछ भी स्मरण ही नहीं रहता कि मैं कहा हूँ ।

यह श्लोक कितना सुन्दर है —

चतुर सखि मे भर्ता स्वयं हि यल्लिखति तत्परो न वाचयति ।

तस्मादप्यधिको मे स्वयमपि लिखित स्वयं न वाचयति ॥

कोई स्त्री कह रही है—“हे सखी मेरा पति बड़ा ही निपुण है जो कुछ लिख देता है उसे कोई पढ़ ही नहीं सकता ।” “इस पर दूसरी स्त्री उत्तर देती है—“इससे भी अधिक मेरा पति निपुण है कि स्वयं लिखा हुआ स्वयं ही नहीं पढ़ सकता ।”

इन कवयित्रियों की नीति-सूक्तियों में भी शृंगार रस का पुट पाया जाता है ।

### प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषा के मुक्तक

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है प्रेमप्रधान शृंगारिक रचनाओं के लिये देश भाषाओं को ही प्रमुखता दी जा रही थी । पहले प्राकृत भाषाओं में शृंगार रस के मुक्तक लिखे जाते थे फिर उनका स्थान अपभ्रंश भाषाओं ने ले लिया । हमें प्राकृत और अपभ्रंश मुक्तकों की कोई भी क्रमबद्ध परम्परा उपलब्ध नहीं होती और न उसका कोई महत्त्वपूर्ण सकलन अभी तक अधिगत हो सका है । श्वेताम्बर जैन जयवल्लभ कृत वज्रलग्न एक प्रसिद्ध रचना है । इसका समय नियत नहीं है । इसमें चरित्र-व्यवहार और प्रेम सम्बन्धी कविता है । प्रेम-सम्बन्धी पद्य सम्पूर्ण ग्रंथ में दो-तिहाई में है । इसमें अपभ्रंश मिश्रित महाराष्ट्री में आर्याद्यन्त का प्रयोग किया गया है ।

अपभ्रंश के रसात्मक मुक्तकों के सकलन की दृष्टि से हेमचन्द्र का प्राकृत व्याकरण अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रचना है । यह व्याकरण सिद्धहेमचन्द्रशब्दानुशासन और सिद्धहेमचन्द्र नाम से प्रसिद्ध है । वस्तुतः अपभ्रंश भाषा की कविता के विकास की दिशा में जितना उपकार इस एक ग्रन्थ से हुआ है उतना दूसरे ग्रन्थ से नहीं हुआ । इसमें उदाहरण के रूप में प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश तीनों के उदाहरण दिये गये हैं । प्राकृत और संस्कृत जनसमाज में अधिक समादृत थीं । अतएव लेखक ने इन दोनों भाषाओं के शब्दों का उद्धरण मात्र ही पर्याप्त समझा किन्तु अपभ्रंश भाषा की पूरी गायार्य दे दी है । इनका समय ईसा की १२वीं

शताब्दी है। ये गुजरात के सोलकी नरेश सिद्धराज जयसिंह तथा उनके भतीजे कुमार-पाल के सभा-भूषण थे और इनके दरबार में हेमचन्द्र का सर्वाधिक सम्मान था। इन्होंने ही अन्त में कुमारपाल को जैन धर्म में दीक्षित किया था। कहा जाता है कि सिद्धराज जयसिंह के आदेश से ही हेमचन्द्र ने व्याकरण की रचना की थी। वास्तविकता यह है कि यदि इन महानुभाव का आविर्भाव न हुआ होता तो अपभ्रंश की महती साहित्य-राशि के प्रकाश में आने में एक बहुत बड़ा व्याघात उपस्थित हो जाता। इस व्याकरण में जो उदाहरण सकलित किये गये हैं वे एक काल की रचना नहीं जान पड़ते। अभी तक यह पता नहीं चलाया जा सका है कि इन मुक्तकों का सकलन किन ग्रन्थों से किया गया है।

इन उदाहरणों में स्थान-स्थान पर शृंगार रस के बड़े ही उत्कृष्ट पद्यों का समावेश हुआ है। इनको देखने से हमें हाल की गाथाओं का स्मरण हो आता है।

प्रिय सगमि कडनिहूडी पियेहापरखहोकेँव ।

मयि धिन्निवि विन्नासिया निदन ऐवन तेंव ॥

(प्रियतम के समागम में नींद कहा और प्रियतम के वियोग में भी नींद कहा ? मैं दोनों प्रकार से नष्ट हुई। नींद न ऐसे ही आती है और न वैसे ही।)

सखी कितनी निपुणता से नायक की विरह-व्यथा का वर्णन कर नायिका को नायक की ओर आकर्षित करना चाहती है—

विही एमईं भणिय तुहें माफुरुवाकी दिट्ठि ।

पुत्तिसकराणो पल्लिजिब मारयिहियइ पइट्ठि ॥

(हे विट्ठिया, मैंने तुझ से कहा था कि बाकी दृष्टि मत कर। हे पुत्री, वह अनीदार वर्छी की भाँति हृदय में प्रविष्ट होकर मारती है।)

एक नायिका की कथा सुनिये -

अगहि अगुन मिलिउ हलि अह रे अहरुन पत्तु ।

पिअ जोअत्तिहे मुह कमलु एत्वइ सुरउ समत्तु ॥

(हे सखी, न तो प्रियतम के अग में अग ही मिला और न अघर को ही अघर प्राप्त कर सका। प्रियतम का मुख कमल देखते ही देखते यो ही सुरत समाप्त हो गया।)

कहीं-कहीं श्रत्युक्ति भी मनोरम बन पड़ी है। प्रियतम के आगमन के अवसर पर नायिका की चूड़िया एक दम टूटकर गिर जाती है क्योंकि वह आगमन की प्रसन्नता में इतनी अधिक मोटी हो जाती है। इसी प्रकार वियोग होते ही एक क्षण में चूड़िया निकलकर भूमि पर गिर जाती है।

पइ मेलन्तिहें मुहुमरणु मइ मेलन्त हो तुज्झु ।

सारसु जसु जो वेगगला सोविकुञ्ज हो सज्झु ॥

(तुझे छोड़ते हुए मेरा मरण है और मुझे छोड़ते हुए तेरा मरण है। सारस के समान जो दूर रहेगा वह कृतान्त का साध्य होगा।)

कही-कही उद्दीपनो का समावेश भी अच्छा है। उद्दीपनो मे पपीहा पर विशेष रूप से सूक्तिया प्राप्त होती हैं।

उग्रकणिश्राव पफुल्लि अठकचण कति पयासु ।

गोरी वयण विणिज्जिअउ व सेवउ वणवाहु ।।

(यह देख कचन के समान कान्ति वाला कर्णीकार प्रफुल्लित हो गया। ऐसा मालूम पड़ता है जैसे मानो गोरी के वदन से पराजित होकर वनवास सेवन करता हो।)

निम्नलिखित उत्प्रेक्षा भी कितनी सुन्दर है —

विम्वाहरि तणुरयण वणु किहिठिड सिरिआणव ।

निरुवम रसु पियें पियेविजणु सेसहोदिणीमुद ।।

(सखी के विम्वाधर पर रदन-अण (दन्तक्षत) की आनन्दश्री कैसी स्थित है। निरुपम रस पीकर प्रियतम ने मानो शेष पर मोहर लगा दी है।)

भण सहि निहुअउ तेवं मइ जइ पिउ दिव्दु सदोसु ।

देव न जाणइ मज्झु मणु पकखावडअतासु ।।

(हे सखी यदि मेरा प्रियतम सदोप है तो यह बात मुझसे ऐसे एकान्त में कहो जहाँ मेरा मन भी न जान सके क्योंकि यह प्रियतम का पक्षपाती है।)

नायिका प्रियतम को सदेश देने में लज्जित होती है क्योंकि एक तो वह प्रवास में साथ नहीं गई और दूसरे वियोग हो जाने पर मरी नहीं। यह नायिका कितनी रूपगविता है। इसे विश्वास ही नहीं होता कि प्रियतम चले ही जावें— “यदि प्रियतम जा रहे हैं तो जाने दो रोको नहीं। मैं भी देखू कि यह कितने पग चल सकते हैं। हृदय में तिरछी होकर तो मैं ही मड़ी हू प्रियतम केवल जाने का आहम्वर कर रहे हैं।”

एकाध पद राधा और कृष्ण के प्रेम में सम्बन्धित भी है —

हरि नचाविअ पगणइ धिसइ पाडिउ लोउ ।

एकवाहि राह पओहरह जभावइ त होउ ।।

(हरि को प्राण ए मे नचाया। लोगो को विस्मय में डाल दिया। अब राधा के पयोधरो को जो भावे सो हो।)

कही कोई नायिका सन्ध्या समय में प्रियतम से कलह कर लेने पर पश्चात्ताप कर रही है, कही नित्यप्रति शीत को कनकित करने पर पश्चात्ताप किया जा रहा है। कही किसी पथिक को आसुओं और श्वासों से अचल को गीला-सूखा करती ने नहीं छुट्टी के दर्शन होते हैं। एक नायिका का चित्र और देखिये —

उदाहरण दिये ॥ धलयावलि नियडणभएणधण उद्धयुअजाइ ।

अतएव लेखक ने इन धल्लह विरह मह बहहो याइ गवेसइ नाइ ।।

किन्तु अपभ्रंश भाषा की यह व्यथा से इतनी कृश हो गई है कि इस ढर से कही बल्य

न गिर जावें निरन्तर ऊपर को बाह उठाकर ही चला करती है । तब ऐसा प्रतीत होता है मानो प्रियतम के विरह सरोवर की बाह ले रही है ।)

किन्तु इन उदाहरणों में नायिकाएँ प्रियतम की विरह-व्यथा में जलने और कुडने वाली ही नहीं है और न इतनी कोमल ही है कि कपोलों पर गुलाब की पखुड़ी लगने से शरीर में खरोच पडने का भय हो । इनमें अनेक नायिकायें बड़ी ही वीर वृत्ति वाली हैं और केवल रसिक ही नहीं अपितु गुणवान् तथा वीर पति की कामना करती हैं । इस प्रकार इन गाथाओं में वीरभावों की बड़ी ही सुन्दर व्यञ्जनायें स्थान-स्थान पर लक्षित होती हैं और वीरों के गुणों का काव्य शैली में बड़ा ही मनोरम चित्रण किया गया है ।

निम्नलिखित पद्य बहुत ही प्रसिद्ध हैं —

भत्ता हुआ जु मारिया बहिणि महारा कतु ।

लज्जेजं जु धय सियहु जइ भग्ना घर एतु ॥

(हे बहन, यदि मेरा पति मारा गया तो यह अच्छा ही हुआ । यदि वह भागकर घर आता तो मुझे समवयस्काओं में लज्जित होना पडता ।) एक नायिका पार्वती जी से क्या मागती है —

आपहि जम्पहि अन्नहि विगोरि सुदिज्जहि कतु ।

गय मन्तह चत्तकुसह जो यम्भिडर हसन्तु ॥

(हे गौरी ! इस जन्म में और दूसरे जन्म में भी वह कन्त दीजिये जो मत-वाले और त्यक्ताकुश गजों से हसता हुआ जा भिड़े ।)

इस नायिका को प्रियतम की सिंह की उपमा भी अच्छी नहीं लगती .—

कतुजु सीहहो उवमिभहत महु खण्डिउ माणु ।

सीहु निरबल्लय गयहणइ पिउ पय रबल्ल समाणु ॥

(प्रियतम जो सिंह से उपमित हुआ उससे मेरा मान खण्डित हुआ । सिंह नीरक्षक (रक्षक रहित) गजों को मारता है जब कि प्रियतम पद रक्षकों सहित गजों को मारता है ।)

एक नायिका के प्रियतम में सभी गुण हैं किन्तु केवल दो दोष उसे अखरते हैं एक तो यह कि दान देते हुए केवल नायिका ही वच गई और युद्ध करते हुए केवल तलवार शेष रही । इसी प्रकार एक नायिका को केवल यह चिन्ता है कि उसके प्रियतम के युद्ध करने पर कोई भी कपाल विना फूटे नहीं रहता । अब तो वेचारे कापालिक अभग्न कपाल के अभाव में अपनी साधना किम प्रकार करेंगे । एक दूसरी नायिका अपने प्रियतम की इस वीर वृत्ति को देखकर आनन्दित हो रही है कि उसके प्रियतम के पैरों में आतें उलझी हुई हैं, कन्धे पर सर झूल रहा है फिर भी उसके हाथ से तलवार नहीं छूटती । वह अपने प्रियतम की इस वीर वृत्ति पर निष्ठावर हुई जा रही है । कही-कही सर्वसाधारण में भी वीर भाव की अच्छी अभिव्यक्ति दिखाई पडती है ।

नायिकाओं के सौन्दर्य का वर्णन भी पर्याप्त मात्रा में पाया जाता है। वयः सवि के कुछ अन्धे पद्य विद्यमान हैं। स्तनो के बीच की दूरी इतनी कम है कि नायक का मन भी वहाँ नहीं पहुँच पाता। साथ ही विस्तार का भी अत्युक्तिपूर्ण वर्णन किया गया है। स्तन इतने बढ जाते हैं कि प्रियतम अधर चुम्बन कर ही नहीं पाता। यह तो लाभ के स्थान पर हानि ही होती है। एक नायिका की कामना भी प्रशंसनीय है कि यदि प्रियतम का समागम उसे प्राप्त हो जावेगा तो वह उस के अगो में ऐसे ही समा जावेगी कि जिस प्रकार मिट्टी के घड़े में पानी समा जाता है।

अपभ्रंशभाषाओं के ये मुक्तक निःसंदेह अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। अभी तक उस मूल स्रोत का अनुसन्धान ही नहीं किया जा सका जहाँ से यह सकलन प्रस्तुत किया गया है। यदि मूल गाथा सकलनों का कभी अन्वेषण किया जा सका तो साहित्य-जगत् में यह एक बड़ी ही महत्त्वपूर्ण खोज होगी और हम महत्त्वपूर्ण काव्य राशि को प्राप्त कर सकेंगे। कतिपय स्फुट मुक्तक इधर-उधर बिखरे हुए मिलते हैं।

### (३) तृतीय चरण—भक्ति-काल

विक्रम की १२वीं शताब्दी के अन्तिम चरण में मुक्तक-काव्य जगत् में नवीन परिवर्तन उपस्थित हुआ। इस समय से लेकर काव्य जगत् में हमें नई गति-विधि, नई शैली, नये विषय और नई विचारधारा के दर्शन होते हैं। रसात्मक मुक्तक के क्षेत्र में अभी तक नायक और नायिका अनिर्दिष्ट ही रहते थे। किन्तु इस समय से लेकर नायक-नायिका के प्रतिष्ठित पद पर विशिष्ट व्यक्ति स्थापित कर दिये गये। यद्यपि यह प्रवृत्ति सर्वथा नवीन नहीं थी जैसा कि पहले दिखलाया जा चुका है। सामान्य वर्णन के बीच-बीच में कहीं पर राधा-कृष्ण, गोपी-कृष्ण, शिव-पार्वती इत्यादि को शृंगारिक लीलाओं का वर्णन भी दृष्टिगत हो जाता है किन्तु इस प्रकार की रचनाओं की संख्या इतनी न्यून है कि हम उसके आधार पर इस प्रकार की रचना को समय की सामान्य प्रवृत्ति नहीं मान सकते। इसके प्रतिकूल १२वीं तथा १३वीं शताब्दी से निर्दिष्ट विभावों के विषय में रचना करने की एक सामान्य प्रवृत्ति बन गई। यद्यपि इस काल में भी दो-चार रचनाएँ पुरानी शैली पर भी अनिर्दिष्ट विषयक पाई जाती हैं तथापि समय की सामान्य प्रवृत्ति निर्दिष्ट व्यक्तियों के विषय में ही रसात्मक रचना करने की बन गई थी।

ये निर्दिष्ट व्यक्ति राधा-कृष्ण या गोपी-कृष्ण थे। कुछ कवियों ने राम-सीता तथा शिव-पार्वती को लेकर भी मुक्तक रचनाएँ की हैं। विशिष्ट व्यक्ति देव या देवकल्प ही थे। अतएव इस काल को दिव्य काल या भक्ति काल के नाम से अभिहित किया जा सकता है। इस परिवर्तन में उस समय की सामाजिक, धार्मिक तथा दार्शनिक परिस्थिति मूल कारण थी। अतएव उस पर सक्षिप्त विचार कर, सेना अधिक समीचीन प्रतीत होता है।

## (क) सामाजिक स्थिति

आनोच्य काल राजनीतिक पतन का काल था। हर्ष के बाद कन्नौज की केन्द्रीय शक्ति क्षीण हो जाने पर भारत छोटे-छोटे राज्यों में विभाजित हो गया था और ये राज्य परस्पर सघर्ष में भारत की शक्ति क्षीण करते जा रहे थे। इस परिस्थिति का अनुचित लाभ लेकर विदेशी आक्रान्ता (मुसलमान) अपना पैर जमाते जा रहे थे। धीरे-धीरे विदेशी सस्कृति को अपने साथ लेकर आई हुई मुसलमान जाति भारतीय समाज के साथ घुल-मिल गई थी और उसका प्रभाव भी समाज पर पर्याप्त मात्रा में लक्षित होने लगा था। दूसरी ओर हिन्दू समाज में बौद्ध धर्म के ध्वसावशेष वज्रयानियों का प्राधान्य बढ़ गया था। हिन्दू-समाज में यह युग तन्त्र-युग के नाम से पुकारा जाता है।

तन्त्र साहित्य का अवलोकन करने से उस समय की सामाजिक स्थिति पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। वैसे तो अथर्ववेद में ही अनेक प्रकार के जादू-टोने, वशीकरण, मारण-मोहन, उच्चाटन इत्यादि के दर्शन होते हैं किन्तु ईसा की चौथी शताब्दी के आस-पास महायानियों ने धारणी नाम से नये साहित्य को जन्म दिया जिसमें जादू-टोने इत्यादि के लिये एक वर्ग ही बन गया और उसे अति शीघ्र प्रतिष्ठा प्राप्त हो गई। ११वीं १२वीं शताब्दी तक पढ़ूचते-पढ़ूचते सर्वसाधारण में अन्धविश्वास का प्राधान्य हो गया और इस क्षेत्र में मिथ्याडम्बर की प्रतिष्ठा बढ़ गई। अशिक्षित तथा आडम्बर धारण करने वाले व्यक्ति जनता के आदर भाजन बन गये। तन्त्र, यन्त्र, मन्त्र इत्यादि की प्रचलनता हो गई और छोटे-छोटे बीज मन्त्रों की शक्ति पर विश्वास किया जाने लगा।

हिन्दू समाज में हमें इस समय तीन सम्प्रदायों के दर्शन होते हैं—शाक्त, शैव तथा वैष्णव। शाक्त साहित्य को तन्त्र कहा जाता है। इसी प्रकार वैष्णवों की संहितायें तथा शैवों के आगम प्रसिद्ध हैं। तीनों पुस्तकों में एक ही सी बातें पायी जाती हैं। ये पुस्तकें रहस्यमयी पुस्तकें मानी जाती थीं और बिना गुरूपदेश के इनको पढ़ने का किसी को अधिकार नहीं था। इनके मन्त्र साधक के कान में दिये जाते थे और इस प्रकार गुरु से कान फुंकवा कर साधक स्वयं सिद्ध बन जाता था तथा दूसरे को उपदेश देने लगता था। सिद्ध होने तथा गुप्तत्व को प्राप्त करने के लिये न तो उच्च शिक्षा ही अपेक्षित थी और न साधना। मन्त्र को कान में फुंकवा लेना ही पर्याप्त था।<sup>१</sup> तन्त्र ग्रन्थों में योग साधना पर बल दिया गया है। किन्तु वह योग मायना परमात्मा से एकता प्राप्त करने के लिये नहीं अपितु जादू की शक्ति प्राप्त करने के लिये होती थी। इसी प्रकार सर्वसाधारण को अपनी ओर खींचने के लिये महात्माओं को कुछ न कुछ दार्शनिक उपदेश भी देना पड़ता था। किन्तु यह

दार्शनिक उपदेश किसी सिद्धान्त विशेष पर स्थिर नहीं होता था और न इसमें कोई व्यवस्थित विचार धारा ही चलती थी। तन्त्रों में कहीं अद्वैतवाद की छाप दिखाई पड़ती है और कहीं एकेश्वरवाद की। इसके अतिरिक्त तन्त्र ग्रन्थों में उत्सव, रीति-रिवाज तथा सामाजिक स्थिति का भी बड़े विस्तार से दर्शन किया गया है।<sup>१</sup>

विण्टरनिट्ज ने लिखा है कि “हिन्दुत्व के दूसरे विषयों में जो बात सत्य है उसमें भी अधिक मात्रा में शाक्त तन्त्रों के विषय में यह बात कही जा सकती है कि इनमें मनुष्य के मस्तिष्क के द्वारा सोचे हुए ऊँचे से ऊँचे और नीचे से नीचे विचार साथ-साथ पाये जाते हैं। शाक्तों की पवित्र पुस्तकों में एक ओर देवत्व के विषय में उच्चतम विचार तथा दार्शनिकता के दर्शन होते हैं और दूसरी ओर सबसे अधिक जगली अन्धविश्वास और चक्कर में डालने वाले रहस्यमय जादू-टोना के दुराचारों (Occultism) का वर्णन मिलता है।” उच्चकोटि की दार्शनिकता सर्व-साधारण पर प्रभाव जमाने के लिये है और निम्नकोटि की दुराचार की सामग्री समय का प्रतिनिधित्व करती है। इन तन्त्रों का सर्वाधिक प्रभाव बंगाल में था और बंगाल से ही बौद्धों के साथ आसाम, नेपाल, तिब्बत और चीन तक इनका प्रचार हुआ था।

तन्त्र साहित्य को देखने में ज्ञात होता है कि इनमें शक्ति की उपासना के विषय में विचार भारत के प्राचीन साहित्य से ही लिया गया है। इनमें ब्रह्मवाद अपने उसी रूप में पाया जाता है जिस रूप में उपनिषदों में विद्यमान है। शाक्तों के अनुसार ब्रह्म केवल चिरन्तन शक्ति है और कुछ नहीं। ससार के समस्त प्राणियों का आधिभार माता के गर्भ से होता है अतएव सबसे बड़ी रचनात्मक शक्ति पिता के रूप में नहीं परन्तु माता के रूप में देखी जानी चाहिये, यही कारण है कि रचनात्मक शक्ति के सभी वाचक स्त्रीलिंग हैं। यही शक्ति प्रकृति कहलाती है और इसी को उमा, काली, दुर्गा, लक्ष्मी, राधा आदि अनेक नामों से पुकारा जाता है। ये समस्त नाम एक ही शक्ति के परिचायक हैं और इन्हीं को जगन्माता के नाम से पुकारा जाता है। जैसे एक ही चन्द्र का अनेक स्थानों में अनेक प्रकार का प्रतिबिम्ब पड़ता है उसी प्रकार एक ही शक्ति अनेक देवी-देवताओं के रूप में प्रतिफलित तथा प्रतिबिम्बित होती है—ब्रह्मा, विष्णु, महेश उसी शक्ति के प्रतिफलन हैं। यह शक्ति ही महाकाल की माता है और यह महागत मधुक मद्य का पान कर शक्ति के समक्ष नृत्य किया करते हैं।

इस आनन्दमयी रचना शक्ति की उपासना में पंचतत्त्वों की प्रधानता है—मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा और मन्थन। मद्य वह शक्ति है जो समस्त चिन्ताओं को भुलाकर आनन्द देने में समर्थ होती है। मांस और मत्स्य से शारीरिक तथा बौद्धिक शक्ति बढ़ती है और मनुष्य में मन्तानोत्पादन की शक्ति आती है। मुद्रा या



वादिष्ट भोजन ही तीनों लोको के कल्याण का साधन है और भूमि से उद्भूत शक्ति का मानव में संचार करनेवाला है। मैथुन सभी जन्तु-जगत् के लिये सर्वा-विश्रायी आनन्ददाता, समस्त प्राणियों का मूल और आदि-अन्त रहित विश्व का मूल कारण है।

इन पंच तत्वों का सेवन चक्र के अन्दर किया जाता था। "प्रवृत्ते भैरवी-चक्रे सर्वे वर्णा द्विजातयः। निवृत्ते भैरवी-चक्रे सर्वे वर्णा पृथक्-पृथक्।" भैरवी-चक्र के अन्दर एक विशेष प्रकार की विधि का सम्पादन किया जाता था जिससे सभी पुरुषों के लिये सभी स्त्रियाँ उपभोग्य हो जाती थी। वर्ण-व्यवस्था का भी विचार छूट जाता था। माता को छोड़कर कोई भी स्त्री उपभोग्य हो सकती थी। कोई भी साधक चक्र में आकर किसी भी स्त्री से अपने को सम्बद्ध कर सकता था और एक सूक्ष्म विधि के द्वारा उसे अपनी पत्नी बना सकता था। एक ओर देवी की उपासना हृदय-कमल पर देवी को बैठाकर अपना हृदय-कमल प्रदान करने के द्वारा बतलाई गई है और दूसरी ओर मद्यमास इत्यादि पंच तत्वों के द्वारा बतलाई गई है।

इस तन्त्र पद्धति पर अनेक सम्प्रदाय बन गये थे, जिनके द्वारा केवल मानव की ऐहलौकिक उपभोग लालसा की तुष्टि होती थी। श्री सम्प्रदाय, चोली सम्प्रदाय इत्यादि अनेक सम्प्रदायों में यही उपभोग की प्रधानता थी। कौल धर्म भी योग और भोग का अपूर्व सम्मिलन स्थल था। कौल-धर्म में भी उपयुक्त पंच तत्व ही मुक्ति तथा भुक्ति के साधन माने जाते थे। कुलार्णव-तन्त्र में लिखा है कि— "ब्राह्मण को हर समय मद्यपान करना चाहिये, क्षत्रियों को युद्ध में, वैश्यों को गाय खरीदने में और शूद्र को दाह कर्म सस्कार के अवसर पर मद्यपान करना चाहिये। मदिरापान का पराकाष्ठा भी अत्यन्त उदारता के साथ निश्चित की गई है— "शराव तव तक पीते जाना चाहिये जब तक भूमि पर गिर न पड़े। गिर पड़ने के बाद पुन उठकर पीनी चाहिये। इससे पुनर्जन्म नहीं होता।" कुल चूडामणि में भी केवल अपनी स्त्री में ही सन्तुष्ट न रहने तथा दूसरी स्त्रियों का भी उपभोग करने का उपदेश है। प्रपञ्च सार में लिखा हुआ है कि कौल-धर्म के किसी भी साधक के वश में देव तथा दानव-मानव इत्यादि किसी की भी स्त्रियाँ उसकी हो जाती हैं, वे उसके पास प्रेम की मदिरा का पान किये हुए आती हैं और अपने आभूषण उसकी ओर फेकती हैं, उस समय उनका रेशमी वस्त्र लटकता है और बिखरे हुए चालों के मध्य से उनके मुख-मुण्डल के दर्शन होते हैं। उनका प्रत्येक अंग प्रेम की असह्य वेदना से काँपता है, वे उस समय काम वाणों से विद्ध होती हैं और उनके मुख से प्रेमोन्मत्त निरन्तर निकलते रहते हैं। तन्त्र साहित्य में कहीं-कहीं कृष्ण और राधा की प्रेम-लीलाओं का भी वर्णन है और राधा को महाकाली का एक प्रतिरूप माना गया है। ज्ञानार्णव तन्त्र में कुमारी-पूजन को ही सबसे बड़ी साधना माना गया है।

इस प्रकार एक और भारतीय समाज दुराचारों में फसा हुआ था और जनता के चरित्र का स्तर अत्यन्त गिर गया था, दूसरी ओर वर्ण-व्यवस्था अपना भीषणतम रूप धारण कर चुकी थी। चार वर्णों के अतिरिक्त एक पाँचवा वर्ण अन्त्यज भी सत्ता में आ गया था।

समाज में स्त्रियों की दशा और भी गिरती जा रही थी। लड़कियों को छोटा आयु में विवाह करने की प्रथा बढ़ रही थी और यदि उनका पति मर जावे तो या तो उन्हें वैधव्य जीवन बिताना पड़ता था या चिता में जल जाना होता था। विधवाओं के साथ व्यवहार अच्छा नहीं होता था, अतएव अधिकतर दूसरा मार्ग ही अपनाया जाता था। स्त्रियों की स्वतन्त्रता समाप्त हो गई थी। कालिदास इत्यादि की रचनाओं में हमें जिस स्त्री-स्वातन्त्र्य के दर्शन होते हैं, उसका सर्वथा अभाव हो गया था। पर्दा प्रथा बढ़ रही थी। स्त्रियों को एकांत जीवन व्यतीत करना पड़ता था, स्त्रियाँ केवल उपभोग की ही वस्तु मानी जाने लगी थी। कहीं-कहीं स्त्रियों के कारण राजा लोगो में युद्ध होते थे और स्त्रियों को विवश होकर ऐसे व्यक्तियों के साथ विवाह के बन्धन में पड़ना पड़ता था जिन्हें वे नहीं चाहती थी। कभी-कभी उनके कारण भी स्वयम्बर-स्थल अथवा विवाह-मण्डप रक्त-रजित हो जाते थे। पुरुष अनेक विवाह करके स्त्रियों को यातना देते थे।

अल्वरुनी ने हिन्दू-धर्म की प्रशंसा की है और लिखा है कि "हिन्दुओं के पास बहुत उच्चकोटि की पुस्तकें हैं किन्तु ये पुस्तकें थोड़े से पढ़े-लिखे लोगों के लिये ही हैं जबकि सार्वसाधारण का सम्बन्ध केवल मूर्तियों तथा मन्दिरों में निरर्थक रीतियों, निरर्थक साधनाओं और कष्टदायक प्रतिबन्धों से ही है।" अल्वरुनी ने आश्चर्य प्रकट किया है कि जिस देश में अमृत की धारा बहती है वहाँ पर लोगों को धिप पान कराया जा रहा है।

उदार धर्म केवल कतिपय ब्राह्मणों की ही संपत्ति बन गया था। सर्व साधारण को अज्ञानान्धकार में तथा अनुचित अन्वविश्वासों में रखा जाता था। इस समय प्रत्येक वस्तु असम्बद्ध प्रतीत हो रही थी और राष्ट्रीय जीवन बुरा चुका था।

निस्संदेह हिन्दू जाति को अपने इस असयत जीवन के लिये बहुत बड़ा दण्ड देना पड़ा। इस समय के उपरान्त ८०० वर्ष के लिये उनका इतिहास शून्यवत् हो गया। विश्व की सर्वप्रथम श्रेष्ठ हुई जाति सामाजिक रूप में जीवन-हीन और राजनीतिक दृष्टि से सर्वथा उपहासास्पद बन गई।

### (ख) धार्मिक स्थिति

ऊपर जिस सामाजिक अवस्था का चित्रण किया गया है उसका अर्थ यह नहीं है कि उस समय विद्वान् थे ही नहीं। उस समय भी उच्चकोटि के विद्वान् थे यद्यपि उनकी संख्या बहुत थोड़ी थी। ये विभिन्न शास्त्रों का गम्भीरता-

पूर्वक अध्ययन करके अपने मौलिक सिद्धान्तों के प्रवर्तन की चेष्टा में निरत रहते थे किन्तु इन शास्त्रों का अध्ययन-अव्यापन इने-गिने शिक्षितों का ही व्यापार था। सर्वसाधारण का सम्बन्ध अन्व-विश्वासी और पाखण्डी अशिक्षितप्राय धर्म-गुरुओं से था। ये धर्म-गुरु सर्वसाधारण पर अपना प्रभाव जमाने के लिए विभिन्न शास्त्रों का परिचय देने की चेष्टा किया करते थे किन्तु उनकी यह योग्यता प्रत्यक्ष नहीं अपितु अप्रत्यक्ष सुनी-सुनाई बातों तक ही सीमित थी। उस समय की सबसे बड़ी विशेषता भक्ति का विकास है।

सामान्यरूप से हमें उस समय हिन्दू-धर्म पर प्रभाव डालने वाले तीन तत्व अधिगत होते हैं (१) बौद्धधर्म की महायान शाखा, (२) जैन-धर्म और (३) मुसलमान धर्म।

(१) बौद्ध धर्म की महायान शाखा— बौद्ध धर्म त्याग तपस्या और उदारता का धर्म था। भगवान् बुद्ध ने चार आर्य सत्यों और आठ मार्गों का प्रतिपादन करते हुए सर्वसाधारण के लिये मोक्ष मार्ग प्रशस्त किया था। यदि हम संक्षेप में बौद्ध धर्म की अन्तरात्मा का परिचय देना चाहें तो कह सकते हैं कि बौद्ध धर्म के अनुसार सर्व साधारण जीवन में दुःख की सत्ता सर्वत्र लक्षित होती है। दुःख का उद्गम व्यक्तिगत सुख-मत्तोप की उद्दीप्त कामना से ही होता है। यदि हम दुःख का अत्यन्ताभाव चाहते हैं तो कामना का परित्याग ही उसका एकमात्र साधन है। कामना का परित्याग तथा निर्वाण का अधिगम ऐहिक सुख-भोग और पूर्ण सन्यास के मध्य मार्ग का अवलम्बन करने से तथा नैतिक और व्यवस्थित जीवन के निर्वाह के द्वारा ही सम्भव है। सासारिक सफलता तथा निर्वाण प्राप्ति के लिये नैतिकता तथा धार्मिक जीवन निर्वाह पर इतना अधिक बल दिया गया है कि इस प्रकार के जीवन के सामने ईश्वरोपासना को भी तुच्छ तथा हेय ठहराया गया है।

धीरे-धीरे भारत की राजनीतिक स्थिति बदलती गई। भारत पर यवन, शक, हूण इत्यादि अनेक जातियों के आक्रमण हुए और ये जातियाँ पूर्ण रूप से भारतीय समाज में मिल-जुल गयीं। अतएव आवश्यकता इस बात की हुई कि बौद्ध धर्म में कुछ ऐसे परिवर्तन कर लिये जावें जो एक ओर तो विदेशी आगन्तुकों को अपनी ओर आकृष्ट कर सकें और दूसरी ओर नव विकसित हिन्दू धर्म के अनुयायियों में भी प्रतिष्ठित हो सकें। नैतिकता तथा सन्यास सर्वसाधारण के वश के बाहर की बात थी। अतः बौद्ध धर्म में एक नवीन शाखा का आविर्भाव हुआ और वह शाखा महायान (अर्थात् सर्वसाधारण को निर्वाण पद पर ले जाने वाला यान) नाम से विख्यात हुई। इस शाखा ने इस बात का प्रतिपादन करना प्रारम्भ कर दिया कि केवल बौद्ध धर्मानुक्ल जीवन व्यतीत करने वाला व्यक्ति ही निर्वाण का अधिकारी नहीं होता अपितु जो व्यक्ति भगवान् बुद्ध से प्रेम करता है वह भी निर्वाण का

अधिकारी हो जाता है। अवश्यकतानुकूल महायान सम्प्रदाय का साहित्य भी बहुत अधिक लिखा गया है। ललित-विस्तर महा-वस्तु जैसे महाग्रन्थों का प्रणयन हुआ और साथ ही महायान सूत्रों को लिखकर महायान की पृष्ठभूमि तथा उसका सिद्धान्त पक्ष भी समझाने की चेष्टा की गई।

महायान शाखा में बुद्ध पूर्ण ब्रह्म के पद पर आसीन हो गये जिन की कृपा के आकाशी ब्रह्मा, विष्णु, महेश, शक्र इत्यादि सभी देवता रहते हैं। बुद्ध अनादि-निघन अव्यय ब्रह्म है जो सर्वदा रहे है और सर्वदा रहेंगे। बुद्ध अपने विषय में स्वयं कहते हैं—“मैं इस ससारका पिता हूँ, मैं स्वयंभू तथा विश्व का त्राता शिक्षक हूँ। मैं जानता हूँ कि ससार के व्यक्ति किस प्रकार कुपथागामी हैं। यही कारण है कि मैं अपने को ससार से चला गया प्रकट कर दिया करता हूँ।” भूतदया तथा भान और दुर्बलता के विचार से ही बुद्ध निर्वाण को प्राप्त हुए से ज्ञात होने लगते हैं। इस बात को समझाने के लिए अनेक कथानक लिखे गये हैं। उदाहरण के लिए एक वैद्य पिता के अनेक पुत्र हैं। पुत्र बीमार हो जाते हैं। वैद्य उन को औषध प्रदान करता है। पुत्रों में कुछ औषध पान कर लेते हैं और कुछ हठ वश औषध लेना स्वीकार नहीं करते। तब वैद्य वहाँ से चला जाता है। पुत्र अपने को असहाय पाकर औषध सेवन करने लगते हैं तब पिता उन को बार-बार देखने आता है और इस प्रकार उन्हें रोग से मुक्त करने की चेष्टा करता है। यही दशा बुद्ध की भी है। बुद्ध अपने भक्त पुत्रों को सुबुद्धि प्रदान करने के लिये निर्वाण में गये हुए से प्रतीत होने लगते हैं किन्तु पुनः पुनः उपदेश देने के लिये मृत्यु लोक में आया करते हैं। उन का मृत्यु-लोक में अवतीर्ण होने का मन्तव्य होता है—“सद्धर्म की महती वृष्टि करना, सद्धर्म का ढोल पीटना, सद्धर्म की मैत्री ब्रजवा फहराना, सद्धर्म का महान् प्रकाश विकीर्ण करना

”इत्यादि। “जो व्यक्ति बुद्ध का उपदेश सुनता है, जो व्यक्ति किसी प्रकार का धर्माचरण करता है, जो व्यक्ति नैतिक जीवन व्यतीत करता है वह बुद्ध पदवी को प्राप्त हो जाता है। साथ ही जो व्यक्ति चिन्हों की पूजा करता है, जो स्तूप बनवाता है, जो किसी प्रकार की बुद्ध की रत्न, पाषाण अथवा काष्ठ की मूर्ति की प्रतिष्ठा करता है, वच्चे भी यदि वे शीडा में धूलि के स्तूप बनाते हैं या भित्तिपत्रों पर बुद्ध की मूर्तियाँ बनाते हैं, जो व्यक्ति बुद्ध स्तूपों पर पुष्प अथवा सुगन्धित द्रव्य चढ़ाने है या उन के सामने नृत्य गान करते हैं अथवा जो एक बार भी संयोगवश भी बुद्ध का आदरपूर्वक स्मरण करते हैं वे समस्त व्यक्ति निर्वाण पद को प्राप्त होकर बुद्ध बन जाते हैं।” शिष्य, अनेक बुद्ध और वोविसत्त्व का भेद बाह्य भेद ही है आन्तरिक नहीं इस विषय में सद्धर्म पण्डरीक में एक बड़ी ही रोचक कथा दी हुई है—“एक ही माता के कई पुत्र हैं। वे सब एक पुराने टूटे-फूटे मकान में रहते हैं। संयोगवश मकान में आग लग जाती है। द्वार एक ही है। पिता ने इतनी क्षमिता है कि वह अपनी गोद में लेकर पुत्रों को बाहर ले जा सकता है। परन्तु पुत्र अग्नि का नय न जानते हुए पिता के पास आते नहीं हैं किन्तु इधर-उधर खेलते

हुए घूमते-फिरते हैं, पिता उन को खिलौनों के भिन्न-भिन्न प्रलोभन देता है। किसी को बेल गाड़ी, किसी को घोड़ा गाड़ी, किसी को दूसरे प्रकार की गाड़ी देने का प्रलोभन देता और इस प्रकार इन खिलौनों के लोभ में बच्चे बाहर दौड़ आते हैं। पिता उन सबको एक एक प्रकार की बहुमूल्य गाड़ियाँ प्रदान कर देता है, बच्चे सतुष्ट हो जाते हैं। ठीक यही दशा बुद्ध की भी है। बुद्ध भी अपने तीन प्रकार के शिष्यों को एक ही प्रकार का निर्माण दान करने हैं यद्यपि प्रलोभन भिन्न प्रकार के देते हैं। बुद्ध की लोकतापीत शक्ति का भी अतिरिजित वर्णन इन महायान सूत्रों में किया गया है। भगवद्गीता के कृष्ण की ही भाँति होंगे अनेक स्थानों पर बुद्ध के अनेक रूपों का वर्णन प्राप्त होता है। सब कुछ वर्णन करने हुए भी बुद्ध की अनिर्वचनीयता शेष ही रह जाती है।

महायान शाखा में बुद्ध के त्रिकाय की कल्पना की गई है —

(१) धर्मकाय—यही बुद्ध का वास्तविक स्वरूप है। इसमें न आदि है न अन्त है न परिवृत्ति है, न प्रकटीभाव ही है और न अन्तर्धान ही है।

(२) सम्भोगकाय—समयानुसार भक्तों पर अनुकम्पा करने के लिये बुद्ध महापुरुष का सुन्दर स्वरूप धारण कर लेते हैं। इस काया में बुद्ध के अनेक प्राचीन जन्मों में अधिगत गुणों का समवाय होता है।

(३) रूपकाय—सामान्यतः सर्वसाधारण के पथ-प्रदर्शन के लिये बुद्ध एक भौतिक स्वरूप धारण कर लेते हैं। इस प्रकार के रूपकाय असंख्य हैं जो कि अनेक लोकों का नेतृत्व करते हैं। गौतम बुद्ध इसी रूपकाय में हैं। इस त्रिकाय कल्पना ने सर्वसाधारण के सामने आराधना का एक विस्तृत क्षेत्र उपस्थित कर दिया। इस धर्म द्वारा सर्वसाधारण को एक बलवती और व्यापक प्रेरणा प्राप्त हुई। बुद्ध के साथ ही अनेक बोधि सत्त्वों की भी पूजा की जाने लगी।

महायान शाखा के अनुसार बुद्ध निर्वाण-पदवी पर स्वतः आरुढ़ नहीं हो जाते, किन्तु उनका यह व्रत है कि जब तक ससार के सभी प्राणी निर्वाण पदवी को प्राप्त नहीं हो जावेंगे, तब तक मैं स्वयं निर्वाण पदवी पर आरुढ़ नहीं हो सकता। बुद्ध कहते हैं—“मैंने यह व्रत अपने ऊपर ले लिया है। सभी प्राणी—नरक में रहने वाले प्राणी भी जो दण्डस्वरूप इन लोकों में भेजे गये हैं—मेरी कष्टना के अधिकारी हैं। इन सभी प्राणियों का दुःख भार मैं अपने ऊपर लेता हूँ, मैं इसे सहन करता हूँ, मैं इससे पीछे नहीं हटता हूँ, मैं इस पर कम्पायमान नहीं होता। समस्त प्राणियों का भार मैंने वहन करना है, क्योंकि मैंने समस्त प्राणियों के उद्धार का व्रत लिया है। मैंने समस्त जीवित प्राणियों को जन्म, जीवन, रोग, मृत्यु, पुनर्जन्म के घने जंगल में होते हुए सुरक्षित रूप में निर्वाण पद तक ले जाने का व्रत लिया है। अतएव मैं समस्त प्राणियों का दुःख भार अपने ऊपर ले लेता हूँ। मैं अपने मोक्ष का विचार नहीं करता हूँ, किन्तु समस्त महत्त्वपूर्ण ज्ञान का साम्राज्य प्रदान करना चाहता हूँ। मैं

समस्त प्राणियों का दुःख-भार अपने ऊपर लेता हूँ... क्योंकि यह अधिक अच्छा है कि सभी प्राणियों के स्थान पर मैं ही दुःख-भार अपने ऊपर ले लूँ।

... मैं समस्त प्राणियों के लिये ही कष्ट अपने ऊपर ले लेता हूँ।" इसीलिये बुद्ध त्रिकाय में स्थित है। धर्मकाय ससार में व्यापक है, सम्भोगकाय की सत्ता केवल स्वर्ग में है और तब तक स्थित रहेगी, जब तक विश्व के समस्त पदार्थ धर्मकाय में विलीन नहीं हो जावेंगे। रूपकाय का ही जगतीतल में आविर्भाव होता है।

आगे चलकर महायान शाखा भी दो भागों में विभक्त हो गई—(१) मन्त्र-यान और (२) वज्रयान। मन्त्रयान में मन्त्रों द्वारा बुद्ध भगवान् की आराधना तथा भक्ति ही पर्याप्त मानी गई, जबकि वज्रयान वाले एक पग और आगे बढ़ गये। वज्रयान के अनुसार बुद्ध और बोधिसत्व की शक्ति ही रचना में कारण है। बुद्ध और बोधिसत्व पुरुष है और उनकी शक्ति स्त्री है। बुद्ध चैतन्यस्वरूप और निर्लेप हैं तथा उनकी शक्ति क्रियाशील है। बुद्ध (परमात्मा) तक पहुँचने के लिये देवियों (प्रकृति या शक्ति) का माध्यम अपनाना चाहिये। प्रपञ्च रचना दाम्पत्य संयोग और सुरत के द्वारा होती है। इसीलिए इन विचारों के विस्तार के साथ दाम्पत्य-संयोग तथा सुरत धर्म के प्रधान अंग बन गये और उनका उपदेश धर्म के रूप में दिया जाने लगा। हीनयान ने ध्यान और आत्मनिग्रह द्वारा व्यक्तित्व के ह्रास का उपदेश दिया था। महायान ने बुद्ध तथा बोधिसत्वों की कृपा के द्वारा मोक्ष प्राप्ति उसमें और जोड़ दी थी। नवीन सम्प्रदाय वज्रयान में मोक्ष प्राप्ति के लिये देवियों की उपासना तथा आंतरिक विधियों से उनका वशीकरण आवश्यक बतलाया गया। वज्र शब्द के अनेक अर्थ हैं। रत्न, इन्द्रायुध, शून्य, विज्ञान इत्यादि अनेक अर्थों के साथ वज्र का अर्थ पुरुष का लिंग भी है। यही अर्थ शाक्तों और वज्रयानियों की रहस्यात्मक प्रवृत्ति में कारण बना।

वज्रयान शाखा वालों ने जिन देवियों की कल्पना की थी, उनमें प्रमुख थी, तारा अर्थात् तारने वाली। परमात्मा की शक्ति का आश्रय लेकर मनुष्य मोक्ष को प्राप्त कर लेता है, इसीलिये इस शक्ति को तारा कहते हैं। निम्नकोटि की भी कतिपय देवियाँ हैं, जिनमें अधिकतर निम्न जाति की स्त्रियाँ ही हैं। इन देवियों को जिस साधना से वश किया जाता था, उसे तन्त्र (वश में करने वाला) कहते थे, इसी से तन्त्र विद्या का उदय हुआ। शिवत धर्म के समान वज्रयानियों की भी साधना के चार अंग थे। इस प्रकार बौद्ध धर्म की शिक्षा इस काल तक आते-आते सर्वथा परिवर्तित हो गई थी।

ऊपर बौद्ध धर्म के धार्मिक दृष्टिकोण में परिवर्तन का संक्षिप्त परिचय दिया गया है। जैन-धर्म की कथा इससे सर्वथा विपरीत थी। जैन धर्म का विस्तार ईसा की तीसरी शताब्दी पर्यन्त उत्तर से दक्षिण तक प्रायः समस्त भारत में हो

गया था। जैनियों ने अनेक बार राजाश्रय भी प्राप्त किया और कई राजा लोगो को स्वधर्म में दीक्षा भी दी। किन्तु जैन धर्म कभी भी सर्वसाधारण धर्म न तो बन ही सका और न जैन धर्म ने इस बात की चेष्टा ही की। वस्तुतः जैन धर्म व्यक्तिगत साधनापरायण धर्म है। इसमें उदाराशय आत्मसयमी व्यक्तियों के लिये ही अवसर है और ऐसे व्यक्ति प्रत्येक काल में बने ही रहते हैं। यही कारण है कि अपने जन्म से लेकर आज तक जैन-धर्म मरबदा ही बना रहा। किन्तु इसके अनुयायियों ने सर्वसाधारण को अपनी ओर आकृष्ट करने के लिये धार्मिक दृष्टिकोण में परिवर्तन करने की आवश्यकता नहीं समझी। ये अपने सीमित क्षेत्र में ही सन्तुष्ट रहे। केवल इतना अवश्य हुआ कि जैनियों ने बौद्ध तथा हिन्दू-धर्म से होड़ लेने के लिए तीर्थंकरों की प्रार्थना में स्तोत्र बनाये और अन्य देवी-देवताओं पर तीर्थंकर का महत्त्व भी स्थापित किया। इससे आगे बढ़कर इन साधकों ने तीर्थंकरों की माधुर्योपासना के प्रतिपादन की आवश्यकता नहीं समझी। अतएव कृष्ण-सम्प्रदायके विकास में इन महात्माओं का केवल इतना ही हाथ रहा कि ये भी हिन्दू धर्म की प्रतिद्वन्द्विता में खड़े हुए और इन्होंने भी तीर्थंकरों की उपासना की ओर जनता को किसी-न-किसी रूप में आकृष्ट करने की चेष्टा अवश्य की। अतएव इस नवीन उत्थान में उनका योग नहीं के बराबर रहा है।

भारतीय धर्म साधना को प्रभावित करने वाला तीसरा धर्म था मुसलमान धर्म। मुसलमान बहुत पहले दक्षिण भारत में आ गये थे और वहाँ उनका पर्याप्त प्रसार हो गया था। दक्षिण के अनेक व्यक्तियों ने मुसलमान धर्म स्वीकार कर लिया था। उत्तर भारत में भी सिन्ध, मुल्तान और पंजाब में मुसलमानों के राज्य स्थापित थे ही। गजनवी के वार्षिक आक्रमणों से इनका प्रायः समस्त उत्तर भारत में प्रसार हो गया। यद्यपि महमूद गजनवी ने भारत में राज्य स्थापित करने की चेष्टा नहीं की तथापि जहाँ-जहाँ उसने विजय प्राप्त की वहाँ-वहाँ स्वभावतः उसके कुछ अनुचर छूटते गये। जब दो सस्कृतियों का सम्मिलन होता है, तब आदान-प्रदान प्रायः अनिवार्य हो जाता है। फलतः मुसलमान धर्म ने भी नवीन धार्मिक आन्दोलन को पर्याप्त मात्रा में प्रभावित किया और उसे प्रगति भी दी।

इस्लाम शब्द का अर्थ है—“ईश्वरेच्छा के प्रति आत्मसमर्पण तथा उससे उत्पन्न होने वाली शान्ति।” मुहम्मद साहब ने एक ही ईश्वर की सत्ता स्वीकार की है, जिसके अतिरिक्त न तो कोई देवता है और न कोई दूसरा पूजा के योग्य है। ईश्वर को अल्लाह कहा जाता है जिसका अर्थ है—“केवल एक श्रेष्ठतम देवी शक्ति।” मुहम्मद साहब का आदेश था—“केवल एक ही ईश्वर की सत्ता है, न तो कोई उसका सहचर है न सहयोगी। कोई भी दूसरा व्यक्ति, वस्तु या पदार्थ पूजनीय है ही नहीं, केवल ईश्वर की पूजा करो।” इस्लाम धर्म का मूल सूत्र है—“ईश्वर के अतिरिक्त और कोई देवता नहीं है और मुहम्मद ईश्वर के दूत है।” हमें विश्व में

जो अनेकरूपता के दर्शन हो रहे हैं उसमें एकसूत्रता का अनुसन्धान परम आवश्यक है। इस्लाम धर्म अपने अनुयायियों को दैवी एकता का सौन्दर्य समझाने के लिये एक मनोमोहक चित्र प्रदान करता है। ईश्वर एक हैं न तो उसकी समानता की कल्पना ही की जा सकती है और न उसकी समानता विद्यमान ही है। न उसका कोई प्रतिद्वन्द्वी है न सहचर। ईश्वर की एकता सत्ता की एकता की परिचायिका है। जीवन के सौन्दर्य, शक्ति तथा ज्ञान सब एक ही हैं और यह एकता ईश्वर की एकता में ही पर्यवसित होती है। अब प्रश्न उद्भूत होता है कि हम भव-सागर के प्राणी ईश्वरीय ज्ञान किस प्रकार प्राप्त कर सकते हैं ? हम उसके निकट किस प्रकार पहुँच सकते हैं ? हम ईश्वर पर विश्वास किस प्रकार कर सकते हैं ? दृश्यमान जीवन का आध्यात्मिक चिन्तन ही ईश्वरीय ज्ञान का साधक होता है। प्रकृति, किया कर्माप तथा मानव जीवन के शक्तिमय आनन्द के चिन्तन से हमारे अन्तःकरणों में ईश्वर के कतिपय गुणों का स्फुरण हो जाता है। यही ईश्वरीय गुण ईश्वरीय ज्ञान के साधक होते हैं। ईश्वर का सर्व ध्यान गुण जो हमारे हृदयों में स्फुटित होता है वह है उसकी दयालुता। मनुष्य जाति की संख्यातीत बड़ी-चड़ी आवश्यकताएँ ही ईश्वर की दयालुता को सिद्ध करती हैं तथा उसका अनुभव सहृदय व्यक्ति ही कर सकता है। पवित्रता ईश्वर का दूसरा गुण है। मनुष्य जाति की यातनाओं पर विचार करने से यह बात निश्चित रूप में सिद्ध हो जाती है कि ईश्वरीय नियमों की अवहेलना मानव जाति पर आपत्ति लाने वाली होती है। ईश्वर ने सद्धर्म के नियम बना दिये हैं, जिनके द्वारा उसकी कृपा बिना किसी भेद भाव के चारों ओर को विस्तारित होती है। यह कृपा सभी जातियों, सभी वर्गों और सभी प्राणियों के लिये एक समान होती है। किन्तु नियम की अवहेलना मानव को दण्ड की ओर ले जाने वाली होती है। मुहम्मद साहब ने ईश्वरीय दूत के रूप में इस सत्य मार्ग का दिग्दर्शन कराया है।

ईश्वर तक पहुँचने का मार्ग है प्रार्थना और भक्ति। न तो महात्माओं की प्रार्थना करो, न मध्यवर्ती व्यक्तियों की और न पैगम्बरों की केवल ईश्वर की प्रार्थना करो। ईश्वर-प्रार्थना को ही सर्वोपरि मानकर समस्त दिन को प्रार्थना के आधार पर विभाजित कर दिया गया है, जिससे सासारिकता मनुष्य को अधिक व्यथित न कर सके और समय-समय पर परमात्मा की प्रार्थना का ध्यान आता रहे। ईश्वर-उपासना के अंग के रूप में ही व्रत, उपास और तीर्थ यात्रा का भी महत्त्व पर्याप्त मात्रा में इस्लाम में स्थापित किया गया है। डा० ताराचन्द ने मुसलमान धर्म का परिचय उन शब्दों में दिया है—“मुहम्मद साहब ने जिस धर्म का उपदेश दिया वह अत्यधिक साधारण था। इसमें कम-से-कम सिद्धान्त निरूपण और कर्म-काण्ड पर कम-से-कम जोर दिया गया था, क्योंकि कुरान के अनुसार ईश्वर मनुष्य के भार को सरल और हलका करना चाहता था। उसका प्रधान नस्ब ईश्वर का एक होना है और



सबसे प्रधान कर्म-काण्ड दैनिक प्रार्थना है । अत-दान, तीर्थ-यात्रा और ईश्वर के पैगम्बर के रूप में मुहम्मद साहब पर विश्वास ये ही इस्लाम धर्म के प्रधान आधार-स्तम्भ हैं । .. .. ईश्वर के एकत्व के सिद्धान्त से बहु-देवोपासना तथा मूर्ति-सस्करण का सर्वथा प्रत्याख्यान हो गया । इस्लाम धर्म के उद्बोधन के प्रधान तत्त्व थे, परमात्मा की सार्वकालिक निकटता तथा उसकी सर्व-व्यापिनी शक्ति का प्रत्यक्ष अनुभव, ईश्वरेच्छा की प्रतिकूलता से उत्पन्न होने वाले भयानक परिणामों से भय, परमात्मा के लिये सर्वभावेन आत्मोत्सर्ग का विचार और उसकी कृपा तथा अनुकम्पा पर परिपूर्ण निर्भरता ।

सामान्य रूप से इस्लाम धर्म का यही मूलतत्त्व था । हजरत मुहम्मद साहब ने यही कल्याण मार्ग प्रदर्शित किया था । किन्तु काल-क्रम में मुसलमान धर्म अनेक शाखा भेदों में विभाजित हो गया । इनमें शिया लोगों का प्रमुख स्थान था । इन शिया लोगों में अनेक वर्ग ऐसे थे जो हिन्दू धर्म से बहुत अधिक साम्य रखते थे । वे गुलूब और तक्सीर में विश्वास करते थे । गुलूब गुणातिरेक को कहते हैं, जिसमें मनुष्य ईश्वर हो सकता है और तक्सीर दोषों को कहते हैं, जिसके द्वारा ईश्वर भी मनुष्यता को प्राप्त हो जाता है । इसके अतिरिक्त कतिपय वर्गों में पुनर्जन्म (तमासुख) तथा अवतार (तश्वीह) जैसे सिद्धान्त भी माने जाने लगे । ये लोग इमाम की दिव्यरूपता को अंगीकार करते हैं और इनमें से कुछ ऐसे थे जो कुरान के प्रकट अर्थ को न स्वीकार कर रूपक के रूप में उसकी व्याख्या करते थे । इनके मन में प्रार्थना का अर्थ है, इमाम की प्रार्थना, जकात का अर्थ है इमाम के लिये दान और हज (तीर्थयात्रा) का अर्थ है इमाम के स्थानों के दर्शन । शिया लोगों के सभी वर्गों का एक तत्त्व यही है कि वे दैवी भावापन्न व्यक्ति की सत्ता कल्याण मार्ग के लिये अनिवार्य मानते हैं । इस सत्ता को इमाम के नाम से अभिहित करते हैं । अली तथा उनके पुत्र हसन तथा हुसेन की मृत्यु से इन लोगों का राजनीतिक नेतृत्व समाप्त हो गया था किन्तु उनका धार्मिक नेतृत्व अक्षुण्ण बना रहा है । अली तथा उनके उत्तराधिकारी इस्नाम के अनिवार्य नेता बन गये । इनमें प्रकाश विद्यमान था । अतः ये सर्वथा निर्दोष थे और दूषण इन में कभी भा ही नहीं सकता था । ये परमात्म-शक्ति से परिपूर्ण अवतार माने जाते थे । इन्हीं शिया लोगों में अब्द अल्लाह इब्ने मयूम द्वारा प्रवर्तित एक वर्ग आविर्भूत हुआ जो हिन्दू धर्म के समान ही ईश्वर को निर्गुण, निर्विकार, निराकार मानता था । इनके मत में वही निर्विकार ब्रह्म सृष्टि के पहले विद्यमान था और उसने अपनी इच्छा से ही एक दूसरी सगुण शक्ति सत्ता की रचना और नियन्त्रण के लिये उत्पन्न की । इस प्रकार ब्रह्म तथा ईश्वर की भावना इन लोगों में विद्यमान थी ।

उपर्युक्त संक्षिप्त परिचय से स्पष्ट हो जाता है कि इस्लाम के सबसे अधिक महत्वपूर्ण वर्ग शिया सम्प्रदाय में एक प्रकार की अवतार-निष्ठा, पुनर्जन्म की

भावना और दैवी शक्ति में मानवी भाव-प्राप्ति के प्रति आस्था विद्यमान थी। इस विचार धारा में हिन्दू विचार-धारा के बहुत से तत्त्व विद्यमान थे।

### (ग) दार्शनिक स्थिति

वैदिक काल और जैन बौद्ध काल पर्यन्त उत्तर भारत धार्मिक, दार्शनिक, नैतिक इत्यादि क्षेत्रों में समस्त भारत का नेतृत्व करता रहा किन्तु षवीं शती के आस-पास यह नेतृत्व अकस्मात् परिवर्तित हो गया और इन समस्त क्षेत्रों में दक्षिण भारत का नेतृत्व समस्त भारत में स्वीकार कर लिया गया।

विक्रम की षवीं शताब्दी में श्री शंकराचार्य जी का आविर्भाव मालावार में हुआ। उस समय दक्षिण भारत की धार्मिक स्थिति अत्यन्त शोचनीय थी। समस्त धार्मिक जगत् अनेक सम्प्रदायों में विभक्त हो गया था। शैव और वैष्णव सम्प्रदायों के रूप में भक्ति की भूमिका प्रस्तुत की जा चुकी थी। किन्तु साम्प्रदायिक संघर्ष धीरे-धीरे उग्र रूप धारण करता जा रहा था। श्री शंकराचार्य जी ने उचित समय में रगमच पर अवतीर्ण हो कर समस्त मतवादों और सम्प्रदायों के एकीकरण के लिये अपना महत्त्वपूर्ण ब्रह्मवाद स्थापित किया। वैसे तो भेदमें अभेद दर्शन समस्त चिन्तन-धाराओं का मूल तत्त्व है तथापि भगवान् शंकर ने अभेद दर्शन की जो महत्त्वपूर्ण पराकाष्ठा ब्रह्मवाद के रूप में प्रतिष्ठित की है उसकी तुलना अन्यत्र विश्व में दुर्लभ है। "धार्मिक विचार-धारा से सर्वथा पृथक् केवल शुद्ध दार्शनिक दृष्टिकोण से ही विचार करने पर, श्री शंकराचार्य जी के द्वारा उपदिष्ट सिद्धान्त भारतीय भूमि पर उत्पन्न सभी प्रकार की दार्शनिक चिन्तन-धाराओं में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण और सबसे अधिक आनन्ददायक है। न तो वेदान्त का ही शंकर के सिद्धांत से पृथग्भूत कोई सिद्धान्त और न वेदान्त के अतिरिक्त कोई भी दार्शनिक विचार अपनी शक्ति, गम्भीरता, सूक्ष्मता और विचारशीलता में शंकर की तुलना में खड़ा हो सका है।" शंकराचार्य जी ने एक ओर अद्वैत ब्रह्मवाद की प्रतिष्ठा कर ज्ञान के क्षेत्र में अभेद-वाद की स्थापना की दूसरी ओर अविद्या के क्षेत्र में आकर लौकिक दृष्टि में वैयक्तिक साधना का भी सर्वथा प्रत्याख्यान नहीं किया। एक ओर शंकर का ब्रह्मवाद व्यक्ति को सङ्कुचित क्षेत्र से ऊपर उठा कर उस में असीमित ब्रह्मरूपता का आधान करता है और दूसरी ओर माया के व्यवधान से आभासित होने वाले चैतन्य में जीवत्व और ईश्वरत्व की स्थापना कर व्यक्तिगत साधना को महत्त्व प्रदान करता है।

अद्वैत की अद्वैतता और जगत् की मायिकता ही शंकर के दर्शन का सार है। तुरीयावस्था में जीव और प्रकृति दोनों ही ब्रह्म में प्रतीत होने लगते हैं और उस समय सर्वथा अभेद तथा अद्वैत दृष्टि का आविर्भाव हो जाता है। बुद्धि-भेद सर्वथा तिरोहित हो जाता है। माया के आवरण में प्रतिभासित होने वाली समूहावलम्बना चैतन्य सत्ता ही ईश्वर की मजा से अभिहित होती है। यह ईश्वर उपासना का

वेपथु भी हो सकता है और इसी आवार पर शकर मतानुयायियों ने भी समय-समय पर विभिन्न देवताओं की उपासना की है तथा तन्निमित्तक स्तोत्रों की रचना की है किन्तु इस उपासना में दो दोष आते हैं—एक तो उपासना के लिये उपास्य-उपासक का तात्त्विक भेद अनिवार्य होता है जा कि अद्वैत मत में प्रतिपादित नहीं किया जा सकता। दूसरी बात यह है कि जिसको हम ईश्वर के नाम से अभिहित करते हैं वह भी तो वस्तुतः माया अथवा अविद्या से आवृत है। जब हमें उसकी अविद्या-जन्यता तथा अविद्या से आवृत होना प्रतीत ही होता रहता है तब उसके प्रति वास्तविक उपास्य बुद्धि को प्रथम प्राप्त नहीं हो सकता। ऐसी दशा में अद्वैत-वाद दार्शनिक दृष्टि से पूर्ण होते हुए भी भक्ति के सिद्धान्त के अनुकूल नहीं पड़ता इसी लिये अद्वैतवाद के प्रतिकूल वेदान्त सूत्र के दूसरे व्याख्याकारों और वैष्णव मन्त्रदायों का आविर्भाव हुआ। इस काल के वेदान्त-सूत्रों के व्याख्याकारों में तीन प्रमुख हैं—रामानुज, माध्व और निम्बार्क। इन व्याख्याकारों ने भेदवाद को किसी न किसी रूप में तात्त्विकता प्रदान की।

रामानुज का लक्ष्य शकर के विवर्तवाद और मायावाद का खंडन करना था। इनके मत में ब्रह्म ही एकमात्र सत्ता है और उसे ईश्वर, पुष्पोत्तम इत्यादि अनेक नामों से पुकारा जाता है। विश्व की रचना, संरक्षण और विनाश उसी के क्रिया-कलाप हैं। रामानुज शून्य से विश्व की उत्पत्ति नहीं मानते। क्योंकि ऐसी दशा में विश्व के प्रतिभास की कल्पना ही नहीं की जा सकती। रामानुज के परिणाम-वाद का सार यह है कि प्रारम्भ में ब्रह्म सर्वथा अद्वैत था। ब्रह्म से ही प्रकृति और जीव की उत्पत्ति हुई। प्रकृति और जीव दोनों सत्य हैं और ईश्वरेच्छा से प्रवृत्त होने वाले हैं। जीव नित्य, शुद्ध-बुद्ध, चैतन्यस्वरूप और इन्द्रियातीत होता है तथा इसकी सत्ता ईश्वराधीन होती है। जीव ईश्वर को दो उपायों से प्राप्त कर सकता है—भक्ति के द्वारा तथा प्रपत्ति के द्वारा। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यों के लिये भक्ति का मार्ग है और शूद्रों के लिये प्रपत्ति का। भक्ति और प्रपत्ति का लक्ष्य है मोक्ष प्राप्त करना। मुक्तावस्था में जीव ईश्वर के समीप्य का आनन्दानुभव करता है। इस अवस्था में जीव के अन्दर सृष्टि-रचना के अतिरिक्त समस्त ईश्वरीय शक्तियाँ आ जाती हैं। जीव पांच प्रकार के माने जाते हैं।

- (१) नित्य—वे जीव होते हैं जो कभी ससार चक्र में पड़ते ही नहीं।
- (२) मुक्त—वे जीव होते हैं जो ससार के बन्धन को तोड़ कर ईश्वर का समीप्य प्राप्त कर लेते हैं।
- (३) केवल—जो व्यक्ति अपनी अन्तरात्मा को शुद्ध कर जीवन-मरण के बन्धन से रहित हो जाते हैं।
- (४) मूमुक्षु—जो मुक्ति की इच्छा करते हैं और उनके लिये प्रयत्नशील रहते हैं। और,
- (५) बद्ध—जो ससार के सम्बन्ध में अब तक पड़े हुए हैं।

भावना और दैवी शक्ति में मानवी भाव-प्राप्ति के प्रति आस्था विद्यमान थी। इस विचार धारा में हिन्दू विचार-धारा के बहुत से तत्त्व विद्यमान थे।

### (ग) दार्शनिक स्थिति

वैदिक काल और जैन बौद्ध काल पर्यन्त उत्तर भारत धार्मिक, दार्शनिक, नैतिक इत्यादि क्षेत्रों में समस्त भारत का नेतृत्व करता रहा किन्तु ८वीं शती के आस-पास यह नेतृत्व अकस्मात् परिवर्तित हो गया और इन समस्त क्षेत्रों में दक्षिण भारत का नेतृत्व समस्त भारत में स्वीकार कर लिया गया।

विक्रम की ८वीं शताब्दी में श्री शंकराचार्य जी का आविर्भाव मालावार में हुआ। उस समय दक्षिण भारत की धार्मिक स्थिति अत्यन्त शोचनीय थी। समस्त धार्मिक जगत् अनेक सम्प्रदायों में विभक्त हो गया था। शैव और वैष्णव सम्प्रदायों के रूप में भक्ति की भूमिका प्रस्तुत की जा चुकी थी। किन्तु साम्प्रदायिक सधर्प धीरे-धीरे उग्र रूप धारण करता जा रहा था। श्री शंकराचार्य जी ने उचित समय में रगमच पर अवतीर्ण हो कर समस्त मतवादों और सम्प्रदायों के एकीकरण के लिये अपना महत्त्वपूर्ण ब्रह्मवाद स्थापित किया। वैसे तो भेदमें अभेद दर्शन समस्त चिन्तन-धाराओं का मूल तत्त्व है तथापि भगवान् शंकर ने अभेद दर्शन की जो महत्त्वपूर्ण पराकाष्ठा ब्रह्मवाद के रूप में प्रतिष्ठित की है उसकी तुलना अन्यत्र विश्व में दुर्लभ है। “धार्मिक विचार-धारा से सर्वथा पृथक् केवल शुद्ध दार्शनिक दृष्टिकोण से ही विचार करने पर, श्री शंकराचार्य जी के द्वारा उपदिष्ट सिद्धान्त भारतीय भूमि पर उत्पन्न सभी प्रकार की दार्शनिक चिन्तन-धाराओं में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण और सबसे अधिक आनन्ददायक है। न तो वेदान्त का ही शंकर के सिद्धान्त से पृथग्भूत कोई सिद्धान्त और न वेदान्त के अतिरिक्त कोई भी दार्शनिक विचार अपनी शक्ति, गम्भीरता, सूक्ष्मता और विचारशीलता में शंकर की तुलना में खड़ा हो सका है।” शंकराचार्य जी ने एक ओर अद्वैत ब्रह्मवाद की प्रतिष्ठा कर ज्ञान के क्षेत्र में अभेद-वाद की स्थापना की दूसरी ओर अविद्या के क्षेत्र में आकर लौकिक दृष्टि में व्यवहृत साधना का भी सर्वथा प्रत्याख्यान नहीं किया। एक ओर शंकर का ब्रह्मवाद ध्यवित को सकुचित क्षेत्र से उपर उठा कर उस में असीमित ब्रह्मरूपता का आवाहन करता है और दूसरी ओर माया के व्यवधान से आभासित होने वाले चेतन्य में जीवत्व और ईश्वरत्व की स्थापना कर व्यक्तिगत साधना का महत्त्व प्रदान करता है।

ब्रह्म ही अद्वैतता और जगत की मायिकता ही शंकर के दर्शन का सार है। तुरीयावस्था में जीव और प्रकृति दोनों ही ब्रह्म में प्रतीत होने लगते हैं और उस समय सर्वथा अभेद तथा अद्वैत दृष्टि का आविर्भाव हो जाता है। बुद्धि-भेद सर्वथा निरोहित हो जाता है। माया के आवरण में प्रतिभासित होने वाली समूहावलम्बना चेतन्य मत्ता ही ईश्वर की मजा में अभिहित होती है। यह ईश्वर उपासना का

मे तत्त्व के तीन भेद हैं—चित्, अचित् और ब्रह्म । ब्रह्म सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ अच्युत विभव से पूर्ण है । ब्रह्म जगत् का अभिन्न निमित्तोपादान कारण है । तस्या, जीवास्या तथा मायास्या इन तीन शक्तियों से सम्बन्ध रखता है । अधिष्ठित अपनी शक्ति को विक्षिप्त करके जगदाकार में अपनी आत्मा को न करता है । इस मत में कृष्ण ही ब्रह्म हैं । कृष्ण की शक्ति अचिन्त्य तथा है । वे ऐश्वर्य तथा माधुर्य दोनों के आश्रय हैं । रमा, लक्ष्मी और भू उनके की अधिष्ठात्री हैं और गोपी तथा राधा उनके प्रेम तथा माधुर्य की । यही कृष्ण जो प्रेम और माधुर्य की अधिष्ठात्री शक्ति राधा तथा अन्य आह्लादिनी गोपियों से परिवेष्टित रहते हैं, निम्बार्क सम्प्रदाय के उपास्य हैं । चित् तत्त्व मा है । यह देहादि अचित् पदार्थों से भिन्न ज्ञानस्वरूप होते हुए भी नित्य और ज्ञान का आश्रय है । यह अणु परिमाण तथा कर्ता है । यह प्रत्येक में भिन्न है तथा जीवन, बन्धन और मुक्ति की योग्यता से मुक्त है । ईश्वर जीव प्रेर्य, ईश्वर व्यापक जीव व्याप्य, ईश्वर अशी तथा जीव अश है । जीव तार के होते हैं—वद्ध और मुक्त । मुक्त भी दो प्रकार के होते हैं—नित्य-तथा साधन-मुक्त । देव मनुष्य आदि में अनादि कर्म रूपिणी माया से आवद्ध वद्ध-जीव कहलाते हैं । सद्गुरु के बताये मार्ग का अनुसरण करने से भगवान् की ने कृपा और प्रसाद प्राप्त होते हैं । फिर जीव भगवान् की कृपा के फलस्वरूप नाभ करता है । मुक्ति दो प्रकार की होती है—क्रम-मुक्ति और सद्योमुक्ति । के द्वारा स्वर्गादि का भोग करते हुए कल्पान्त में जो सायुज्य लाभ होता है म-मुक्ति कहलाती है और श्रवणादि भक्ति के आधार पर जो बन्धन-मुक्त ते हैं वे सद्योमुक्ति के भागी होते हैं । जो सकाम भक्ति करते हैं उन्हें निन्द-प्रधान मुक्ति मिलती है तथा जो निष्काम भक्ति करते हैं, उन्हें च-प्रधान मुक्ति प्राप्त होती है । भगवान् की अनादि अनन्त इच्छारूप शक्ति जीवों के देह का सस्यान करती है । कर्मादि के बन्धन की अवस्था में जीव त्य देह आवृत रहती है । जब जीव भगवत्-कृपा से उसका सामीप्य प्राप्त है तभी वह अपने प्रकृति के बन्धन से मुक्त होकर अपने नित्य चित् देह को करता है । भगवत्-प्रसाद के द्वारा प्राप्त देह निर्विकार तथा भगवत्-सेवा के होती है । नित्य-मुक्त जीव सदैव भगवत् स्वरूप गुणादि का अनुभव शले तथा स्वभावतः भगवदनुभावित होते हैं । गरुड, सनकादि नित्य-सिद्ध नित्य-मुक्त जीव हैं । अचित् तत्त्व तीन प्रकार का होता है—प्राकृत, अप्राकृत गल । प्राकृत त्रिगुणात्मक है । कारण अवस्था में नित्य तथा कार्य-अवस्था त्य है । महत् तत्त्व से लेकर ब्रह्माण्ड पर्यन्त समस्त विश्व प्राकृत तत्त्व का ही । इसकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है । भगवान् की अपेक्षा रखती है । सत्त्व, रज, १ तीन गुणों के द्वारा प्रकृति आत्मा की देहेन्द्रिय तथा मन, बुद्धि आदि के

इस प्रकार रामानुज ने उच्च वर्णों की महत्ता स्वीकार करते हुए भी शूद्रों तथा अन्त्यजों के लिये भी प्रपत्ति के द्वारा मोक्ष मार्ग सुलभ बना दिया ।

वेदान्त सूत्रों के दूसरे प्रतिष्ठित भाष्यकार हैं आचार्य माध्व । इनका जन्म रामानुज के बाद में हुआ था । इन्होंने शंकर के अद्वैतवाद तथा मायावाद का खण्डन कर द्वैतवाद की स्थापना की । इन्होंने पांच प्रकार का भेद माना है जो मत्स्य है और जिसके ज्ञान होने से ही जीव को मोक्ष प्राप्त हो सकता है । पांच भेदों के कारण ही ससार को प्रपञ्च कहते हैं । माध्व के मत में परमात्मा अनन्त गुणयुक्त है, प्रत्येक गुण असीम है । ईश्वर आठ प्रकार के कार्य करता है—सृष्टि, स्थिति, सहार, नियम, आवरण, बोधन, बन्धन और मोक्ष-लक्ष्मी परमात्मा से भिन्न चेतन द्रव्य है । यह परमात्मा के आधीन रहती है और परमात्मा के सकेत पर उक्त आठ कर्मों का सम्पादन करती है । प्रकृति दो प्रकार की होती है—अजड तथा जड । अजड प्रकृति लक्ष्मीरूपा है या भगवान् की पत्नी के रूप में है । सीता, रुक्मिणी इत्यादि उसके रूप हैं । जड प्रकृति काल, त्रिगुण, महत् इत्यादि का कारण तथा इनसे भिन्न है । लक्ष्मी इत्यादि अविष्ठात्री हैं । सृष्टि को रचना करने के लिये भगवान् इन्हें तीन गुण-नामक भागों में विभाजित करते हैं । इन्हीं से महत्, अहंकार, बुद्धि, मन, इत्यादि की प्रपत्ति होती है । परमात्मा के अनुग्रह से जीव को ज्ञान मिलता है और भगवान् के अनन्त कल्याण समूह का ज्ञान उत्पन्न हो जाता है । फिर भगवान् के प्रति अनन्य प्रेम उत्पन्न हो जाता है । इसी प्रेम का नाम परमा भक्ति है । भगवान् के परम अनुग्रह से जीव परमात्मा के लोक तथा अपने स्वरूप में पहुँचता है तथा मध्यम और अधम अनुग्रह में स्वर्ग इत्यादि को प्राप्त करता है । प्रकृति तथा अविद्या के बन्धन में मुक्ति प्राप्त करने का एकमात्र उपाय भगवान् की कृपा प्राप्त करना है ।

निम्बार्क या निम्बादित्य माध्व के समकालीन और रामानुज के परवर्ती थे । डाक्टर भण्डारकर ने इनका समय ११६२ दिया है । इनके दो ग्रन्थ बहुत प्रसिद्ध हैं—वेदान्त-पारिजात-सौरभ तथा दश-श्लाकी । प्रथम पुस्तक ब्रह्म-सूत्रों पर भाष्य है तथा दूसरी पुस्तक में ज्ञेय पञ्चक का निरूपण किया गया है । इनका एक मविशेष निर्विशेष श्रीकृष्णस्तवराज भी प्रसिद्ध है, जिसमें २५१ श्लोक हैं । इनके मत में जीव ब्रह्म का भेद भी है और अभेद भी । ब्रह्म चित् और अचित् में भिन्न है, परन्तु दोनों ही तत्त्व ब्रह्मात्मक हैं । जिस प्रकार दीप और वृक्ष से रहित रहकर उनकी प्रभा तथा पत्र कार्य नहीं कर सकते उसी प्रकार दोनों ही तत्त्व ब्रह्माश्रित ही रहते हैं । मुक्त अवस्था में जीव परस्पर मित्र रहते हुए भी ब्रह्म से अद्वैत हो जाते हैं । जीव ईश्वर से अविभाज्य तथा उसका अंश है । प्रकृति भी मकड़ी के जाले की भाँति ब्रह्म से अविभाज्य तथा तदंश ही है । इस प्रकार विभाग-महिम्ण अविभाग ही ब्रह्म, जीव और प्रकृति का सम्बन्ध है । निम्बादित्य

के मत में तत्त्व के तीन भेद हैं—चित्, अचित् और ब्रह्म । ब्रह्म सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ और अच्युत विभव से पूर्ण है । ब्रह्म जगत् का अभिन्न निमित्तोपादान कारण है । यह परात्मा, जीवात्मा तथा मायात्मा इन तीन शक्तियों से सम्बन्ध रखता है । वह स्वाधिष्ठित अपनी शक्ति को विक्षिप्त करके जगदाकार में अपनी आत्मा को परिणत करता है । इस मत में कृष्ण ही ब्रह्म है । कृष्ण की शक्ति अचिन्त्य तथा अनन्त है । वे ऐश्वर्य तथा माधुर्य दोनों के आश्रय हैं । रमा, लक्ष्मी और भू उनके ऐश्वर्य की अधिष्ठात्री हैं और गोपी तथा राधा उनके प्रेम तथा माधुर्य की । यही ब्रज के कृष्ण जो प्रेम और माधुर्य की अधिष्ठात्री शक्ति राधा तथा अन्य आह्लादिनी शक्ति गोपियों से परिवेष्टित रहते हैं, निम्बार्क सम्प्रदाय के उपास्य हैं । चित् तत्त्व जीवात्मा है । यह देहादि अचित् पदार्थों से भिन्न ज्ञानस्वरूप होते हुए भी नित्य ज्ञाता और ज्ञान का आश्रय है । यह अणु परिमाण तथा कर्ता है । यह प्रत्येक शरीर में भिन्न है तथा जीवन, वन्धन और मुक्ति की योग्यता से मुक्त है । ईश्वर प्रेरक, जीव प्रेर्य, ईश्वर व्यापक जीव व्याप्य, ईश्वर अशी तथा जीव अश है । जीव दो प्रकार के होते हैं—बद्ध और मुक्त । मुक्त भी दो प्रकार के होते हैं—नित्य-मुक्त तथा साधन-मुक्त । देव मनुष्य आदि में अनादि कर्म रूपिणी माया से आवद्ध जीव बद्ध-जीव कहलाते हैं । सद्गुरु के बताये मार्ग का अनुसरण करने से भगवान् की अहेतुकी कृपा और प्रसाद प्राप्त होते हैं । फिर जीव भगवान् की कृपा के फलस्वरूप मोक्ष लाभ करता है । मुक्ति दो प्रकार की होती है—क्रम-मुक्ति और सद्योमुक्ति । कर्मादि के द्वारा स्वर्गादि का भोग करते हुए कल्पान्त में जो सायुज्य लाभ होता है वह क्रम-मुक्ति कहलाती है और श्रवणादि भक्ति के आधार पर जो वन्धन-मुक्त हो जाते हैं वे सद्योमुक्ति के भागी होते हैं । जो सकाम भक्ति करते हैं उन्हें ऐश्वर्यानिन्द-प्रधान मुक्ति मिलती है तथा जो निष्काम भक्ति करते हैं, उन्हें सेवानन्द-प्रधान मुक्ति प्राप्त होती है । भगवान् की अनादि अनन्त इच्छारूप शक्ति मुक्त जीवों के देह का सस्थान करती है । कर्मादि के वन्धन की अवस्था में जीव की नित्य देह आवृत रहती है । जब जीव भगवत्-कृपा से उसका सामीप्य प्राप्त करता है तभी वह अपने प्रकृति के वन्धन से मुक्त होकर अपने नित्य चित् देह को प्राप्त करता है । भगवत्-प्रसाद के द्वारा प्राप्त देह निर्विकार तथा भगवत्-सेवा के योग्य होती है । नित्य-मुक्त जीव सदैव भगवत् स्वरूप गुणादि का अनुभव करने वाले तथा स्वभावतः भगवदनुभावित होते हैं । गरुड, सनकादि नित्य-सिद्ध तथा नित्य-मुक्त जीव हैं । अचित् तत्त्व तीन प्रकार का होता है—प्राकृत, अप्राकृत और काल । प्राकृत त्रिगुणात्मक है । कारण अवस्था में नित्य तथा कार्य-अवस्था में अनित्य है । महत् तत्त्व से लेकर ब्रह्माण्ड पर्यन्त समस्त विश्व प्राकृत तत्त्व का ही कार्य है । इसकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है । भगवान् की अपेक्षा रखती है । सत्त्व, रज, तम इन तीन गुणों के द्वारा प्रकृति आत्मा की देहेन्द्रिय तथा मन, बुद्धि आदि के

रूप में परिणत होकर जीव का बन्धन करती है। प्रकृति का यह कार्य जीव के मोक्ष का प्रतिबन्धक है। अप्राकृत तत्त्व अचित् का शुद्ध अंश है। यह प्रकृति तथा काल से भिन्न है। नित्य विभूति, विष्णु-पद, परम-व्योम, परम-पद, ब्रह्म-लोक अप्राकृत तत्त्व के दूसरे नाम हैं। यह भगवान् के सकल्पमात्र से अनेक रूप लेने वाला है। भगवान् तथा उनके आश्रित नित्य-मुक्त जीवों के भोगों का उपकरण तथा उनके निवासस्थान के रूप में इस शुद्ध तत्त्व के अनेक रूप होते हैं। काल के प्रभाव से रहित होने के कारण यह परिणाम तथा विकार से भी रहित है। काल, जड, तत्त्व, सृष्टि का सहकारी तथा प्राकृत सम्पूर्ण पदार्थों का नियामक है। काल सर्वदा भगवान् के आधीन है। यह तत्त्व नित्य तथा विभु है।

भगवान् की कृपा से ही दैन्यादि भाव की भक्ति उत्पन्न होती है। निम्नार्क मत में भगवान् की कृपा का फल भगवान् की शरण का प्राप्त करना है। भगवान् की कृपा के बल से उनकी शरण मिलने के बाद भक्त भी भक्ति-रस का आस्वादन करता है। नवधा-भक्ति के अम्यास से भगवान् के प्रति प्रेम या रति मिलती है। प्रेम-भक्ति पांच प्रकार की मानी गई है—शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य तथा उज्ज्वल। उज्ज्वल भक्ति को ही इस सम्प्रदाय में प्रमुखता दी गई है तथा कृष्ण के साथ राधा की स्तुति की गई है।

इन व्याख्याकारों के अतिरिक्त दक्षिण के सन्तों और महात्माओं की एक बहुत बड़ी परम्परा है। वस्तुन दक्षिण भारत में सातवीं शती से १२ वीं शती पर्यन्त दो प्रकार के महात्मा हुए—एक तो अडियार जिन्होंने शैव मत का प्रचार किया और दूसरे आत्मार जिन्होंने वैष्णव सम्प्रदाय का प्रचार किया। इन्हीं लोगों के सतत प्रयत्न से दक्षिण में परवर्ती धार्मिक भावना का बीजारोपण हुआ। दक्षिण से ही भक्ति का प्रचार वृन्दावन, महाराष्ट्र, बंगाल, तथा समस्त उत्तर भारत में हुआ। बाद की कई शताब्दियों तक भारतीय काव्य-जगत् इन्हीं महात्माओं की विचार-धारा से अनुप्राणित रहा।

ऊपर जिन सामयिक परिस्थितियों का वर्णन किया गया है उनसे निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं —

(१) तृतीय चरण के प्रारम्भिक काल में भारत की राजनीतिक स्थिति अव्यवस्थित थी। देश के छोटे-छोटे राज्यों में एकसूत्रता तथा सहयोग का अभाव था और वैदेशिकों (मुसलमानों) का आतंक तथा प्रभाव बढ़ता जा रहा था।

(२) संस्कृतियों के सम्पर्क से पारस्परिक आदान-प्रदान अनिवार्य हो गया था। साथ ही एक प्रशस्त मार्ग की आवश्यकता का अनुभव किया जा रहा था जिसको दोनों सम्प्रदायवादी अग्रकृत कर सकें।

(३) धार्मिक साधना में सदाचार पालन के स्थान पर पूजा का महत्त्व घटता जा रहा था। बौद्ध धर्मानुयायी बुद्ध के उपदेशों को पालन करने के स्थान



पर भगवान् बुद्ध की पूजा में ही कर्तव्य की इतिथी समझने लगे थे। महावीर स्वामी तथा जैनियों के दूसरे तीर्थंकरों की भी उपासना प्रारम्भ हो गई थी।

(४) जनता में अनाचार का पूर्ण प्रसार हो चुका था। तन्त्रवाद के नाम पर अनेक दुराचारों को प्रोत्साहन प्राप्त हो रहा था। ऐसे अवसर पर इस बात की आवश्यकता बनी हुई थी कि जनता की शृंगारिक भावना को भगवद्भक्ति की ओर उन्मुख कर दिया जावे। भगवद् विषयक रति भाव के आस्वादन में तत्कालीन समाज के बहुत कुछ दुर्गुणों के दूर हो जाने की सम्भावना का अनुभव किया जा रहा था।

(५) शंकर के मायावाद और ब्रह्मवाद के प्रतिरोध के रूप में अनेक आचार्य उत्पन्न हो गये थे। इन आचार्यों ने शास्त्रीय पद्धति पर भक्ति का प्रतिपादन कर दिया था। विशेष रूप से कृष्णभक्ति के प्रसार की दिशा में इन आचार्यों का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा था।

### सामान्य विशेषताएं

इस काल में द्वितीय उत्थान काल की भांति नर-काव्य का ही प्राधान्य रहा। उसी प्रकार का आलम्बनोद्दीपनादि का चित्रण, वे ही अनुभाव, वे ही संचारी भाव और स्थायीभाव साहित्य जगत् में अखण्ड साम्राज्य स्थापित किये रहे। प्रकृति अब भी कवियों की दृष्टि से व्यवहित ही रही। अन्तर केवल इतना हुआ कि अभी तक कल्पित नायक-नायिकाओं के प्रसंग में शृंगार आदि रसों का चित्रण होता था, अब विशिष्ट आलम्बन उनके स्थान पर आरूढ़ हो गये। अभी तक प्राकृत काव्य लिखा जाता था अब दिव्य अथवा दिव्यादिव्य रूप में उसका परिणामन हो गया। इस काल पर सबसे अधिक प्रभाव श्रीमद्भागवत का रहा है। वैसे हमारे साहित्य में कृष्ण के अनेक रूप पाये जाते हैं। वेदों में कृष्ण ऋषि रूप में आते हैं। कौपीतकी ब्राह्मण तथा छान्दोग्योपनिषद् में घोर आगिरस के शिष्य देवकीपुत्र कृष्ण का उल्लेख वेद-वेदांग के ज्ञाता के रूप में हुआ है। महाभारत में कृष्ण बलवान् योद्धा अदम्य साहसी, निपुण राजनीतिज्ञ, कुशल वक्ता तथा महान् कर्मवीर के रूप में आये हैं। गीता में कृष्ण कुशल वक्ता के रूप में आते हैं और समस्त उपनिषदों का सार अर्जुन को अर्पित करते हैं। आगे चलकर भगवान् का यह लोक-रक्षण रूप समाप्त हो जाता है और उनका लोक-रजन का रूप सामने आता है। हरिवंश पुराण में, जो कि महाभारत का ही परिशिष्ट है, कृष्ण के बाल चरित्र का प्रथम बार उल्लेख किया गया है और कृष्ण को गोपियों से सम्बद्ध किया गया है। ब्रह्मवैवर्त पुराण और श्रीमद्भागवत में कृष्ण की कथा विस्तार के साथ कही गई है। पद्म पुराण, वायु पुराण और वामन पुराण में भी कृष्ण की कथा आई है, किन्तु अत्यन्त संक्षेप में। इन पुराणों में महाभारत तथा गीता के कर्मवीर कृष्ण दृष्टि से ओझल हो जाते हैं और भगवान् की प्रेम मूर्ति के दर्शन होने लगते हैं। भगवान् की उपासना

रस रूप में की गई है और इसमें भी शृंगार रस ही प्रमुख है । असुरों के वध में अन्य रसों का संकेत मात्र दे दिया गया है ।

कृष्ण चरित्र का सर्वाधिक रमणीय और सर्वाधिक महत्वपूर्ण चित्रण श्रीमद्-भागवत में किया गया है । इसमें राधा को छोड़कर कृष्ण चरित्र के सभी प्रेममय रूप विद्यमान हैं । प्रस्तुत काल पर श्रीमद्भागवत का सबसे अधिक प्रभाव पड़ा है । किन्तु ब्रह्मवैवर्त पुराण की राधा का भागवत के कृष्ण से अविच्छिन्न और अविच्छेद्य सम्बन्ध स्थापित कर दिया गया । इस काल में हमें कृष्ण-साहित्य के दो रूप अधिगत होते हैं । कुछ कवि तो, जिनमें हमारे मूर्धन्य कवि जयदेव और विद्यापति भी हैं, सामान्य नायक-नायिका के रूप में कृष्ण का चित्रण करते हैं । नाम-मात्र से ही हम इसे कृष्ण-साहित्य में सन्निविष्ट कर सकते हैं अन्यथा इसकी योजना सामान्य नायक-नायिकाओं में भी पूर्ण सफलता के साथ की जा सकती है । दूसरे कवि कृष्ण चरित्र की विशिष्ट परिस्थितियों का उल्लेख करते हैं, जो कि सामान्य चरित्र से कृष्ण को सर्वथा पृथक् कर देती हैं । इस प्रकार के कवि भागवत के विभिन्न चरित्रों को लेकर मुक्तक रचना में प्रवृत्त हुआ करते थे । उन चरित्रों में प्रधानता गोचारण, चीर हरण, राम लीला और भ्रमर गीत की हुआ करती थी । कुछ कवियों का काव्य तो भागवत के अनुवाद के रूप में अवतीर्ण हुआ था । इनमें सयोग और वियोग दोनों प्रकार के शृंगार का पूर्ण तन्मयता के साथ चित्रण किया गया है । शृंगार रस के शास्त्रीय दृष्टि से सभी रूप कृष्ण चरित्र में मिल जाते हैं । स्वकीया और परकीया दोनों रूपों में गोपियों के दर्शन किये गये हैं । शृंगार रस के अतिरिक्त वात्मल्य का भी इन काव्यों में पूर्ण परिपाक हुआ है । माखन चोरी इत्यादि में इसी वात्मल्य के दर्शन होते हैं । राधा-कृष्ण तथा गोपी-कृष्ण के प्रेम के अतिरिक्त मुक्तक काव्य के क्षेत्र में दूसरे आलम्बन भी प्रतिष्ठित हुए, जिनमें राम तथा शिव मुख्य हैं । किन्तु कृष्ण चरित्र की व्यापकता के सामने दूसरे चरित्र प्रसार न पा सके । जैसा कि बतलाया जा चुका है इस काल में व्यक्तित्व की उपासना का प्राधान्य बढ़ रहा था । वैष्णव धर्म के लिये यह सिद्धान्त विदेशी नहीं था । वासुदेवोपासना बहुत प्राचीन काल से भारत में चल रही थी और कृष्ण का गोप रूप भी ईसा की दूसरी शताब्दी में प्रतिष्ठा प्राप्त कर चुका था । गाथा सप्तशती की कतिपय गाययें कृष्ण-गोपी प्रेम के विषय में लिखी गई थी और कालिदास ने भी गोप-श्रेय विष्णु का उल्लेख किया है । समय आने पर यही गोप रूप शृंगार रस के रूप में अपना लिया गया । इसमें दो लाभ हुए । तान्त्रिक युग की घृणित चरित्रहीन परम्पराओं के स्थान पर एक और शुद्ध भक्ति का प्रचार हुआ और दूसरी ओर दुर्व्यंजनो में आसक्त जन-समूह भगवद्भक्ति की ओर उन्मुख किया गया ।

इस क्षेत्र में अधिकतर महात्माओं के द्वारा ही कार्य हुआ । ये महात्मा किसी सम्प्रदाय में सम्बद्ध थे और निवृत्ति मार्ग के अनुयायी थे । भगवल्लीला विषयक

रचनायें गा-गा कर नृत्य करते थे जिस से सभी दर्शक गए मुग्ध हो जाते थे। इस परम्परा में परकीया प्रेम ही आदर्श प्रेम माना गया है क्योंकि प्रेम की जितनी तीव्रता परकीया प्रेम में होती है उतनी दूसरे प्रकार के प्रेम में नहीं। नारद भक्ति सूत्र में लिखा है “ब्रज गोपियों के समान भगवान् में समस्त आचारों का अर्पण कर देना और भगवान् के वियोग में परम व्याकुलता का अनुभव करना ही सच्ची भक्ति है। किन्तु इस अवस्था में भी भगवान् के माहात्म्य ज्ञान की विस्मृति नहीं होनी चाहिये क्योंकि उस अवस्था में वह प्रेम जारो का जैसा हो जाता है।” यह भक्ति वास्तव में निवृत्तिपरक होती है क्योंकि—“इस में लोक और वेद के व्यापार का परित्याग हो जाता है, प्रियतम भगवान् में अनन्यता उत्पन्न हो जाती है और विरोधी विषयो में उदासीनता भी होती ही है अतः यह भक्ति कामनायुक्त नहीं हो सकती।” इस भक्ति परम्परा में सदाचार का भी माहात्म्य है। नारद भक्ति सूत्र में लिखा है—“दुस्मग का तो सर्वथा परित्याग कर ही देना चाहिये क्योंकि इस से काम, क्रोध, मोह, स्मृतिभ्रंश, बुद्धिनाश तथा सर्वनाश उत्पन्न होते हैं। ये काम-क्रोध इत्यादि यद्यपि तरंगों की भाँति हृदयों में उठते हैं किन्तु धीरे-धीरे समुद्र बन जाते हैं। ... एकान्त सेवी, निस्त्रेगुण्य और योगक्षेम का त्याग करने वाला ही लोक बन्धन का उन्मूलन कर सकता है। जो व्यक्ति कर्म फलों का भी छोड़ देता है, कर्मों को भी छोड़ देता है, वेदों का भी परित्याग कर देता है केवल भगवान् के प्रति अनुराग को धारण करता है वही व्यक्ति स्वयं भी तरता है और लोकों को भी तार देता है।” भक्ति सूत्रों में लिखा है कि भगवान् में सभी चरित्रों को अर्पित कर देना चाहिये और यदि काम-क्रोध इत्यादि करना हों तो भगवान् के प्रति ही करना चाहिये।

इन महात्मा कवियों का सदेश है कि भगवान् से किसी न किसी प्रकार का व्यक्तिगत सम्बन्ध अवश्य स्थापित कर लेना चाहिये। भगवान् की प्रेमरूपा भक्ति ११ प्रकार की बतलाई गई है जिस में भगवान् के साथ अनेक सम्बन्धों के स्थापित करने की ओर संकेत किया गया है। यह सम्बन्ध दास्य, सख्य, कान्तासक्ति या वात्सल्य रूप में कोई भी हो सकता है। सारांश यह है कि इस परम्परा में भगवान् की अनन्त लीलाओं में आनन्द लिया जाता है जिसका लीलाओं में आनन्द लेने के अतिरिक्त और उद्देश्य नहीं होता और न कोई फल ही होता है, सबसे बड़ा फल निर्वाण भी उन भक्त महात्माओं के लिये सर्वथा हेय ही होता है। काव्य जगत् में भगवान् की लीलाओं में आनन्द दोनों रूपों में प्राप्त होता है—कवि स्वयं भगवत्-प्रेम का आश्रय होकर आया है और विरह-वेदना का आलम्बन भगवान् को बनाया गया है तथा गोपियों को भी आश्रय मानकर भगवत्-प्रेम का वर्णन किया गया है।

इस काल की रचना मनोरंजन के लिये नहीं अपितु सिद्धान्तों का प्रचार

करने के लिये हुई है। वीर गाया काल में ही धार्मिक आन्दोलन प्रारम्भ हो गये थे जो आगे चल कर पुष्पित और फलित हुए। सर्वप्रथम व्यापक प्रतिष्ठा कवीर ने प्राप्त की। कवीर की शिष्य-परम्परा ने हिन्दी को माध्यम बनाया और धीरे-धीरे हिन्दी सर्वविध विचारों के प्रचार के लिये उपयुक्त हो गई। यह राजनीतिक युग न था। धार्मिकता की प्रधानता थी। इस काल में धर्म को ही भावना या मनोविकार का साधन बनाया गया। भक्तिमूलक धार्मिक आन्दोलनों का नेतृत्व रामानन्द और वल्लभाचार्य तथा उनकी शिष्य-परम्परा ने किया। कवीर के वैष्णव होने में सदेह हो सकता है। उन पर सूफी मत की छाप बतलाई जाती है। किन्तु वैष्णव सम्प्रदाय और सूफी मत दोनों में बहुत बातों में साम्य है। सम्भव है दोनों ने एक-दूसरे को प्रभावित किया हो। कवीर यद्यपि अवतार के विरोधी तथा निर्गुणवादी थे तथापि उनकी रचनायें वैष्णव सम्प्रदाय के अन्तर्गत रखी जा सकती हैं। विद्यापति यद्यपि शैव थे तथापि उनकी रचनायें वैष्णव भक्तों का कण्ठ-हार हैं। चैतन्य महाप्रभु उनके पदों को गाते-गाते भक्ति विभोर हो जाते थे। उनका प्रभाव सूर पर ही नहीं चण्डीदास जैसे अहिन्दी भाषियों पर भी लक्षित होता है। राम और कृष्ण काव्य-कारों ने काव्य कला को अपने चरम उत्कर्ष पर पहुँचा दिया। एक ओर पूर्व में विद्यापति के ललित मनोरम पद, दूसरी ओर गिरिधर गोपाल की मतवाली मीरा के मरुस्थल को भी सुरभित कानन बना देने वाले गीत, सूर की लोकातीत कविता हिन्दी साहित्य की अपूर्व निधि हैं इस में सदेह नहीं। इस काल में धर्म तथा लौकिक रागात्मकता का इतना गहरा सम्बन्ध हो गया था कि दोनों को पृथक् कर सकना सर्वथा असंभव प्रतीत होता है। यही कारण है कि रीति काल के कवियों की शृंगार भावना में भी भक्तों को भगवद् भक्ति की गन्ध आती है। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि द्वितीय उत्थान काल की प्राकृत जन विषयक प्रवृत्ति के भी दर्शन यदा कदा इस काल में हो जाते हैं। प्रकृति फिर भी उपेक्षित ही रही। उसका उपादान प्रधानतया उद्दीपन रूप में ही हुआ। इस काल में दूसरे छन्दों की अपेक्षा गीत का प्राधान्य रहा और भाषाओं में ब्रज तथा अवधी अपनाई गई। नीचे बहुत ही संक्षेप में इस काल के प्रमुख कवियों का परिचय दिया जाता है।

### इस काल के प्रमुख कवि

#### (अ) कृष्ण काव्य की वृहत्त्रयी

(१) जयदेव—भारतेन्दु वावू हरिश्चन्द्र ने जयदेव के विषय में लिखा है—“जयदेव का अभिमान कि ‘अपूर और ईश की मिठास उनकी कविता के आगे फीकी है’ बहुत सत्य है। इस मिठाई में न पुरानी होने का डर है न चीटों का डर है। निर्जन में, जंगल में, पहाड़ में जहाँ बैठने को बिछीना भी न हो वहाँ गीत गोविन्द सब आनन्द सामग्री देता है। जहाँ कोई मित्र, भक्त, प्रेमी न हो वहाँ यह सब कुछ बनकर साथ रहता है। जहाँ गीत गोविन्द है, वहीं वैष्णव गोष्ठी है, वहीं रसिक समाज है

वही वृन्दावन है, वही प्रेम सरोवर है, वही भाव समुद्र है, वही गोलोक है और वहीं प्रत्यक्ष ब्रह्मानन्द है।”

जयदेव का केवल एक ही काव्य है गीत गोविन्द । यह कलेवर तथा विस्तार की दृष्टि से बहुत बड़ा काव्य नहीं है । किन्तु इसका जितना प्रभाव हिन्दी वैष्णव साहित्य पर पड़ा है उतना किसी पुस्तक का प्रभाव नहीं पड़ा । इसमें १२ सर्ग हैं । सर्वप्रथम मंगलाचरण और प्रस्तावना तथा कवि परिचय के चार पद्य दिये गये हैं, फिर एक अष्टपदी और एक पद के द्वारा भगवान् के दश अवतारों का वर्णन है । इसके बाद एक अष्टपदी और एक पद्य के द्वारा भगवान् की स्तुति की गई है । इतना अंश प्राक्कथन कहा जा सकता है । इसके बाद वास्तविक ग्रन्थ का प्रारम्भ होता है । विरहोत्कण्ठिता राधा के सामने उद्यान-भ्रमण के अवसर पर एक गोपी वसन्त वर्णन करती है और दूर से भगवान् कृष्ण की रास-लीला दिखलाती है जिस में अनेक गोपिया अपनी प्रेममयी चेष्टाओं के साथ भगवान् कृष्ण से विहार कर रही हैं । यह देख कर राधा को ईर्ष्या होती है और वे रुष्ट होकर चली जाती है । यह जान कर कृष्ण भी वियोग व्यथा से पीड़ित होकर अन्य गोपियों का साथ छोड़ कर यमुना तट पर एक कुंज में राधा के विषय में चिन्ता करने लगते हैं । इस के बाद दूती प्रयोग किया जाता है जो कि राधा से कृष्ण की विरहव्यथा का निवेदन करती है । इसी प्रकार राधा भी दूती प्रयोग करती है जो कि कृष्ण के सामने राधा की विरहव्यथा का निवेदन करती है । यहाँ पर हमें प्रोपितपतिका का अञ्छा चित्रण प्राप्त होता है । सखी राधा की वियोग व्यथा से पीड़ित होकर कृष्ण को राधा के पास लाने की चेष्टा करती है । इसी समय चन्द्रोदय हो जाता है । कवि ने इस प्रसंग में वासकसज्जा, विप्रलब्धा और कलहान्तरिता का अञ्छा चित्रण किया है । कृष्ण के आगमन में विलम्ब देख कर राधा एकदम उत्पीड़ित हो जाती है । राधा मानिनी हैं, कृष्ण आकर उन्हें मनाने की चेष्टा करते हैं । राधा कलहान्तरिता हैं । सखिया उन्हें समझाती हैं । कृष्ण राधा को मना कर चले जाते हैं । रात्रि आ जाती है । सखी राधा को अभिसार के लिये प्रेरित करती है । इसके बाद राधा का प्रमाधन प्रारम्भ होता है । राधा की अभिलाषाओं का वर्णन आता है । सखी कृष्ण की उत्कण्ठा का वर्णन कर राधा को अभिसार की शीघ्रता के लिये प्रेरित करती है । इसके बाद अभिसार होता है । फिर स्वाधीनपतिका का वर्णन है । रति-श्रान्त भी कृष्ण से राधा अपने प्रमाधन की अभ्यर्थना करती है । इसके बाद संयोग शृंगार का वर्णन आता है । अन्त में गीतगोविन्द की प्रशंसा के साथ काव्य समाप्त हो जाता है ।

गीतगोविन्द का यही संक्षिप्त कथा-सार है । इतनी छोटी सी पुस्तक का साहित्य पर इतना अधिक प्रभाव पड़ा कि साहित्य की धारा ही बदल गई और काव्य में एक नवीन चेतना स्थायी रूप से धर कर गई । इसका सबसे बड़ा कारण

यह है कि इस पुस्तक में भाषा को छोड़कर और कुछ भी पुराना नहीं है। सभी कुछ मौलिक ही है। गीत शैली में सर्वप्रथम लिखने का श्रेय जयदेव को ही प्राप्त है। इसके पहले गीत नहीं लिखे गये थे। गीत परम्परा इन्हीं से प्रारम्भ होती है। दूसरी विशेषता है तुकवन्दी की। हिन्दी साहित्य में तुकवन्दी का जो अखण्ड साम्राज्य छाया है उस पर जयदेव की काव्य-कला की बहुत बड़ी छाप है। इनसे पहले तुकवन्दी किसी भी काव्य में नहीं दिखलाई देती और न पुराने आचार्यों ने इसका लक्षण ही लिखा है। अभी तक राधा प्रकाश में नहीं आयी थी। यह जयदेव का ही प्रभाव था कि राधा-कृष्ण प्रेम का आदर्श केवल काव्य जगत् में ही नहीं हमारे समाज की नसों में भी समा गया। इसी प्रकार शताब्दियों से चली आती हुई मुक्तक-काव्य परम्परा को राधा-कृष्ण प्रेमपरक बना देने का श्रेय जयदेव को ही प्राप्त है। वैष्णव भक्ति का काव्य से संयोग करा देना भी जयदेव का ही काम था। इनके प्रभाव का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि कृष्ण-काव्य के विषय में प्रबन्ध परम्परा ही समाप्त हो गई। भागवत के अनुवाद के नाम पर सूर सागर लिखने वाले महात्मा सूरदास ने भी अपनी रचना को जयदेव की शैली पर सर्वथा गीतात्मक तथा मुक्तक ही रखा है।

इस पुस्तक का गुम्फन बड़ा ही मनोहर तथा विवेकपूर्ण है। भावनाओं का चित्रण गीतों में किया गया है और प्रसंग-योजना तथा कथानक-निर्देश के लिये दूसरे पद्य काम में लाये गये हैं। कहीं-कहीं दूसरे पद्यों द्वारा गीत का सारांश भी व्यक्त कर दिया गया है। गीतों और पद्यों के संयोग से काव्य में नीरसता नहीं आने पाती है। इसकी जैसी ललित कोमल-कान्त पदावली अन्यत्र दुर्लभ है। पण्डितवर ईश्वर-चन्द्र विद्यासागर ने लिखा है—“इस महाकाव्य गीत गोविन्द की रचना जैसी मधुर, कोमल और मनोहर है, उस प्रकार की दूसरी कविता संस्कृत साहित्य में अत्यन्त अल्प है। वरच ऐसा ललित पद-विन्यास, श्रवण-मनोहर अनुप्रास-छटा तथा प्रसाद गुण और कहीं नहीं है।” जयदेव जी नितान्त करुण-हृदय और परम धार्मिक थे। भक्ति-विलम्बित महत्त्व छटा और अनुपम प्रीति वज्रक उदार भाव ये दोनों उनके अन्तःकरण में निरन्तर प्रतिभासित होते थे।

जयदेव श्री रामादेवी और भोजदेव के पुत्र थे तथा उमापति, शरण, गोवर्धन और घोषी कवि के साथ वगाल के राजा लक्ष्मणसेन के सभा-पण्डित थे। इनका विवाह पद्मावती के साथ हुआ था। कहा जाता है कि इस कन्या के पिता को स्वप्न में भगवान् जगन्नाथ देव ने जयदेव के साथ पुत्री के विवाह करने का वरदान दिया था। जयदेव के विषय में अनेक किंवदन्तियाँ प्रसिद्ध हो गयीं। इनके जन्म-स्थान पर प्रति वर्ष मेला लगता था। प्रताप रुद्रदेव ने आदेश दिया था कि उनके राज्य में केवल गीत गोविन्द ही गाया जावे। इस पर अनेक टीकार्यें तथा अनुवाद ग्रन्थ लिखे गये और यूरोप में सर विलियम जोस की प्रति से इसका इतना

अधिक सम्मान हुआ जितना कि मेघदूत तथा शकुन्तला का गेटे ने किया था। इममे सन्देह नहीं कि इस पुस्तक का प्रभाव केवल काव्य जगत पर ही नहीं पड़ा अपितु तांत्रिक अनाचारों में फसे हुए समाज को भी वैष्णव-भक्तिमय कर देने का श्रेय इसी पुस्तक को प्राप्त है। चैतन्य महाप्रभु इत्यादि भक्त गण आनन्द विभोर होकर इसके पद्यों को गाया करते थे और सर्वसाधारण पर इसका अभूतपूर्व प्रभाव पड़ता था। जयदेव ने अपने काव्य की प्रशंसा में ठीक ही लिखा है कि—‘माध्वीक की (जयदेव की वाणी की तुलना प्राप्त करने की) चिन्ता उचित नहीं है। हे शककर ! तुम बड़ी कठोर हो, तुममें उतना मार्म्य कहा ? हे द्राक्षा ! तुम्हें अब कौन देखेगा ? हे अमृत ! जयदेव की वाणी के मामले तुम तो मर गये। हे दूध ! तुम्हारा रस तो जलमय है। जयदेव की वाणी समस्त शृंगार का सार तथा मग्नमय तत्त्व बिखेर रही है। अतएव हे पक्व आम्रफल ! तुम रोओ, चिल्लाओ और हे कान्ताघर ! तुम तुलना करने का साहस न करो।”

(२) विद्यापति—विसपी जिला दरभंगा के रहने वाले थे। ये शिवसिंह, लखियादेवी, विश्वासदेवी, नरसिंहदेवी तथा मिथिला के कई अन्य आश्रयदाताओं के संरक्षण में रहे थे। शिवसिंह ने इन्हें विसपी गांव तथा अभिनव जयदेव की उपाधि एक ताम्र पत्र द्वारा प्रदान की थी। ये संस्कृत के प्रकाण्ड पण्डित थे और इनकी लिखी हुई संस्कृत की ११ पुस्तकें उपलब्ध होती हैं। मैथिली भाषा में इनके पद अत्यन्त प्रसिद्ध हैं। इनका रूपान्तर बंगाली में बहुत पाया जाता है। इनके पदों की महत्ता इसी से प्रकट है कि बंगाली लोग इन्हें अपनी ओर घसीटते हैं, हिन्दी वाले अपनी ओर और मैथिली वाले अपनी ओर। रसमयता के साथ चमत्कार का संयोग इतना सुन्दर और महत्वपूर्ण बन पड़ा है कि उसकी तुलना हिन्दी-साहित्य में दुर्लभ है। इनकी कविता में शृंगार रस का प्रस्फुटन बहुत ही स्पष्ट हुआ है। विभाव, अनुभाव, संचारी भाव और स्थायी भावों की स्पष्ट प्रतीति होती है। इनके काव्य में बीच-बीच में कृष्ण-विषयक ईश्वरीय अनुभूति नहीं होती, कि तु कृष्ण चञ्चल नायक और राधा चञ्चल नायिका के रूप में दिखाई गई है। इनकी दृष्टि में विश्व के समस्त शृंगार की प्रतिमूर्ति राधा और कृष्ण ही हैं। इनके प्रेम-चित्रण में वासना का रंग बहुत गहरा है। कृष्ण उन्मत्त नायक के रूप में सामने आते हैं और राधा मत्तवाली नायिका के समान। इनके काव्य की दूसरी विशेषता यह है कि इन्होंने बाह्य जगत् का ही विशेष वर्णन किया है, अन्तर्जगत् का बहुत कम।

विद्यापति के पदों को हम तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं —(१) शृंगारिक, (२) भक्ति-सम्बन्धी और (३) विविध विषयक। शृंगार रस के विभाव के रूप में राधा-कृष्ण का चित्रण हुआ है और भक्ति के विभाव के रूप में शिव-पार्वती का। शृंगार रस का प्रारम्भ यौवन के बाद होता है। शैशव को हटाकर जब यौवन आधिपत्य स्थापित करना चाहता है तब शैशव सहसा पराजय स्वीकार नहीं

करता। इसीलिये विद्यापति की कविता में सर्वप्रथम शैशव और यौवन की सन्धि के दर्शन होते हैं। यौवन के आने पर किस प्रकार शारीरिक तथा बाह्य चेष्टा-सम्बन्धी परिवर्तन होते हैं, इसका विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। यौवन राजा है। उसके आते ही कर्मचारियों को अपने-प्रपने स्थान पर नियुक्त कर दिया जाता है। शैशव शीघ्र नहीं हटता, किन्तु धीरे-धीरे उसे पराजित होना पड़ता है। फिर भी कुछ समय तक नायिका शैशव के प्रभाव से भूल कर ही बैठती है। इसके बाद तारुण्य पूर्ण अधिकार कर लेता है, जिससे नायिका की शोभा बढ जाती है। विद्यापति ने यौवन-जन्य सौन्दर्य का बडा ही विस्तृत तथा रोचक वर्णन किया है। इस दिशा में इनकी उच्चकोटि की एक-एक कल्पनायें दर्शनीय हैं। दोनों स्तन ऐसे प्रतीत होते हैं, मानो किसी देवता ने चकई-चकवा को भुजपाश में बाधकर रख दिया है कि कहीं उड न जायें। कवि ने सद्यःस्नाता का पर्याप्त वर्णन किया है। जब नायिका ने स्नान करने के बाद शरीर पोछा तो ऐसा निर्मल हो गया जैसे सोने के कटोरे को किसी ने लौटकर रख दिया हो। जब स्तनों पर चन्दन लगा कर ऊपर से हार पहिना तो ऐसी शोभा बढ गयी मानो भगवान् शंकर ने भस्म रमा ली हो और ऊपर से गंगा जी की धारा गिर रही हो।

धीरे-धीरे नायक नायिका के शरीर को देख लेता है। वायु के वेग से वस्त्र गिर जाता है और नायिक उसे उठा कर ठीक कर लेती है। इस बीच में जो दृश्य दिखलाई पड जाता है, कवि ने उसकी उपमा विजली की चमल से दी है। नायक-नायिका की परस्पर देखा-देखी में बाह्य-सौन्दर्य की ही प्रधानता रहती है। इन प्रसंगों में कवि की एक-से-एक उच्चकोटि की कल्पना के दर्शन होते हैं। द्विती की शिक्षा का भी पर्याप्त विस्तार हुआ है। नायक-नायिका रात भर बिहार करते रहे हैं। प्रातःकाल हो गया है। नायक छोडना नहीं चाहता। नायिका ममभाती है। इस प्रसंग में प्रातःकाल का अच्छा वर्णन बढा है। वसन्त का वर्णन भी मनोरम हुआ है। इसके अतिरिक्त विरह-मान भी विद्यापति का महत्त्वपूर्ण विषय है। भावों तथा मनोदशाओं का वर्णन भी यत्र-तत्र सफलतापूर्वक किया गया है। भाव केवल कल्पित ही नहीं, किन्तु अनुभवसिद्ध भी है। विद्यापति वास्तव में शूगरी कवि थे। यद्यपि एक-दो पद्यों में कृष्ण के लोकोत्तर रूप की ओर संकेत भी पाया जाता है और इन्होंने हरिहर का अभेद भी प्रतिपादित किया है, किन्तु यह शैव ही थे। राधा-कृष्ण को इन्होंने केवल शूगार रस के विभाव के रूप में अपनाया था। कवि की सरसता और सहृदयता में किसी को सदेह ही नहीं हो सकता। नायक और नायिका के प्रेम को लेकर उसके अग्र-प्रत्यग का वर्णन करने में कवि सिद्धहस्त है। इनकी कवितायें पढने वालों के मन में रस का संचार करती हैं। स्वभावोक्ति में तो ये अपना जोड नहीं रखते। अलंकारों का प्रयोग बडा ही स्वाभाविक हुआ है। इनकी कविता में भी राधा-कृष्ण सामान्य नायक-नायिका ही बने रहे। कृष्ण के जीवन की विशेष घटनाओं का इन्होंने भी वर्णन नहीं किया।



(३) सूरदास—हिन्दी-मुक्तक-परम्परा ही नहीं समस्त हिन्दी साहित्याकाश के सूर्य माने जाते हैं। इन्होंने जयदेव और विद्यापति के आदर्श पर गीत काव्य लिखा था। जयदेव और विद्यापति ने भगवान् के लौकिक प्रेम का ही वर्णन किया था, जिसमें कृष्ण और राधा के नाम को छोड़कर कहीं भी उनकी परमात्मसत्ता के दर्शन नहीं होते और न कृष्ण के प्रेम में जीवन का सर्वांगीण वर्णन ही प्राप्त होता है। कृष्ण चरित्र की विशिष्ट परिस्थितियों और घटनाओं का स्पर्श जयदेव और विद्यापति ने नहीं किया था। सूर काव्य की दो बहुत बड़ी विशेषतायें तथा मौलिकतायें हैं—एक तो इन्होंने कृष्ण के प्रेममय रूप का पूर्ण तथा सर्वांगीण चित्रण किया है, कृष्ण जीवन की विशिष्ट घटनाओं और परिस्थितियों की उपेक्षा नहीं की, दूसरे इन्होंने जयदेव या विद्यापति के समान केवल राधा-कृष्ण-प्रेम की प्रौढ़ावस्था तथा परकीया रूप का वर्णन नहीं किया, अपितु वचन से ही राधा-कृष्ण का साहचर्य दिखलाकर प्रेम का बड़ा मनोरम विकास दिखलाया है। साथ ही राधा-कृष्ण का विवाह करा का स्वकीयात्व की भी स्थापना कर दी है।

हिन्दी में कृष्ण-काव्य के विस्तार का बहुत बड़ा श्रेय आचार्य श्री वल्लभ को प्राप्त है। इनके पुष्टिमार्ग में दीक्षित होकर ही सूर इत्यादि कृष्ण-काव्यकारों ने भक्ति-रस की अमृतमयी स्रोतस्विनी बहाई है। शंकराचार्य जी ने भगवान् की निर्गुण सत्ता को सत्य और साकार सत्ता को मायिक तथा व्यावहारिक माना था। इसके प्रतिकूल आचार्य वल्लभ ने भगवान् की साकार सत्ता (कृष्ण रूप) को सत्य और निर्गुण को उसका आशिक तिरोहित रूप कहा। श्री कृष्ण परब्रह्म है। पुरुषोत्तम कृष्ण में आनन्द की चरम अवस्थिति है और इनकी सभी लीलायें नित्य हैं। गोलोक में नित्य रूप में यमुना, वृन्दावन, निकुंज इत्यादि सब कुछ है। वहाँ भगवान् की नित्य लीला होती है। भगवान् की इस नित्य लीला में प्रवेश करना ही जीव की सर्वोत्तम गति है। भगवान् अपने को जीवों के रूप में बिखराकर लीला किया करते हैं। प्रेम साधना द्वारा भगवान् की लीलाओं में आनन्द लेना और उसके द्वारा भगवान् का अनुग्रह प्राप्त करना पुष्टि कहलाता है। इसी आधार पर वल्लभाचार्य के सिद्धान्त को पुष्टि मार्ग कहते हैं।

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है नारद-भक्ति-सूत्र में भक्ति के ११ भेद किये गये थे। इसी आधार पर ११ प्रकार की आसक्ति का वल्लभ-सम्प्रदाय में विस्तृत विवेचन किया गया है। वल्लभ-सम्प्रदाय के समस्त कवि और विशेषरूप से सूरदास भक्ति के इसी विभाजन को लेकर चलते हैं। सूर के भ्रमर गीत में हमें गुणतादात्म्यासक्ति, आत्म-निवेदनासक्ति, तन्मयतासक्ति और परम-विरहासक्ति के दर्शन होते हैं। बाल-कृष्ण में रूपासक्ति और वात्सल्यासक्ति के दर्शन होते हैं। इसी प्रकार गोवर्धनधारण में पूजासक्ति, गोपिकाओं के परस्पर वचनों में स्मरणासक्ति, मुरली-स्तुति में दास्यासक्ति, गोचारण में सख्यासक्ति और गोपी-विहार तथा विरह-वर्णन में कान्तासक्ति के दर्शन होते हैं।

सूर-सागर का दशम-स्कन्ध सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। उसमें श्री कृष्ण के प्रति माधुर्य और वात्सल्य भावों की व्यञ्जना बड़े ही मनोरम रूप में आ गई है। सूर के कृष्ण माधुर्य और प्रेम की प्रतिमूर्ति है। सर्वप्रथम कृष्ण का बालरूप हमारे सामने आता है। बच्चों की सूक्ष्म-से-सूक्ष्म चेष्टाओं का वर्णन किया गया है। घुटनो चलना, घर की देहरी को नाघ न पाना, तोतली भाषा में बात करना, भक्खन लेकर मणिलम्ब के प्रतिविम्ब को खिलाना इत्यादि बच्चों की छोटी-छोटी बातों का बड़े ही मनो-वैज्ञानिक ढंग से वर्णन किया गया है। धीरे-धीरे कृष्ण बड़े होकर एक नटखट बालक के रूपमें तैयार होते हैं। श्रीडा क्षेत्र में जाते हैं। इसी प्रसंग में माखन चोरी के मनो-मोहक चित्र उपस्थित किये गये हैं भगवान् का सौन्दर्य सभी गोपियों के लिये आकर्षण केन्द्र है। उनके गोचारण से हम उन्हें मानव से भी आगे बढ़कर पशु-जगत् से सहानु-भूति स्थापित करते देखते हैं। उनकी रासलीला, दानलीला, मानलीला, चौरहरण इत्यादि में हमें शृंगाररस के अभूतपूर्व मधुर चित्र दृष्टिगत होते हैं। विप्रलम्भ शृंगार ही रसों में सबसे अधिक मधुर माना गया है और सूर-काव्य में विप्रलम्भ सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण बन पड़ा है (भ्रमर गीत में प्रेम-साधना तथा मधुरा-भक्ति पराकाष्ठा पर पहुँच गई है।) इस प्रकार सूर में प्रेम-साधना का सर्वांगीण विकास देखा जाता है।

काव्य-कला की दृष्टि से सूर का स्थान बहुत ऊँचा है। कहा जाता है कि जिस विषय में सूर ने जो कुछ कह दिया है, उससे आगे बढ़कर और कुछ कहने का अवसर ही नहीं रहा। उनकी कविता का सबसे बड़ा गुण है माधुर्य। एक तो ब्रज भाषा यो ही मधुर मानी जाती है, फिर सूर की पद-योजना और गीति शैली ने उसे और अधिक माधुर्य की चरम सीमा पर पहुँचा दिया है। उनकी कविता में हमें मानव के सच्चे उद्गार सुनाई देते हैं। उनके कहने का ढंग भी बहुत अच्छा है। जो कुछ वह कहते हैं, वहीं पर मानो कथन की समाप्ति हो जाती है। वाक्-चातुर्य भी उनमें उच्चकोटि का है। भ्रमर-गीत वाक्चातुर्य का अच्छा नमूना है। इनका काव्य-ज्ञान भी बहुत ऊँचा है। रस के सभी अंग, सभी प्रकार के सचारी-भाव इनकी कविता में पाये जाते हैं। अनुभावों का भी पर्याप्त विस्तार है। इनके अलंकारों के प्रयोग-विस्तार में इनकी कल्पना-शक्ति और चमत्कारिणी प्रवृत्ति स्पष्ट परिलक्षित होती है। काम की दोनों दशाओं का इनकी कविता में समावेश है। इसमें मन्देह नहीं कि हिन्दी-साहित्य सूर की रचना से कृतार्थ हो गया है और जब तक हिन्दी-साहित्य है सूर अपनी प्रतिभा के कारण सर्वथा उसके मूर्धन्य बने रहेंगे।

(आ) कृष्ण काव्य के दूसरे कवि

वल्लभ-आचार्य के बाद उनकी गद्दी पर आचार्य श्री विठ्ठलनाथ जी बैठे। उन्होंने वल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित होकर कविता करने वाले ८ कवियों को सम्मिलित कर अष्ट छाप की स्थापना की। इन में मूरदास जी प्रमुख थे। दूसरे ये

परमानन्द दास । ८४ वैष्णवन की वार्ता के अनुसार ये कन्नौज के एक दरिद्रपरिवार में उत्पन्न हुए थे । ये स्वभाव से विरक्त थे । इन्होंने विवाह नहीं किया था । प्रारम्भ से ही कीर्तन करने वालों का मण्डल इनके यहाँ एकत्र रहा करता था । एक बार ये मकर स्नान करने प्रयाग गये और वहाँ बल्लभाचार्य के सम्पर्क में आकर बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित हो गये । ८४ वैष्णवन की वार्ता के अनुसार इन्होंने सहस्रावधि पद लिखे थे । इनके पदों का कोई संग्रह प्रकाशित नहीं हुआ है । केवल कुछ फुटकन पद ही यत्र-तत्र भक्तों के मुख से सुनाई देते हैं । नागरी प्रचारिणी सभा की खोज रिपोर्ट के अनुसार इन्होंने दान लीला पर एक स्वतन्त्र पुस्तक भी लिखी थी पर इस का कोई पता नहीं चलता । परमानन्द के बल्लभ सम्प्रदायी पदों में भगवान् की बाल लीला के पद अधिक प्रसिद्ध हैं जिन में जन्माष्टमी, पालना, छठी, अन्नप्राशन, कन-छेदन, मुक्तिका भक्षण दान के पद इत्यादि अनेक विषय सम्मिलित हैं । इसी के साथ इनके स्फुट विषयों पर भी पद मिलते हैं । काकरोली में एक परमानन्द सागर भी प्राप्त हुआ है जिस में भगवान् की अनेक प्रकार की लीला का वर्णन है ।

अष्ट छाप के तीसरे कवि है कुम्भनदास । ८४ वैष्णवन की वार्ता के अनुसार ये गोवर्धन पर्वत के निकट रहते थे । इनका विवाह भी हुआ था और ७ पुत्र तथा पुत्र-वधुएँ भी थीं । ये खेती पर निर्वाह करते थे और निर्धनतामय जीवन व्यतीत करते थे । ये सर्वप्रथम बल्लभाचार्य के सम्पर्क में आये थे । कहा जाता है कि एक बार अकबर ने अपने दरबार में इन्हें बुलावाया और इस पर इन्होंने यह पद गाया —

सन्तन को कहा सीकरी सो काम ।

आवत जात पनहियां टूटी बिसरि गयो हरि नाम ।

जाको मुख देखे दुख लागे ताको करन परी परनाम ॥

कुम्भनदास लाल गिरधर बिनु यह सब भूठी धाम ॥

कुम्भनदास के पद बल्लभ सम्प्रदाय के ग्रन्थों में मिलते हैं । इन के पदों का संग्रह विशेष रूप से कीर्तन संग्रह, राग सागरोद्भव, राग कल्पद्रुम और राग रत्नाकर में किया गया है । इन पदों में भी जन्माष्टमी, वधार्ई, पालना, इन्द्रमान-भग, गोवर्धन पूजा, छाक, हिण्डोरा, राखी, घमार, होली, वसन्त, दधिमयन, खण्डिता, सखी वचन, सुरतान्त, स्वामिनी जू के प्रभु के प्रति हास्य वचन इत्यादि अनेक विषयों का वर्णन है ।

अष्ट-छाप के चौथे कवि कृष्णदास का जन्म गुजरात के एक गाँव में हुआ था । इनके माता पिता शूद्र थे । पर इनकी प्रतिभा बड़ी प्रखर थी । कहते हैं कि पिता के असत्य आचरण के विरुद्ध वचन में ही घर से निकल गये थे । प्रारम्भ में इनकी शिक्षा व्यवस्थित न हो सकी । किन्तु बाद में बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित हो जाने के बाद इनका ब्रज भाषा पर बड़ा अधिकार हो गया । नाभादास ने इनकी कविता को निर्दोष लिखा है । विट्ठलनाथ जी ने इनकी व्यावहारिक बुद्धि से प्रसन्न होकर

इन्हे सारा अधिकार सौंप दिया था। इन के नाम पर कई ग्रंथ प्रसिद्ध हैं पर वे उपलब्ध नहीं होते। इनके कुछ पद ही प्राप्त होते हैं जिन में जन्माष्टमी, बाल लीला, राधा जी की बघाई, दान, मुरली, रास, पालना, कनछेदन, गोसाई जी की बघाई, हिंहोरा, शु गार, शयन, इत्यादि के पद सम्मिलित हैं।

सूरदास को छोड़ कर अष्टछाप में नन्ददास का सर्वोच्च स्थान है। ये शुक्ल वंश के सनाढ्य ब्राह्मण थे। इन के दीक्षा गुरु आचार्य विट्ठलनाथ थे। इनका अध्ययन गम्भीर था और ये अपनी विद्वत्ता के लिये प्रसिद्ध थे। कुछ लोग इन्हें गोस्वामी तुलसीदास जी का भाई बतलाते हैं पर यह बात प्रमाणित नहीं है। कह जाता है कि ये लौकिक प्रेम से भगवद्-भक्ति की ओर भुके थे। ये सूरदासके साथ रहे थे। इनके लगभग २२ ग्रंथ प्रसिद्ध हैं। प्रमुख ग्रन्थों में रास पचाध्यायी एक प्रौढ़ तथा प्रसिद्ध रचना है। इसके पदों में रास का वर्णन किया गया है। इन्होंने छन्दों में भी रास लीला लिखी है। इन के ग्रन्थों में विरहमजरी, रसमजरी, अनेकार्थमजरी तथा रूपमजरी ये पांच मजरिया प्रसिद्ध हैं इन ग्रंथों में विभिन्न विषयों पर सूक्तिय का सकलन किया गया है। इनकी सर्वाधिक प्रसिद्ध पुस्तक भ्रमरगीत है जिसमें उद्ध और गोपियों का बड़ा ही मनोरंजक सवाद दिया हुआ है। इन्होंने कुछ पद भी लिखे हैं जिन में वल्लभ संप्रदाय के अन्य कवियों की भांति जन्माष्टमी, राधा जी की बघाई, दान लीला, मान लीला, बाल लीला रासलीला, हिंडोरा, गोचारण, धाम कीर्तन इत्यादि अनेक विषयों पर पद लिखे गये थे। भक्तमाल में इनकी रचनाओं को दो भागों में बांटा गया है—रीति विषयक और भगवान् की लीला विषयक। उनमें रस मजरी, नाममाला, अनेकार्थ मजरी रूप मजरी, ये ग्रंथ रस रीति से सबद्ध। शेष कृष्ण लीला में। भक्ति की दृष्टि में रस रीति के ग्रंथों में उस रस-रीति का वर्णन है जिसका पालन नन्ददास ने अपने पदों में किया है और काव्य की दृष्टि से ये ग्रंथ नायक-नायिका भेद तथा भाषा की शक्ति से सबन्ध रखते हैं।

कुम्भनदास के कनिष्ठ पुत्र चतुर्भुजदास जी अष्टछाप के कवियों में हैं। भक्त होने के कारण पिता का इन पर सर्वाधिक प्रेम था। इन के दो विवाह हुए थे तथा एक पुत्र भी बतलाया जाता है। पर इन का मन गृहस्थी में नहीं लगता था। वचन से ही ये गोसाई विट्ठल नाथ के संपर्क में आ गये थे तथा उनकी सेवा में रत रहते थे। इन के नाम पर भक्तमाल, मिश्र-चन्द्र विनोद तथा खोज रिपोर्ट में कई पुस्तकें लिखी हैं। किन्तु इस नाम के कई कवि हुए हैं। कौनों सग्रहों में छपे हुए इनके पदों के अतिरिक्त अन्य रचनाएँ प्रमाणित नहीं होती। इनके रचे हुए पदों में जन्माष्टमी, राधा जी की बघाई, दशहरा, गोवर्धन पूजा, श्याम घटा, छाक, पालना, बाल लीला, दान, रास, वसन्त, धमार, खण्डिता, मान छुड़ाना इत्यादि से सबद्ध १३७ पद उपलब्ध होते हैं। कुछ पद अप्रकाशित भी हैं जिनमें मानापनोदन, मुरतान्त युगल रस वर्णन, भ्रमर गीत इत्यादि विषयों का समावेश है।

अष्टछाप के एक अन्य कवि गोविन्द दास का जन्म भरतपुर के एक सनाढ्य परिवार में हुआ था। ये गृहस्थ थे। इनके एक पुत्र और एक पुत्री का उल्लेख मिलता है। ये बाद में अपनी बहन कानवाई के साथ निरक्त होकर गोवर्धन पर रहने लगे थे। वही ये भक्ति के पद बना कर गाते थे। इस कवि की किसी प्रमुख रचना का अभी तक अनुसन्धान नहीं किया जा सका है। केवल कतिपय कीर्तन तथा पद प्राप्त होते हैं जिन में अष्टछाप के सामान्य विषयों का समावेश किया गया है।

छीत स्वामी माथुर चीवे ये और गोवर्धन में कीर्तन करते थे। वार्ता के अनुसार ये बीरवल के पुरोहित थे। वार्ता में लिखा है कि वल्लभ संप्रदाय में आने से पहले ये मसखरा, लपट और गुण्डा थे। नागरीदास ने इन्हें भगडालू प्रकृति का व्यक्ति लिखा है। वल्लभ संप्रदाय में आने पर ये उच्चकोटि के कवि और भक्त बन गये। इनके इन गुणों की प्रशंसा नाभादास और ध्रुवदाम ने भी की है। कहते हैं कि ये एक बार विट्ठल नाथ से मसखरी करने गये थे, किन्तु विट्ठलनाथ जी का इन पर ऐसा प्रभाव पड़ा कि ये उनके भक्त बन गये। अष्टछाप के अन्य कवियों की भांति छीतस्वामी के ग्रंथों का भी पता नहीं चलता। केवल वल्लभ संप्रदाय के कीर्तन-संग्रहों में इनके रचित पद पाये जाते हैं। मिश्र बन्धुओं ने अपने पास इनके ३४ पदों का एक संग्रह वतलाया है। इन पदों के सामान्य विषय जन्माष्टमी, गोसाईं जी की वधाई, आचार्य जी की वधाई, खण्डिता के पद, रास पालना, रास मल्हार, धमार, कलेऊ इत्यादि सम्मिलित हैं।

कृष्ण-भक्त कवियों में अष्टछाप के अतिरिक्त मीरा और रसखान का नाम बहुत प्रसिद्ध है। मीरा जोधपुर के मेड़ता के राठौर रत्नसिंह की इकलौती बेटी थी। इनका जन्म चौकडी नामक ग्राम में हुआ था। इनका विवाह स. १५७३ में मेवाड़ के प्रसिद्ध महाराणा सीसोदिया कुल-भूषण भोजराज से हुआ था। कहा जाता है कि विवाह के १० वर्ष बाद मीरा के पति का देहान्त हो गया। किन्तु उन्हें पति-मृत्यु से रच भी दुःख नहीं हुआ क्योंकि इनके हृदय में गिरधर गोपाल की प्रबल भक्ति जागृत हो गई थी। ये रात-दिन गिरधर गोपाल के ही प्रेम में लीन रहा करती थी। धीरे-धीरे साधु सगति में आने लगी। इनके घरवालों ने इन्हें साधु सगति से रोकने की बड़ी चेष्टा की किन्तु इनके हृदय में साधु सगति का ऐसा गहरा रंग चढ़ गया था कि इनका मन घर-गृहस्थी की ओर नहीं फिरा। इस विषय में इन्होंने तुलसी की पंक्ति लिखी और उनका उत्तर पाकर चित्तौड़ से मेड़ता चली गयी। जब यहाँ भी मन न लगा तब वृन्दावन गयी। वृन्दावन में कुछ दिन रहने के बाद द्वारका चली गयी और वही रणछोड़ जी के मन्दिर में जाकर मीरा भगवान् की मूर्ति में समा गयी।

मीरा का प्रेम माधुर्य भाव का है। इन्होंने भगवान् के प्रीति युवा रूप का

वर्णन किया है, बाल रूप का नहीं। इनका भाव एक सती-साध्वी धर्मपत्नी का भाव है, रूप-मोहिता प्रेयसी का नहीं। कहा जाता है कि मीरा एक गोपी का ही अवतार थी। इन्होंने कई पदों में अपने पूर्व जन्म के साथी का स्मरण किया है। माधुर्य भाव का प्रेम होने के कारण ही इनका ध्यान कृष्ण की बाल लीलाओं की ओर नहीं गया है। सूर की उत्कृष्ट बाल लीलाओं का मुख्य कारण उनका स्वस्थ भाव ही है, जो वात्सल्य से सटा हुआ है। पत्नी अपने पति के बाल रूप में नहीं लीन हुआ करती। उसे उसका प्रौढ युवा रूप ही अच्छा लगता है। कृष्ण के नटवर प्रौढ श्यामल स्वरूप की सुन्दरता पर मीरा ने अपने हृदय को चढ़ाया था। मीरा की कविता में भगवान् की रूप व्यजना अपने चरम उत्कर्ष को पहुँच गई है। प्रेम का प्रारम्भ रूप के प्रति आकर्षण से ही है जो कि मीरा की रूप व्यजना में पर्याप्त मात्रा में पाया जाता है। रूप व्यजना के बाद दूसरा नम्बर लीला विहार का आता है। मीरा में लीला विहार के हेतु वशी तथा धेनु चराना ही मुख्य है। जयदेव, विद्यापति और सूरदास जैसे महा कवियों में जिस गोपी-कृष्ण या राधा-कृष्ण प्रेम तथा मन्मोग शृंगार का विशद वर्णन पाया जाता है वह मीरा में खोजने से भी न मिलेगा। कारण यह है मीरा का प्रेम सती-साध्वी धर्मपत्नी का भाव है और कोई पत्नी अपने प्रियतम के परस्त्री-रमण की अप्रिय भावना को अपने हृदय में स्थान नहीं दे सकती। हा, विरह व्यथा से झुलसे हुए हृदय से एक-दो उपालम्भ अवश्य निकले हैं। ये कुल की कान और लोक लाज तो श्री गिरधर लाल के चरणों में वार ही चुकी थी। स्त्री-सुलभ भाव-गोपन की भावना तो बनी ही रहेगी। जहाँ कहीं मिलन की हल्की सी व्यजना है वहाँ भी प्रेम की प्रफुल्लता द्वारा ही प्रकट किया गया है आलिंगन इत्यादि उपकरणों द्वारा नहीं। सात्विक लक्षणों का भी कम उल्लेख मिलता है। रोमांच, वैवर्ण्य, प्रकम्प, प्रस्वेद इत्यादि के बहुत ही हल्के चित्र मिलते हैं। वैष्णव कवियों में गोपियों के विरहानल का वर्णन विशेष रूप से मिलता है और वे गोपियों की विरह वेदना द्वारा अपनी वेदना व्यक्त करते हैं। गोपियों की स्थिति में अपने को रख कर विरह की तीक्ष्णता को अनुभव और व्यक्त करने में उन्हें कुछ सुगमता हो जाती है। किन्तु मीरा की भक्ति-साधना में गोपिया मध्यस्थ नहीं बनी है। उन्होंने प्रत्यक्ष रूप में अपनी सारी आकांक्षा और अभिलाषा श्री-कृष्णार्पण कर दी है। मीरा ने कृष्ण को गोपी-वल्लभ या राधा-वल्लभ के रूप में नहीं अपितु गिरधर लाल और श्याम सुन्दर के रूप में स्मरण किया है।

मीरा का विरह गहरा अधिक है व्यापक कम। उसमें न प्रकृति के साथ तन्मयता स्थापित करने की चिन्ता है और न अवकाश ही। मीरा का विरह उम स्त्री के विरह के समान है, जिसका पति एक क्षण स्वप्न में मिलकर अधरो पर चुम्बन का दाग छोड़कर सदा के लिये परदेश चला गया हो। जब-जब मेघ घिर आते हैं, वूँटें रिम-रिम बरसने लगती हैं तब-तब साजन की सुघं हरी हो जाती है

और हृदय डावाडोल हो जाता है। फागुन में जब सखिया धमाचौकड़ी मचाएँ लगती हैं, रंग रलिया करने लगती हैं और प्रियतम के मिलने की तैयारी में लग जाती हैं, उस समय मीरा के हृदय में अपने परदेशी के लिये एक गहरी व्यथा उमड़ आती है। मीरा का दुःख तो एक अकथ कहानी है, उत्सर्ग का, प्रेम की वेदी पर सर्वस्व समर्पण का एक सर्वोत्कृष्ट ज्वलन्त उदाहरण है। मीरा के अधिक पद विरह-वेदना के ही हैं। विरह-वेदना में उनका हृदय लिपटा हुआ दृष्टिगत होता है। मेघों के गर्जन और मधुमास की छटा विशेष रूप से उद्दीपन के रूप में गिनाई गई है। सखियों की आनन्द केलि भी कष्टदायक हो जाती है। किन्तु यह भावना आनन्द विधायक है। अश्रु धारा की तह में आनन्द की रेखाएँ स्पष्ट दृष्टिगत होती हैं। मीरा का प्रेम रहस्योन्मुख है। ये न तो कवीर की भाति ज्ञानी ही थी और न जायसी की भाति कवि। ये एक मात्र प्रेम की पुजारिन थी। उनकी प्रेमानुभूति में जायसी की भाति व्यापकता भले ही न हो निगूढ़ता कम नहीं थी। गोपियों के प्रेम में व्यापकता है, मीरा के प्रेम में गम्भीरता, गोपिया प्रेयसी हैं मीरा पत्नी, मीरा का प्रेम प्रेम है गोपियों का प्रेम रूपासक्ति।

रसखान का कृष्णभक्त कवियों में महत्त्वपूर्ण स्थान है। कुछ लोगों का विचार है कि इनका जन्म पिल्हानी में हुआ था और इनका पुराना नाम सैयद मुहम्मद इब्राहीम था। प्रेम वाटिका के एक दोहे से ज्ञात होता है कि इनका सम्बन्ध बादशाही घराने से था। कहा जाता है कि ये अपने प्रारम्भिक जीवन में बड़े विपरीत तथा कामुक थे और भगवान् का चित्र देखकर इन्हें भगवान् की ओर आकर्षण हुआ था। प्रेम वाटिका के एक दोहे से ज्ञात होता है कि इनकी प्रेमिका मानिनी थी। अतएव उससे विरक्त हो, ये भगवान् की भक्ति में लीन हुए थे। “२५२ वृष्णवन की वार्ता” के अनुसार इनका प्रेम एक साहूकार के लडके से था। बाद में विरक्त होकर ये भगवान् की ओर आकृष्ट हुए थे। इनकी दो पुस्तकें उपलब्ध होती हैं—प्रेम-वाटिका तथा सुजान-रसखान। प्रथम पुस्तक में दोहे हैं और दूसरी में कवित्त-सवैया। इनकी कविता में प्रेम टपकता है। यद्यपि ये बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित हुए थे तथापि उस सम्प्रदाय की इनकी रचनाएँ नहीं हैं। इन्होंने भगवान् के बाल रूप का कहीं वर्णन नहीं किया है। रसखान ने मुरली-मनोहर की मधुर मुरली का शब्द अपने अन्तःकरण से नहीं किन्तु बाह्य श्रवणों से सुना था। उन्होंने वृन्दावन-विहारी की वाकी भाकी भौतिक चक्षुओं से देखी थी, केवल दिव्य चक्षुओं से नहीं। इनकी कविता में राधा कृष्ण प्रेम, मुरली के प्रति सपत्नी-भाव, सखी तथा दूती सम्वाद, रास और विलास तथा व्यंग्य और तानों का पर्याप्त वर्णन है। सखियों की कुब्जा के प्रति ईर्ष्या-भाव का भी पर्याप्त वर्णन है, इनकी भाषा बड़ी मनोहर तथा परिमार्जित है। भाव सच्चे तथा हृदयस्पर्शी हैं। मुसलमान होते हुए भी रसखान ने भगवान् कृष्ण के प्रति प्रेम की जो व्यजना की है वह हिन्दी साहित्य की अमर सम्पत्ति है इसमें सन्देह नहीं।

राधा वल्लभ सम्प्रदाय के द्वारा भी कृष्ण भक्ति का पर्याप्त विस्तार हुआ। इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक ये हितहरिवंश। कहते हैं कि राधा ने स्वप्न में इनको नया सम्प्रदाय चलाने का आदेश दिया था। ये तथा इन की शिष्य परम्परा के अनेक कवि कृष्ण काव्य रचना में प्रवृत्त हुए और इस दिशा में महत्त्वपूर्ण कार्य भी किया। इनके शिष्यों में ध्रुवदास का विशेष महत्त्व है।

मुक्तक काव्य परम्परा की अमरनिधि इसी कृष्ण काव्य में सुरक्षित है। हिन्दू-मुसलमान, स्त्री-पुरुष, उच्च वर्ण के हिन्दू तथा शूद्र और अछूत सभी प्रकार के व्यक्तियों ने इस काव्य धारा को कृतार्थ किया था। इस काव्य धारा की महत्ता से आकृष्ट होकर गोस्वामी तुलसीदास को भी कृष्ण गीतावली लिखनी पड़ी। रहीम, केशव, गंग इत्यादि हिन्दी के उच्चकोटि के कवियों ने सामान्य शृंगार धारा के साथ कृष्ण काव्य का भी स्थान-स्थान पर समावेश किया था। किन्तु इन्हें हम भक्त कवियों तथा महात्माओं में स्थान नहीं दे सकते। कारण यह है इन कवियों की कवितायें भक्ति भावना से प्रवृत्त नहीं हुई थी अपितु परम्परा निर्वाह मात्र के उद्देश्य से लिखी गयी थी। इस काव्य धारा के अन्य प्रमुख कवियों में सूरजदास, मदन-मोहन, 'युगल शतक' के लेखक श्री भट्ट, स्वामी हरिदास जी, गदाधर भट्ट, गोविन्द दास इत्यादि का नाम लिया जा सकता है।

### (इ) आलम्बनेतर विषयक काव्यकार

सगुण भक्ति धारा की दो प्रमुख धारायें राम-भक्ति और कृष्ण-भक्ति सम्बन्धी रही हैं। इनमें राम-काव्य का माध्यम प्रवन्ध रहा और कृष्ण काव्य का मुक्तक। इसी प्रकार कवियों ने राम के लोक रक्षक रूप के दर्शन किये और कृष्ण के लोक रजक रूप को अपनाया। जहाँ हमें कृष्ण के प्रसंग में कोमल और मधुर भावनाओं के दर्शन होते हैं तथा कृष्ण का प्रेममय रूप हमारे सामने आता है वहाँ राम का मर्यादा-पालक रूप ही काव्य का विषय बना है। किन्तु राम काव्य परम्परा में भी थोड़ी बहुत मुक्तक रचना हुई है। जहाँ गोस्वामी तुलसीदास जी का प्रबन्ध-काव्य में प्रमुख स्थान है वहाँ उन्होंने सफल मुक्तक भी पर्याप्त मात्रा में लिखे हैं। उनकी कृष्ण गीतावली का उल्लेख किया जा चुका है। राम के विषय में उन के रसात्मक मुक्तक संग्रह हैं राम गीतावली, राम लला नहछू और बरवै रामायण। यद्यपि इन ग्रन्थों का सकलन कथा सूत्र के आधार पर किया गया है तथापि ये हैं सब मुक्तक-रचनाओं के सकलन ही। गोस्वामी जी ने समय-समय पर जिन पद्यों या गीतों की रचना की उन्हीं को कथा सूत्र के आधार पर सकलित कर दिया। इसी कारण इन ग्रन्थों में कथा का संक्षिप्त संकेत मात्र पाया जाता है। रचना अव्यवस्थित है। परिमाण भी नियमित नहीं। कथा भाग भी उच्छिन्न सा ही है। अतएव ये ग्रन्थ मुक्तक संग्रह ही माने जाते हैं प्रबन्ध काव्य नहीं।

गीतावली में गीतों का सकलन है और कवितावली में कवित्त तथा सर्वव्यंशों



का। इस विषय में गोस्वामी जी ने अपने समय की प्रचलित परम्परा का पूर्ण रूप से प्रतिनिधित्व किया है। उस समय कृष्ण काव्यके प्रसंग में गीत लिखे जाते थे तथा उन में कोमल भावनाओं का चित्रण होता था और राज दरबारों में कवित्त-सवैया में प्रशस्तियाँ लिखी जाती थी जिन में वीरता का वर्णन होता था। इसी आधार पर गीतावली में राम चरित्र के कोमल भावों का प्राधान्य है और कवितावली में कठोर भावों को प्रमुखता प्रदान की गई है।

गीतावली में कृष्ण-काव्य का पर्याप्त प्रभाव लक्षित होता है। कुछ गीत केवल नाम परिवर्तन के साथ सूर सागर से ज्यों के त्यों उठा कर रख दिये हैं। इस में राम की बाल लीला का अत्यन्त विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। यद्यपि होली, चाचर इत्यादि घटायों में राम के मर्यादा पुरुषोत्तम रूप के अनुकूल नहीं पड़ती फिर भी जान बूझ कर उनकी योजना चित्रकूट के वर्णन में तथा उत्तर काण्ड में की गयी है। बाल काण्ड में राम के सौन्दर्य वर्णन की प्रधानता है। प्रारम्भ में राम के बाल सौन्दर्य का वर्णन है और अन्त में जनकपुर की स्त्रियों का आकर्षण दिखलाया गया है। अयोध्या काण्ड में भी मार्ग में स्त्रियों का आकर्षण ही दिखलाया गया है अन्य वर्णन प्रायः उपेक्षित हैं। कृष्ण काव्य से साम्य स्थापित करने के उद्देश्य से ही चित्रकूट में चाचर और होला के वर्णनों की योजना की गई है। अरण्य काण्ड में कथा विस्तार की सर्वथा उपेक्षा है। केवल गीब और शबरी का विस्तृत वर्णन किया गया है। इस काण्ड में करुण रस का अच्छा परिपाक है। किष्किन्वा काण्ड में शृगार, वीर, रौद्र तथा शान्त रसों को लेकर गीतों की रचना की गई है। सीता के वियोग शृगार का अच्छा चित्रण है। वाटिका विध्वंस तथा लका दहन की प्रधान घटनाएँ छोड़ दी गई हैं। लका काण्ड में युद्ध का वर्णन बहुत कम है। लक्ष्मण के शक्ति लगने पर करुण रस का परिपाक हुआ है। उत्तर काण्ड में राम कथा के साथ राम का विलास, हिंडोला, नखशिख इत्यादि का वर्णन कृष्ण काव्य में प्रभावित है। गीतावली में कोमल रसों की ही प्रधानता है। इस में हमें तुलसी की मधुर अनुभूति तथा गीति काव्य के अनेक गुणों के दर्शन होते हैं।

जिस प्रकार गीतावली में कोमल स्थल छाटे गये हैं उसी प्रकार कवितावली में कठोर स्थलों का पर्याप्त विस्तार है। इस में राम के ऐश्वर्य और शक्ति का ही प्रधानतया वर्णन किया गया है। किन्तु राम के सौन्दर्य का भी यथास्थान वर्णन कर दिया गया है। राम के बाल रूप तथा वन गमन में मार्ग के वर्णन में शृगार तथा कोमल रसों का भी वर्णन है। वीर, रौद्र भयानक, वीभत्स जैसे कठोर रसों के अनुकूल प्रकरणों का अधिक विस्तार है। लका दहन और युद्ध वर्णन इस सगह में पर्याप्त मात्रा में आये हैं। भयानक रस का भी इसमें अच्छा परिपाक है।

रामलला नहछू में स्त्रियों के गाने के गीत हैं। इसका राम कथा से कम सामान्य वर-वर्णन से अधिक सम्बन्ध है। इस में नाइन, वारिन, मालिन इत्यादि का

शृंगार वर्णन किया गया है और राजा दशरथ का उनके प्रति आकर्षण दिखलाया गया है। ये सब मर्यादा के विपरीत हैं। तथापि विवाह इत्यादि में इतना वर्णन क्षम्य ही माना जाता है। बरवै रामायण में बरवै छन्दों में राम कथा कही गयी है। यह ग्रंथ स्फुट रचना के रूप में लिखा गया है। प्रबन्धात्मकता का ध्यान भी नहीं रखा गया है। राम जन्मादि का वर्णन ही नहीं है। बाल काण्ड में सीता सौन्दर्य तथा स्वयंवर का ही वर्णन किया गया है। उत्तर काण्ड में शान्त रस की रचनाएँ हैं। यदि उत्तर कांड को छोड़ दिया जाये तो सम्पूर्ण ग्रंथ अलंकार निरूपण की दृष्टि से लिखा हुआ ज्ञात होता है।

राम को आलम्बन मान कर मुक्तक रचना करने वाला कोई और प्रसिद्ध कवि दृष्टिगत नहीं होता। केवल नाभादास जी के कुछ पद प्राप्त हुए हैं, जिनका निर्देश आचार्य शुक्ल ने अपने इतिहास में किया है। राम के अतिरिक्त निर्गुण ब्रह्म को भी प्रेम का आलम्बन बनाने वाले कवीर, दादू, नानक इत्यादि बहुत से सन्त कवि हुए हैं। किन्तु एक तो ये कवि प्रायः अशिक्षित थे तथा सत्संग के बल पर ही थोड़ा बहुत ज्ञानोपाजन कर उपदेश देने लग गये थे। दूसरे बिहारी के समय तक पहुँचते-पहुँचते उनकी परम्परा समाप्त प्रायः हो चुकी थी। इन कवियों की वाणी प्रायः अटपटी है और काव्यशास्त्र की दृष्टि से भी अधिक महत्वपूर्ण नहीं है। निर्गुण को प्रेम का आलम्बन बनाना अशक्य भी है। यही कारण है कि बिहारी पर इनका प्रभाव बिलकुल नहीं पड़ा। अतएव गद्दा पर उनका विवेचन प्रसंग-बाह्य समझ कर छोड़ दिया गया है।

### (ई) पुरानी परम्परा के कवि

ऊपर जिन कवियों का उल्लेख किया गया है वे भक्त और महात्मा कवि थे तथा आराध्य देव की मधुर तथा कोमल लीलाओं में आनन्द लेते थे। किन्तु इस काल में कुछ ऐसे भी कवि हुए हैं जिन्हें महात्मा तथा भक्त कवि की सज्ञा नहीं प्राप्त हो सकती, जो भक्ति के क्षेत्र में बाहर रह कर ही कविता करते थे। ये कवि हाल के समय से चली आती हुई उस परंपरा को जीवित रखे हुए थे जिस में कल्पित नायक-नायिका की प्रेमलीला का रसास्वादन किया जाता था, जिसमें वर्णित घटना भी कल्पित ही होती थी और जो किसी भी नायक और नायिका के विषय में लागू हो सकती थी। विशिष्ट आलम्बन और विशेष रूप में राधा-कृष्ण को लेकर रचना करने की उम्र समय की सामान्य प्रवृत्ति थी। अतएव ये कवि भी जहाँ-तहाँ राधा-कृष्ण का नाम निर्देश कर देते थे और कभी-कभी कृष्ण की विशिष्ट लीलाओं का भी वर्णन किया करते थे। तथापि इन्हें कृष्ण-भक्त कवियों का स्थान नहीं दिया जा सकता। कारण यह है कि एकतो कृष्ण सवन्धी इन की रचना परिमाण में इतनी न्यून है कि इनको कृष्ण-भक्त कवियों में स्थान दिला ही नहीं सकती तथा परंपरा पालन का उपचारमात्र रह जाती है। दूसरे कृष्ण-भक्तों के क्षेत्र में आने के निम्न

जिस साधनामय जीवन की आवश्यकता थी और जो त्याग-तपस्यामय जीवन कृष्ण-भक्त कवियों का था उसका इन में अत्यन्ताभाव है। यही कारण है कि इन कवियों को भक्त कवियों की कोटि में न रख कर आचार्य शुक्ल ने सामान्य भक्तिकाल के फुटकर कवियों की कोटि में रखा है। ऐसे कवियों में प्रसुख हैं गग, रहीम, सेनापति और केशव।

(१) गग अकबरी दरबार के कवि थे। उनका साहचर्य रहीम, वीरवल, मानसिंह इत्यादि से था। ये इकनौर जिला इटावा के रहने वाले ब्रह्म भट्ट थे। इनकी अकबर के दरबार में पर्याप्त प्रतिष्ठा थी। कहा जाता है कि रहीम की प्रशंसा में इन्होंने एक छप्पय लिखा था जिस पर प्रसन्न होकर रहीम ने इन्हें ३६ लाख रुपये का पारितोषिक दिया था। इसी प्रकार मानसिंह और वीरवल से भी ये पुरस्कृत हुए थे। इन्होंने अकबर के पुत्र और रहीम के दामाद दानियाल शाह की भी प्रशंसा की है। ये जहांगीर के समय तक जीवित रहे और अपने जीवनकाल में इन्होंने अनेक उत्थान-पतन देखे। एक राजा की आज्ञा से इन्हें हाथी के पैर से कुचलवाकर मार डाला गया था।

काशी नागरी प्रचारिणी सभा की त्रैमासिक खोज रिपोर्ट (स० १९३२-३४) में गग रचित तीन पुस्तकों का उल्लेख किया गया है—गग पदावली, गग पचीसी और गग रत्नावली। गग पदावली में सात सौ इक्कीस पद्य वतलाये जाते हैं और गग रत्नावली में १४ सौ। इसके अतिरिक्त याज्ञिक मण्डाल में भी गग के कुछ पद्य सुरक्षित हैं। किन्तु अभी तक इनका कोई प्रामाणिक संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है।

गग ने विभिन्न विषयों में कविता की है—भक्ति भावना, राम कृष्ण महिमा, गंगा यमुना वर्णन, भक्ति भाव की अनन्यता तथा व्यग्रता इनके छन्दों के विषय हैं। किन्तु कवि का विशेष रूप में प्रिय विषय शृंगार के सयोग और वियोग पक्ष हैं। कवि ने शृंगार के अन्तर्गत नख-शिख वर्णन स्वतन्त्र रूप में किया है जो सर्वथा स्वतन्त्र है और उस पर सूर के समान न तो भगवद्-भक्ति की छाप है न जायसी के समान रहस्य भावना ही व्यक्त की गई है। इनके प्रकृति वर्णन अधिकतर उद्दीपन रूप में हैं। इस प्रकार गग की कविता स्वाभाविक, सुन्दर और चित्ताकर्षक है। कवि ने लाक्षणिक और व्यंग्यात्मक शैली को भी अपने काव्य में स्थान दिया है। कहीं-कहीं इन्होंने समस्या पूर्ति भी की है। इनमें अलंकारों का स्वाभाविक समावेश हुआ है। उचित-वैचित्र्य और कल्पना-वैचित्र्य भी इनमें पर्याप्त मात्रा में पाया जाता है। सयोग-वियोग वर्णन में कहीं-कहीं राधा-कृष्ण तथा गोपी-कृष्ण का भी उल्लेख कर दिया गया है।

(२) रहीम वैराम खा खानखाना के पुत्र थे। रहीम की ४ वर्ष की आयु में ही वैराम खा को एक पठान ने कत्ल कर दिया था। बाद में अकबर ने ही इनकी शिक्षा-दीक्षा की व्यवस्था की। कहा जाता है कि इन्होंने ११ वर्ष की आयु से ही

ग्रन्थ रचना प्रारम्भ कर दी थी। अकबर ने अपनी धाय की पुत्री से इनका विवाह करा दिया था तथा अनेक प्रतिष्ठित पद प्रदान किये थे। ये बड़े वीर थे। इन्होंने अनेक किले जीते थे। रहीम की कार्यकुशलता, योग्यता और बुद्धिमत्ता से प्रभावित होकर अकबर ने इन्हें अजमेर की सूवेदारी और रणथम्भौर का किला प्रदान किया था। अकबर के बाद जहांगीर ने भी इनका वैसा ही सम्मान रखा। किन्तु अन्तिम समय में उत्तराधिकार के सघर्ष में इनका नूरजहा से मतभेद हो गया। नूरजहा अपने दामाद शाहजादा शह्यार को बादशाह बनाना चाहती थी और इन्होंने खुर्रम (शाहजहा) का समर्थन किया था। इस पर रुष्ट होकर जहांगीर ने इन्हें अपदस्थ कर दिया। तब इन्हें बड़ी आर्थिक विपत्तियों का सामना करना पड़ा। बाद में रहीम के क्षमा-प्रार्थना कर लेने पर इन्हें दुबारा खानखाना का पद दिया गया और कन्नौज की सूवेदारी भी प्रदान की गई। रहीम में बहुत बड़े गुण थे। वे बड़े बुद्धिमान और प्रतिभामय कवि थे। इन्हें अनेक भाषाओं तथा शास्त्रों का ज्ञान था। इन्होंने हिन्दू शास्त्रों का भी पर्याप्त मनन किया था। हिन्दी में अनेक कवियों ने इनकी दानशीलता, लोकप्रियता और काव्य-प्रेम का परिचय दिया है। इनके दान के पात्र सर्वदा हिन्दी के कवि ही थे। अतः हिन्दी के कवियों ने जैसी इनकी प्रशंसा की है वैसी फारसी कवियों ने नहीं की।

रहीम के कई संग्रह प्रकाशित हुए हैं जिनमें रहिमान, विलास, रहिमान, विनोद, रहीम-कवितावली, रहीम-चन्द्रिका, रहीम-रत्नावली इत्यादि प्रमुख हैं। रहीम रत्नावली मायाशंकर याज्ञिक द्वारा संकलित की गई है और इसमें रहीम कृत सभी पुस्तकों का समावेश है। रहीम का बरवै नायिका भेद सर्वाधिक प्रसिद्ध है। जो पुस्तकें उपलब्ध होती हैं उनमें मतिराम के दोहे भी सम्मिलित हैं जिससे इस पुस्तक में पूर्णता आ गई है। इसके अतिरिक्त रहीम के १०१ बरवै और पाये जाते हैं। यह रचना बरवै नायिका भेद से अधिक प्रौढ़ है। इनकी एक और पुस्तक मदनाष्टक है, जिसमें संस्कृत मिश्रित खड़ी बोली में रचना की गई है। एक रचना नगर वर्णनपरक भी है जिसमें शृंगारिक भावना का परिचय मिलता है। इसमें अनेक जाति की कैथिन, जोहरिन, वारिन, रंगरेजिन इत्यादि का वर्णन है। सम्भव है इसके लिखने में कवि को मीना बाजार से प्रेरणा प्राप्त हुई हो। बरवै नायिका भेद में नायिका के स्वकीया, प्रोषितपतिका, उत्तमा, मध्यमा इत्यादि भेदों के साथ नायकों के भेद भी दिये गये हैं। इसके अतिरिक्त इसमें स्वप्न इत्यादि दर्शन-भेद, सखी-कर्म, शिक्षा-उपालम्भ, परिहास इत्यादि का भी वर्णन सम्मिलित है। फुटकर छन्दों में शृंगार रस और विशेष कर विरह का वर्णन मिलता है। इस विषय वर्णन पर वारहमासा की छाप प्रतीत होती है। इनमें विरहिणी की दीन दशा का सजीव चित्रण हुआ है। बरवै छन्दों में व्यक्त विरह की भावना उत्कृष्ट कला की द्योतक है। मदनाष्टक पुस्तक में कृष्ण की मुरली का व्यापक प्रभाव, गोपियों की चिह्नलता, कृष्ण के रूप सौन्दर्य द्वारा उद्दीप्त गोपियों की

तीव्र आकाक्षा का वर्णन किया गया है। यह सम्पूर्ण वर्णन विप्रलम्भ शृंगार के अन्तर्गत स्मृति सचारी के रूप में हुआ है। गोपियों का प्रेम कृष्ण के वशीनाद, मधुर चाल, रूप माधुरी इत्यादि से उद्दीप्त हुआ है। इनके पदों में कृष्ण के रूप-सौन्दर्य का वर्णन मधुर भाषा में हुआ है। भाव और भाषा दोनों दृष्टिकोणों से ये पद सूर से मिलते हैं। कवित्त-सर्वय्यों में भी कृष्ण के बाल रूप, गुण-कथन इत्यादि का वर्णन है और सोरठों में भी शृंगारिक वर्णन आया है।

(३) सेनापति के लिखे दो ग्रन्थ कहे जाते हैं—काव्य कल्पद्रुम और कवित्त-रत्नाकर। काव्य कल्पद्रुम अभी प्रकाश में नहीं आया है। कवित्त रत्नाकर में पूर्ण छन्दों की सख्या ३६४ है पर कुछ में पुनरुक्ति है।

कवित्त-रत्नाकरकार ने रस ध्वनि को अपना लक्ष्य माना है, किन्तु पुस्तक पढ़ने से प्रतीत होता है कि कवि अपने लक्ष्य में सफल नहीं हो सका। अलंकारों की ओर कवि की विशेष प्रवृत्ति लक्षित होती है और चमत्कार-विधान ही कवि का मुख्य साध्य बन गया है, यहाँ तक कि कवि ने अपने पहले प्रकरण को श्लेष वर्णन की सज्ञा प्रदान की है। श्लेष का बहुतायत में प्रयोग किया गया है। इस पुस्तक में शृंगार, वीर, रोद्र, भयानक तथा शान्त रस सम्बन्धी कविता दी गई है। स्वभावतः अन्य रसों की अपेक्षा शृंगार का बाहुल्य है। शृंगार के आलम्बन नायक-नायिका का वर्णन थोड़ा होते हुए भी सजीव है। कवि ने अपनी रुचि के अनुसार कतिपय नायिकायें चुन ली हैं और उन पर कवित्त लिखे हैं, जो थोड़े-बहुत अच्छे बन पड़े हैं। कवि ने क्रिया विदग्धा और वचन विदग्धा के उदाहरणों में व्यजनाओं का अच्छा परिचय दिया है। पर सेनापति ने ऐसे अवसर पर श्लेष से काम चलाया है। श्लेष में कही-कही असलीलता भी आ गई है। सेनापति ने परकीया का वर्णन अधिक किया है, पर स्वकीया का महत्त्व असुलभ रखा है। उद्दीपन विभाव के रूप में लख-शिख का वर्णन किया गया है किन्तु उनमें प्रचलित उपमानों का ही वर्णन पाया जाता है। सेनापति का ध्यान सयोग शृंगार की अपेक्षा वियोग शृंगार की ओर अधिक है। उनका विरह-वर्णन प्रधानतया प्रवासहेतुक और विरहहेतुक है। ईष्यहेतुक भी वियोग पाया जाता है। विरह वर्णन में अस्वाभाविक उक्तियाँ कम कवित्तों में पाई जाती हैं अधिकतर स्वाभाविक उक्तियाँ ही हैं। विरह के उद्दीपन के लिये ऋतु वर्णन से विशेष सहायता ली गई है। ऋतु वर्णन स्वतन्त्र रूप में भी किया गया है। विरह वर्णन में सचारियों का वर्णन अधिक नहीं है। राम कथा पर जो कवित्त लिखे गये हैं, उनमें वीर रस की प्रधानता है। सेनापति युद्ध वर्णन में इतने प्रवृत्त नहीं हुए हैं जितने तैयारी के वर्णन में। भयानक रस भी दो-तीन छन्दों में पाया जाता है।

(४) केशव पर सस्कृत साहित्य का बहुत बड़ा प्रभाव परिलक्षित होता है। केशव सस्कृत साहित्य के पंडित अवश्य थे। परन्तु जिस सस्कृत साहित्य का उन पर अत्यन्त गम्भीर प्रभाव पड़ा वह पिछले काल का था जबकि सस्कृत साहित्य के पतन

के दिन थे। भावों की वह गम्भीरता, हृदय की विशालता जो संस्कृत के पुराने कवियों में थी, इन पिछले कवियों में न रह गई थी। भाव-गम्भीरता के स्थान में शाब्दिक चमत्कार तथा श्रलकार योजना के वैचित्र्य को महत्त्व दिया जाने लगा था। संस्कृत के साहित्य से तथा अपने आसपास की परिस्थितियों से प्रभावित होकर उन्होंने लिखना प्रारम्भ किया था। केशव की अपनी रुचि भी गम्भीरता की ओर उतनी न थी। वे स्वयं भी चमत्कार विधान को अधिक महत्त्व देते थे। केशव की भाव व्य-जना में एक बहुत बड़ा दोष यह है कि उन्होंने भाव को स्वशब्द-वाच्य बना दिया है। हास्य रस तथा वीभत्स रस इत्यादि में स्वशब्द-वाच्यता एक दोष माना जाता है। पर केशव ने इस बात का ध्यान नहीं रखा है। दूसरी बात यह है कि इन्होंने शृंगार को रसरज सिद्ध करने में सभी रसों का समावेश शृंगार रस में दिखला दिया है। कुछ रस तो शृंगार के विरोधी हैं और उनका साहचर्य भी उचित नहीं कहा जा सकता। इसके अतिरिक्त इन्होंने शृंगार के बड़े ही निम्न चित्र खींचे हैं। परकीया नायिका को शृंगार का आलम्बन बनाना एक दोष माना गया था। किन्तु इस दोष से बचने के लिये कृष्ण चरित्र में पर्याप्त सामग्री मिल जाती है। लौकिक तथा स्थूल दृष्टि से नायिका यद्यपि परकीया थी, किन्तु जीव ब्रह्म के पारमार्थिक प्रेम का प्रतीक होने के कारण-गोपी कृष्ण प्रेम दोष नहीं माना गया था। किन्तु केशव का राधा-कृष्ण प्रेम दोष की सीमा तक पहुँच जाता है। बलराम की वर्षगाँठ के अवसर पर सभी स्त्रियाँ आमोदप्रमोद में लगी हुई हैं। उस समय राधा-कृष्ण के एकान्त विहार तो कोई बड़ी बात नहीं किन्तु जब गाव में आग लगी हो, चारों ओर आहि-आहि मच रही हो उस समय कृष्ण का राधा को चम्पा की माला के समान हृदय में लगाना और स्वच्छन्द विहार करना केशव की ही समझ में समीचीन हो सकता है।

कहीं-कहीं पर भावाभिव्यक्ति उच्च कोटि की बन पड़ी है और कल्पनायें भी अच्छी हैं। इस से ज्ञात होता है कि इन्हें कवि-हृदय प्राप्त था। परन्तु ये व्यजना अथवा ध्वनि को अच्छे काव्य का अंग नहीं मानते थे। इसी लिये हृदय के गम्भीर भावों के उद्घाटन तथा अभिव्यजन की आवश्यकता उन्हें प्रतीत नहीं हुई। साहित्य में श्रलकारों का महत्त्व अवश्य है पर जब वे इतने प्रभावशाली हो जाते हैं कि भावों को पैर टेकने का स्थान भी नहीं मिलता, तब वे काव्य को उच्च आसन से पतित कर देते हैं।

केशव ने वारहमासा, पङ्कतु, समुद्र, पृथ्वी इत्यादि का भी वर्णन किया है। १२ महीनों का वर्णन आक्षेप श्रलकार के उदाहरणों में किया गया है। प्रत्येक मास में कोई न कोई नायक परदेश जाने को उद्यत है। उसकी प्रेयसी उसे कोई न कोई वहाना बना कर रोकती है। केशव के श्रलकारों में चाहे उतनी सहृदयता न मिलती हो परन्तु यह मानना पड़ेगा कि उनकी सूझ व प्रतिभा विस्तृत तथा गम्भीर थी। एक-एक दृश्य को लेकर उत्प्रेक्षा, सदेह और रूपक की लड़ी सी बाँध देते थे। केशव का स्थान हिन्दी साहित्य में बहुत महत्त्वपूर्ण है इसमें सदेह नहीं।

उत्तम कवियों के अतिरिक्त इस परम्परा में और भी अनेक कवि हुए हैं। अकर का राज्य काल इन प्रकार के कवियों से भरा पूरा था। करणेश के करण-भरण, श्रुति भूराण और भूष भूषण इसी काल की रचना है। नरहरि कवि ने भी अन्य विषयों के साथ रूपा मीन्दर, गोपी विरह, राधा कृष्ण प्रेम इत्यादि विषयों पर कुछ पद्य लिखे थे। ब्रह्म कवि या राजा वीरवल का अकबर से सम्बन्ध प्रसिद्ध है। ये अच्छे कवि थे। इन्होंने वल्लभ सम्प्रदाय के छीतस्वामी का शिष्यत्व अंगीकार किया था। इनके रसात्मक पदों में बाल लीला, मान, सयोग-वियोग शृंगार, मुरली माधुर्य, राधा कृष्ण केलि, रास, कृष्ण प्रवास, गोपी विरह इत्यादि का वर्णन पाया जाता है। कड़ी-कड़ी प्रकृति विषण भी किया गया है। इन्होंने इत्र, फुलेल, आभूषण इत्यादि का पर्याप्त वर्णन किया है और इनकी रचनाओं में विपरीत रति का वर्णन पाया जाता है। इनकी ब्रज भाषा परिष्कृत है और भाव उच्च कोटि के हैं।

दूसरी ओर विदेशी परम्परा में भी साहित्य रचना हो रही थी। खड़ी बोली को उर्दू का नाम दे दिया गया था। उसमें भेदक तत्व अरबी फारसी के शब्दों का बहुत प्रयोग ही था। इसके अतिरिक्त काव्य में सारा वातावरण, सारे अप्रस्तुत विधान, और समस्त आदर्श विदेशी ही अपनाये गये थे। कविता में सभी पुराने विषय रखे जाते थे केवल रचना कौशल ही उसमें नवीनता का संचार करने वाला होता था। इस काव्य की विशेषताएँ थी—अत्युक्ति, रचना कौशल, विरोधात्मक, अनुप्रास इत्यादि का बहुत प्रयोग। इस कविता में शृंगार का पोषण, वीरता के द्वारा भी किया जाता था। प्रायः दिल के कतरे, खून, मांस इत्यादि का वर्णन होता था।

ऊपर रसात्मक मुक्तक परम्परा का संक्षिप्त परिचय दिया गया है। उससे निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं—

(१) रसात्मक मुक्तक परम्परा को तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है—प्रकृति काल, प्राकृत काल और भक्ति काल।

(२) इस परम्परा के प्रारम्भिक काल में प्रकृति पर मानव-भावनाओं का आरोपण कर उसे रसास्वादन का विषय बनाया जाता था। ये भावनाएँ कोमल भी होती थी और कठोर भी।

(३) वैदिक युग के अन्तिम चरण में मानव-भावनाएँ प्रत्यक्ष रूप में रस-निष्पत्ति का विषय बनने लगी थी। किन्तु प्रधानता प्रकृति-काव्य की ही रही।

(४) धीरे-धीरे आलवन के रूप में प्रकृति-वर्णन तिरोहित हो गया और उनका उपादान उद्दीपन अथवा अलंकार के रूप में रह गया।

(५) हान के समय से काव्य की दिशा बदल गई। प्राकृत-जनविषयक रति काव्य का प्रधान विषय बन गई। कल्पित नायक-नायिकाओं के कल्पित क्रिया-कलापों का वर्णन किया जाने लगा जो कि किसी भी व्यक्ति के विषय में घट सकता था।

(६) नायक, नायिका, दूती, सहायक, विभिन्न चेष्टायें, सहकारी भाव इत्यादि का एक निश्चित पद्धति पर वर्णन होने लगा जिसका विस्तृत विवेचन काव्य-शास्त्र में किया गया।

(७) इस काल में कामसूत्रों के आधार पर भावनाओं के घात-प्रतिघात दिखलाये जाते थे।

(८) ईसा की प्रथम सहस्राब्दी के अन्त में धार्मिक संघर्ष तथा विदेशियों के प्रवेश के फलस्वरूप नई परिस्थिति उत्पन्न हो गई थी। महापुरुषों के उपदेशों को पालन करने के स्थान पर उनके प्रति श्रद्धा रखने में ही जगत् अपनी इतिकर्तव्यता का अनुभव कर रहा था।

(९) बौद्ध धर्म शाखाओं-प्रशाखाओं में बंट गया था और सर्वसाधारण को स्वधर्म दीक्षा देने की भोक में अनेक प्रकार के अनाचार समाज में प्रविष्ट हो गये थे।

(१०) मुसलमान धर्म की प्रेम-साधना का भारतीय धर्म-साधना पर पर्याप्त प्रभाव पड़ा था।

(११) दक्षिण के अनेक विद्वान् महात्माओं ने दार्शनिक पद्धति पर परमात्म-तत्त्व का विवेचन किया था और शंकर के मायावाद के प्रतिरोध के लिये अनेक संप्रदाय उठ खड़े हुए थे।

(१२) रामानुज, माध्व और निम्बार्क ने किसी न किसी रूप में भेदवाद की स्थापना कर भक्ति मार्ग को प्रशस्त बना दिया था।

(१३) परिस्थितियों के प्रसाद के रूप में कृष्ण-भक्ति का आविर्भाव हुआ था।

(१४) कृष्ण-भक्ति शाखा के दो रूप पाये जाते हैं—कुछ कवि नाम मात्र को ही कृष्ण और राधा का नाम जोड़ देते थे। उनका शृंगार वर्णन सर्वसाधारण का ही शृंगार होता है। इसके प्रतिकूल कुछ कवि कृष्ण चरित्र की विशिष्ट परिस्थितियों का भी समावेश कर देते हैं।

(१५) कृष्ण-काव्य के रूप में नायक-नायिका निरूपण चल पड़ा था। कृष्ण सौन्दर्य वर्णन में नयन-शिख की परंपरा चल पड़ी। कृष्ण की रासलीला, होली, चाचर इत्यादि को लेकर अनेक वर्णन तथा वारहमासा चल पड़ा। इस प्रकार कृष्ण काव्य के रूप में रीतिशाम्भ का परिशीलन प्रारम्भ हो गया था।

(१६) कृष्ण के चरित्रों में वाललीला और किशोरलीला ही मुख्य हैं। अमर गीत तथा राम की प्रधानता है।

(१७) कुछ कवियों ने कृष्ण की लीलाओं से आनन्द न लेकर उन्हें अपने प्रेम का आलवन बनाया और भगवान् को अपने प्रियतम के रूप में देखा। मथुरा भक्ति के राग वात्सल्य, सख्य, दास्य इत्यादि प्रकार की भक्ति भी की गई।

(१८) कृष्ण-भक्ति पर पुष्टि मार्ग का विशेष प्रभाव पड़ा।



(१६) राम भवित शाखा प्रवन्धात्मकता के अनुकूल ही रहा । इस में मुक्तक रचना अधिक नहीं हुई ।

(२०) निर्गुण ब्रह्म के प्रति प्रेम की अभिव्यक्ति भी संप्रदाय विशेष की विशेषता रही । पर बिहारी के समय तक आते-आते उस का लोप हो गया था ।

(२१) कृष्ण भक्ति परंपरा के साथ ही पुरानी परंपरा में भी कविता होती रही । उसका अत्यन्ताभाव कभी नहीं हुआ ।

(२२) इस काल के शृंगारिक काव्य में अधिकतर आध्यात्मिकता का पुट पाया जाता है । दार्शनिकता प्रायः सर्वत्र दृष्टिगत होती है ।

(२३) दूसरी ओर मुगल दरबारों में उर्दू कविता को महत्त्व दिया जाता था जिसमें सारा वातावरण विदेशी था और अत्युक्ति तथा वियोग शृंगार के पोषण में बीभत्स का प्रयोग जिसके विशेष गुण थे ।

यही रसात्मक मुक्तक परंपरा का मक्षिप्त परिचय है ।

## अध्याय—३ रसेतर मुक्तक

### (१) धार्मिक मुक्तक

धार्मिक मुक्तक परम्परा का मूल स्रोत हमे ऋग्वेद में ही समुपलब्ध होता है। ऋग्वेद में हमे दोनो प्रकार के धार्मिक मुक्तक प्राप्त होते हैं—स्तोत्र रूप में भी और मिथ्यान्त प्रतिपादन सम्बन्धी भी। यास्क ने धार्मिक दृष्टि से वैदिक साहित्य को जो तीन भागों में विभक्त किया था भारतीय धार्मिक जगत् में यह परम्परा सदा अपना अधिकार बनाये रही और उनके प्रवृत्ति-निमित्त भी सर्वदा वही रहे जो यास्क ने स्थापित किये थे। परवर्ती स्तोत्रों में भी कही देवताओं की लोकोत्तर महत्ता, कही उनमें लौकिक तथा पारलौकिक सुख-भोग की याचना और कही आध्यात्मिकता दृष्टिगत होती है। वैदिक स्तोत्रों में जिस प्रकार प्रस्तुत देवता की महत्ता के प्रतिपादन में अन्य देवों के प्रति हीन भावना अभिव्यक्त की गई है और अन्य देवों को प्रस्तुत देव का वशवर्ती मिथ्या करने की चेष्टा की गई है तथा किसी अन्य देव के प्रस्तुत होने पर इस देव को भी साधारण कोटि में सन्निविष्ट कर दिया गया है<sup>१</sup> ये ही सब बातें हमें पौराणिक देवों के प्रति प्रयुक्त स्तोत्रों में भी दृष्टिगत होती हैं। महत्ता की स्थापना में एक बहुत बड़ा अन्तर यह पड़ गया कि इन पौराणिक स्तोत्रों में यथास्थान उन समस्त दार्शनिक विचारों की छाप पाई जाती है जिनका विकास कुछ तो वैदिक काल के परवर्ती यग में उपनिषत्साहित्य के प्रभाव से हुआ था और कुछ बाद में सूत्र ग्रन्थों की परम्परा के कारण इस विचारधारा ने प्रसार प्राप्त किया था। यह भी एक कारण था जिससे प्राकृतिक तत्वों में उद्भूत देवताओं का परित्याग कर तथा उन्हें गौण स्थान प्रदान कर उनमें उच्च कोटि के दूसरे देवों ने काव्य-जगत् में पदार्पण किया। उन देवों में ब्रह्मा, विष्णु, महेश मुख्य हैं। इन समस्त देवों का तादात्म्य परमात्म-सत्ता अथवा परब्रह्म-सत्ता से स्थापित किया गया है। साथ ही साख्य दर्शन द्वारा स्वीकृत प्रकृति अथवा माया भी आराध्य देवों की श्रेणी में सन्निविष्ट हो गई। पहले तो शिव-शक्ति (जिब की अर्वागनी) के रूप में पूजी जाती थी किन्तु बाद में दुर्गा देवी के रूप में उसका स्वतन्त्र विकास हो गया। सासारिक सुखभोग की

कामना से आराधक गण इसी शक्ति की उपासना करने लगे और इसका चित्रण परा मातृ-शक्ति, समस्त देवों की संगठित शक्ति तथा समस्त देवों को आश्रय देने वाली के रूप में होने लगा। तन्त्रविद्या का भी शक्ति-पूजा पर पर्याप्त प्रभाव पड़ा। दूसरे पौराणिक देवों में गणेश, गंगा इत्यादि मुख्य हैं। जहाँ महत्ता प्रतिपादन की दिशा में आध्यात्मिकता का आरोप मुखर हो उठा था वहाँ याच्य वस्तुओं में मोक्ष प्राप्ति और परलोक हित मुख्य रूप से प्रतिष्ठित हो गए थे। अब साधक-गण अपने आराध्यों से केवल लौकिक सुख समृद्धि मात्र की आशंसा से ही सन्तुष्ट नहीं होते थे किन्तु आगे बढ़कर परलोक और मोक्ष की कामना करते थे। इन स्तोत्रों में प्रायः पाठ का फल स्तोत्रों के साथ ही दे दिया जाता था। कहीं-कहीं लौकिक और पारलौकिक सुखभोग के स्थान पर देवता की ओर प्रवृत्त करने मात्र की भी कामना प्रगट की गई है।

इन पौराणिक स्तोत्रों की सख्या गणनालीत है। बहुत से स्तोत्र प्रबन्ध के अंग के रूप में लिखे गये हैं और पौराणिक साहित्य में बिखरे पड़े हैं। दूसरे स्तोत्र मुक्तक काव्य के रूप में भी लिखे गये हैं। आनन्दवर्धन के अनुसार इन स्तोत्रों का महत्त्व रसमय कविता की अपेक्षा कुछ घट कर है और अनेक स्तोत्रों के विषय में यह बात सत्य भी है। किसी-किसी स्तोत्र में देवताओं की केवल नामावली दे दी जाती है। किन्तु कुछ स्तोत्र वस्तुतः अच्छे हैं और उनमें काव्य-कौशल पर्याप्त रूप में अधिगत होता है।

ऊपर जिन पौराणिक स्तोत्रों की बात कही गई है उनके अतिरिक्त कुछ जैन-बौद्ध स्तोत्र भी प्राप्त होने हैं। वस्तुतः जैन धर्म में न तो भक्ति को कोई स्थान प्राप्त हो सकता है और न इनमें स्तोत्र साहित्य का कोई अवसर है। प्रत्येक जीव विकासक्रम में अपनी साधना के द्वारा मोक्ष प्राप्त कर सकता है। यह जिस प्रकार कर्म करने में स्वतन्त्र है उसी प्रकार फल भोगने में भी स्वतन्त्र ही है। "ईश्वर के नियन्त्रण से स्वतन्त्रता देकर जीव को कर्म करने और फल भोगने दोनों में स्वतन्त्र बनाना जैन धर्म की अपनी विशेषता है।" न तो हमें सासारिक सुखभोग ही किसी अन्य व्यक्ति से प्राप्त हो सकता है और न कोई दूसरा व्यक्ति हमें मोक्ष ही प्रदान कर सकता है। अतएव किसी की स्तुति करना सर्वथा व्यर्थ है। किन्तु जैन साहित्य का परिशीलन करने वाला कोई भी व्यक्ति सरलतापूर्वक इस निष्कर्ष पर पहुँच सकता है कि जैन साहित्यकारों की दृष्टि साहित्य के सभी अंगों की पूर्ति की ओर रही है। जैनियों की यह एक प्रधान चेष्टा रही है कि किसी भी व्यक्ति को साहित्य के किसी भी अंग का अध्ययन करने के लिये परमुखापेक्षी न होना पड़े। यही कारण है कि हमें कहानी, उपन्यास, पुराण, महाकाव्य, चम्पू, नाटक इत्यादि के सभी अंग जैन साहित्य में उपलब्ध हो जाते हैं। सम्भवतः इसी मन्तव्य को लेकर जैन साहित्य में स्तोत्रों की रचना की गई है। एक बात और है। जैन-धर्म-प्रचार ही जैन साहित्य का मुख्य प्रवृत्ति-निमित्त रहा है। ब्राह्मण-वर्मानुयायी जन-वर्ग में पौराणिक स्तोत्रों का बड़ा महत्त्व

था और अनेक फुटकर स्तोत्रों का प्रचार बढ़ रहा था। वहाँ भक्ति और स्तोत्र दोनों का पूरा अवसर था। साधारण जन इन स्तोत्रों को गा कर शान्ति लाभ करता था और उसे एक सहारा सा प्राप्त हो जाता था। जैन साहित्यकारों ने स्वमतानुयायियों को इस लाभ से वंचित रखना उचित नहीं समझा। इसीलिये जैन तीर्थङ्करों की प्रार्थना में अनेक स्तोत्रों की रचना की गई। दृढ़ता के साथ कहा जा सकता है कि जैन धर्म में न तो समर्पण बुद्धि का कोई अवसर है न भक्ति का ही। जैन मत के अनुसार सभी प्रकार के लगाव समाप्त हो जाने चाहियें। सन्यामाग्नि में वैयक्तिक प्रेम जला दिया जाना चाहिये। किन्तु तर्क कितना ही प्रतिरोध क्यों न करे दुर्बल हृदय व्यक्ति तीर्थङ्करों के प्रति एक प्रकार की समर्पण-बुद्धि को विकसित करने के लिये बाध्य होता है एक साधारण जैन धर्मानुयायी को इस बात की आवश्यकता प्रतीत हुई कि उसकी नैतिक और धार्मिक अवस्था के अनुकूल एक व्यवस्था और एक परम्परा का विकास किया जाय। जब जैन धर्म अपनी जन्मभूमि (मगध) से बाहर फैलने लगा तब साधारण व्यक्ति के धार्मिक जोश को पूरा करने का प्रश्न अधिक आवश्यक हो गया। अन्यथा दूसरे धर्मों के उपासक जैन धर्म में परिवर्तित किये ही नहीं जा सकते थे। जिस प्रवृत्ति ने राम और कृष्ण परम्पराओं को जैन धर्म में सन्निविष्ट करने की ओर अप्रसर किया था उसी प्रवृत्ति के अनुसार स्तोत्र ग्रन्थों की रचना भी हुई। इन स्तोत्रों को हम मुक्तक कह सकते हैं।

सर्वप्रथम जैन साहित्यकारों की प्रवृत्ति प्राकृत में ही रचना करने की थी और ये लोग संस्कृत को सर्वदा ठुकराते रहे। किन्तु प्राकृत भाषा बोलचाल की भाषा थी। एक समय में उस भाषा के माध्यम के द्वारा जन-सम्पर्क अवश्य स्थापित किया जा सकता था। सर्वसाधारण की बोलचाल की भाषा परिवर्तनों और परिवर्धनों के फेर में पड़कर जनता का सम्पर्क खो देती है तथा विनाश की ओर अप्रसर होने के लिये बाध्य अवश्य होती है। इसीलिये ब्राह्मण धर्म के साहित्य की रचना संस्कृत में हुई थी जो स्थायी साहित्य के निर्माण के लिये एक अत्यन्त उपयुक्त भाषा थी। दूसरी बात यह भी थी कि संस्कृत सर्वसाधारण में पूज्य दृष्टि से देखी जाती थी और “संस्कृत प्रमाणम्” की भावना बद्धमूल हो चली थी। इसके अतिरिक्त अनेक राज-दरबारों में आश्रय प्राप्त कर लेने के कारण संस्कृत का साहित्य भी निरान्त सम्पन्न हो गया था और प्रत्येक विषय में उसमें रचना भी पर्याप्त मात्रा में हो चुकी थी। संस्कृत मारे देश में बोली जाती थी। अतएव जहाँ प्राकृत का साहित्य एक प्रदेश विशेष की सम्पत्ति हो सकता था वहाँ संस्कृत का उपयोग सारे देश में किया जा सकता था। सम्भवतः इन्हीं कारणों से जैनियों ने प्राकृत के साथ-साथ संस्कृत का भी पल्ला पकड़ा। जहाँ अन्य विषयों के लिये संस्कृत अपनायी गई वहाँ इन स्तोत्रों की रचना भी अधिकतर संस्कृत में ही हुई है। किन्तु प्रादेशिक भाषाओं का भी पूर्ण बहिष्कार नहीं हुआ और संस्कृत के साथ-साथ प्राकृत तथा अपभ्रंश में भी स्तोत्रों

की रचना होती रही। जैन धर्म की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसकी साहित्य-रचना प्रत्येक प्रादेशिक भाषा में हुई है।

जैन धर्म के स्तोत्र अधिकतर महावीर स्वामी की प्रशंसा में ही लिखे गये हैं। इसके अतिरिक्त दूसरे तीर्थङ्करो और जैनाचार्यों की प्रशंसा में भी कुछ स्तोत्र अवश्य विद्यमान हैं। “कतिपय स्तोत्र केवल परम्परा निर्वाह के लिये ही लिखे गये हैं और कुछ इसके प्रतिकूल प्रगती मुक्तक-काव्य के रूप में प्रतिष्ठित और प्रशंसित होने के अधिकारी हैं।” कुछ स्तोत्र बहुत छोटे हैं और कुछ पर्याप्त विस्तृत हैं। स्तोत्रों के अनेक संह प्रकाशित हो चुके हैं जिनमें जैन स्तोत्र-संग्रह, स्तोत्र-रत्नाकर, पञ्च-प्रतिक्रमणादि स्तोत्राणि अधिक प्रसिद्ध हैं।

जो बात जैन स्तोत्रों के विषय में कही गई है वही बात बौद्ध स्तोत्रों के विषय में भी कही जा सकती है। सर्व साधारण में धर्म-प्रसार के मन्तव्य से जैनियों और ब्राह्मणधर्मानुयायियों से होड़ लेकर बौद्ध साधकों ने भी अनेक स्तोत्रों की रचना की। कुछ स्तोत्र ललित विस्तर इत्यादि महान् प्रबन्धों में सन्निविष्ट हो गये और फुटकर स्तोत्रों के रूप में ही विद्यमान रहे। इसके लिये बौद्धोंने भगवती तारा नामक एक देवी की कल्पना की और तारा की प्रार्थना में अनेक स्तोत्र लिखे जिनमें ब्राह्मण धर्म और जैन धर्म की पद्धति का अनुसरण कर तारा की महत्ता और शरणागत-वत्सलता का प्रतिपादन किया गया है। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि ब्राह्मणधर्मानुयायी स्तोत्रों में जैन तीर्थङ्करो और बौद्धों के देवताओं का उल्लेख नहीं मिलता जबकि जैन-बौद्ध स्तोत्रों में स्वछन्दतापूर्वक अपने आराध्यों से ब्राह्मण-धर्मावलम्बी देवी-देवताओं का कहीं-कहीं तादात्म्य और कहीं-कहीं अधिकता प्रतिपादित की गई है।

इस प्रकार इस समस्त स्तोत्र-साहित्य को हम तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं—(१) पौराणिक स्तोत्र—इनमें शिव, विष्णु, शक्ति, गणेश इत्यादि के स्तोत्र आते हैं और कहीं-कहीं पुरानी वैदिक परम्पराके भी कुछ अवशेष दृष्टिगत होते हैं। (२) जैन स्तोत्र—इनमें जैनियों के तीर्थङ्करो के प्रति लिखे हुए स्तोत्रों का समावेश होता है और (३) बौद्ध स्तोत्र—इनमें बौद्ध धर्म सम्बन्धी स्तोत्र आते हैं। ये स्तोत्र सख्यातीत हैं। किन्तु साहित्यिक दृष्टि से कतिपय प्रौढ स्तोत्रों का यहाँ पर परिचय दिया जाता है।

### (क) पौराणिक स्तोत्र

इस क्षेत्र में सर्वप्रथम हमारे सामने वाण भट्ट का चण्डी शतक आता है। वाण भट्ट कान्यकुब्जाधिपति महाराज हर्ष के सभा-रत्न थे। उनका जन्म वात्स्यायन वंश में विक्रम की सप्तम शताब्दी में हुआ था जैसा कि इनके हर्षचरित और ह्वत्साग के यात्रा विवरणों से अवगत होता है। वाण भट्ट गद्य-काव्य के सम्राट् के रूप में प्रसिद्ध हैं और अतिद्वयी कथा (कादम्बरी) के रचयिता की यह प्रतिष्ठा सर्वथा उचित ही है किन्तु चण्डी-शतक में हमें कादम्बरीकार की कला के दर्शन नहीं होते।

न तो इसमें काव्य का अभिनिवेश है और न यह रचना वाण भट्ट की धार्मिक मनोवृत्ति की परिचायिका है। चण्डी शतक का भक्तों के हृदय पर प्रभाव भी नाम मात्र को ही पड़ता है। मानतु ग के भक्तामर स्तोत्र की गुणरत्नचन्द्र लिखित टीका से ज्ञात होता है कि यह स्तोत्र मयूर के सूर्य शतक के अनुकरण पर बनाया गया था। कहा जाता है कि मयूर ने सूर्य शतक बनाकर कुष्ठरोग से निर्मुक्ति प्राप्त की थी। इस बात को देखकर वाण भट्ट ने अपने हाथ-पैर काट डाले और चण्डी स्तोत्र बनाकर अपने हाथ पैरों को वैसा ही बना लिया। इस कथानक का आशय यही है कि वाण भट्ट ने मयूर का अनुकरण कर चण्डी की महत्ता स्थापित करने के लिये इस स्तोत्र की रचना की थी। इस स्तोत्र में प्रधानतया चण्डी के महिषासुरवध को लेकर प्रशंसा की गई है तथा स्थान-स्थान पर इसमें रक्षा इत्यादि की प्रार्थना भी की गई है। यद्यपि हम इस स्तोत्र में वाण की भक्ति तथा धर्मानुराग से प्रभावित नहीं होते तथापि कहीं-कहीं पर कवि की कला के दर्शन अवश्य हो जाते हैं। किन्तु अधिकतर पद्य काव्य की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण नहीं कहे जा सकते। इसके उद्धरण शार्ङ्गधर पद्धति, सरस्वती कण्ठाभरण, वाग्भट-लिखित काव्यानुशासन और अर्जुन वर्मदेव लिखित अमर शतक की टीका में समुपलब्ध होते हैं। इसमें अधिकतर देवों के निरस्त हो जाने पर पार्वती द्वारा महिषवध का वर्णन किया गया है। अनेक स्थानों पर देवों की गहूणा भी की गई है और पार्वती द्वारा अनायास ही महिषवध का वर्णन किया गया है। इस प्रसंग में पृथक्-पृथक् अंगों का वर्णन किया गया है। पार्वती के वर्ण का यह कितना सुन्दर वर्णन है—“सर्व प्रथम सारे ससार को कल्पान्त काल में व्याकुल देखकर पार्वती का वर्ण काला पड़ गया, बाद में जब महिषासुर के विषाण का स्पर्श हुआ और उन्हें इस दैत्य का ज्ञान हुआ तब इनके शरीर का वर्ण क्रोध से लाल हो गया। जबकि महिषासुर को पैर से पीम दिया और वह जीवहीन होकर भूमि पर गिर पड़ा तब अपने स्वाभाविक गौर वर्ण में आ गई। इस प्रकार काले, रक्त और श्वेत वर्ण को धारण करने वाली पार्वती जी अपने पति शंकर जी के नेत्रों की प्रतिमूर्ति भी प्रतीत हो रही थी, वे पार्वती आप सब लोगों की रक्षा करें।”

स्तोत्र साहित्य में दूसरी पुस्तक मयूर का सूर्य शतक है। यह रचना वाण के चण्डी शतक की अपेक्षा अधिक सफल और काव्यात्मक दृष्टि से अधिक महत्त्वपूर्ण मानी जाती है। कहा जाता है कि मयूर वाण के साले या श्वशुर थे। एक बार वाण की पत्नी ने अमर्य में इनके उपस्थित होने के कारण रस-भग हो जाने में उन्हें शाप दे दिया था और वे कुष्ठी हो गये थे। इस कुष्ठ रोग से छुटकारा प्राप्त करने के लिये उन्होंने सूर्य शतक की रचना की और उन्हें कुष्ठ से निर्मुक्ति प्राप्त हुई थी। कुछ लोगो का कहना है कि सूर्य शतक महाराज हर्ष के पिता-पितामह की सूर्य-भक्ति के उपलब्ध में बनाया गया था। वाण के हर्ष चरित से ज्ञात होता है कि हर्ष के पिता ने मूर्योपामना के फलस्वरूप ही राज्यवर्धन, हर्षवर्धन और राज्यश्री को प्राप्त

केया था । हर्ष स्वयं बौद्ध होते हुए भी सूर्य का उपासक था । इस स्तोत्र में कविता अच्छी है और कवि की भक्ति-भावना पर प्रकाश भी पड़ता है ।

मयूर की प्रवृत्ति धार्मिक कविता लिखने की ओर ही थी । इसका सबसे बड़ा प्रमाण यही है कि मयूर के नाम पर जो पद्य प्राप्त हुए हैं उनमें सर्वत्र धार्मिकता ही पाई जाती है । यदि कही शृंगारिक भावना का भी समावेश हुआ है तो वह भी विष्णु और लक्ष्मी अथवा शिव और पार्वती के नाम पर ही हुआ है । इस शतक में के अश्व, रथ, मडल इत्यादि का वर्णन किया गया है । सूर्य को मुक्तिदाता माना गया है और सूर्य की किरणों को मोक्ष मार्ग का यान कहा गया है । ये सूर्य भगवान् ब्रह्मा, विष्णु, महेश की एकता के प्रतीक तथा विद्वत् के पोषक माने गये हैं और अरुण की तुलना नाटक के सूत्रधार से की गई है । मयूर कवि यमक तथा अनुप्रास के परम भक्त हैं । उपमा, रूपक तथा उच्च कोटि की अतिशयोक्ति इनके प्रिय अलंकार हैं । शब्द विषयानुसार कोमल तथा कठोर होते रहते हैं तथा कभी-कभी एक ही पद्य में ध्वनि का परिवर्तन भी हो जाता है । इन्होंने व्याकरण के कुछ अप्रचलित शब्दों का प्रयोग भी किया है और अलंकारों के परम भक्त प्रतीत होते हैं ।

आचार्य शंकर अपनी दार्शनिकता के लिये ही प्रसिद्ध हैं । किन्तु दार्शनिकों ने स्तोत्र साहित्य की रचना में सौत्साह भाग लिया है । वे पारमार्थिक सत्ता के रूप में सर्वदा इस प्रकार की प्रवृत्ति के विरोधी थे तथापि लौकिक तथा व्यावहारिक क्षेत्र में वे इसे आवश्यक समझते थे । शंकराचार्य जी के नाम पर अनेक स्तोत्र प्रसिद्ध हैं जिनमें अधिकतर साहित्यिक दृष्टि में महत्त्वपूर्ण हैं । किन्तु सभी स्तोत्र एक ही व्यक्ति की रचना नहीं जान पड़ते । शंकराचार्य जी भी तो अनेक हुए हैं । शंकर की गद्दी प्रसिद्ध ही है । किन्तु इनमें कुछ अवश्य आदि शंकर के रचे हुए होंगे । विष्णुपादादि केशान्त वर्णन स्तोत्र इन्हीं आदिम शंकराचार्य का बनाया हुआ कहा जाता है । शंकर विजय के चौदहवें सर्ग में लिखा है कि मृत्यु शय्या पर स्थित माता जी के आदेश से शंकराचार्य जी ने विष्णु स्वरूप का वर्णन किया था । कहा जाता है कि वह विष्णु स्तुति यही है । आर्य विद्या मुवाकर के अनुसार शंकराचार्य का आविर्भाव काल ईसा की ८वीं शताब्दी है । किन्तु अनेक पाश्चात्य विद्वान् इनका समय इससे पूर्व ६ठी या ७वीं शताब्दी मानते हैं । इस स्तोत्र में विष्णु के नख-शिख का वर्णन किया गया है और साथ ही अस्त्रों का भी वर्णन है । “मेघ के समान श्याम वर्ण की भगवान् की बाहु में आनन्द करने वाली जिम तलवार की मूर्ति युद्ध में उठाये जाने पर मेघ में विस्फुरित होने वाली विजली की शोभा धारण करती है, जो तलवार त्रास से व्याकुल नेत्रों वाले राक्षसों के रक्त का आस्वाद लेने में दक्ष है और जो मधुमथन भगवान् विष्णु के मन को आनन्द देने वाली है वह हम लोगों को नित्य आनन्द देने वाली हो ।” इसी प्रकार भगवान् के नेत्रों का वर्णन करने में सूर्य और चन्द्र से उनके नेत्रों का अद्वैत स्थापित किया गया है और भगवान् के मस्तक को रगमञ्च मानकर प्रार्थना की गई है कि

मेरी मति निरन्तर भावना नामक नाटिका का अभिनय करती रहे। भगवान् के केश-पाश के विषय में सन्देह भी बड़ा सुन्दर है। भगवान् के कुवलय कलित केश-पाश ऐसे सुशोभित हो रहे हैं मानो अमरवेष्टित माला की पवित्र हो अथवा मानो शकर जी के मस्तक पर गिरने वाली गंगा जी धारा की स्पर्धा से कालिन्दी भगवान् के सिर पर चढ़कर गिर रही हो अथवा ऐसा प्रतीत होता है मानो समस्त चन्द्र कला की भ्राति से अन्त करण में चंचल होकर राहु मुख की ओर आ रहा हो। इस प्रकार भगवान् के केश पाश जो समस्त लोको द्वारा इस प्रकार देखे जाते हैं आप सब लोगों को मंगल प्रदान करें।”

शकराचार्य जी के दूसरे स्तोत्रों में भवान्यष्टक और आनन्द लहरी अधिक प्रसिद्ध हैं। इन स्तोत्रों में काव्य की छटा है, नाद सौन्दर्य है, अलंकारों का ललित प्रयोग है और भावना की उच्चता है। भवान्यष्टक अथवा अम्बाष्टक में कोई अर्थ-चमत्कार प्रधान नहीं है। इसमें अप्रचलित शब्दों का अधिक प्रयोग किया गया है जिससे प्रसाद गुण सर्वथा लुप्त हो गया है। इसे हम उच्च कोटि के काव्यों में स्थान नहीं दे सकते। सुर के दृष्टिकोण पदों के समान ही इससे कवित्व के स्थान पर पाण्डित्य अधिक प्रकट होता है।

पञ्चस्तवी अथवा दुर्गा स्तोत्र किसी अज्ञात नामा कवि की कृति है। इस स्तव के पांच भाग हैं लघुस्तव, चर्चास्तव, घटस्तव, अम्बास्तव, और सकल-जननीस्तव। इन पांच स्तवों का मकलन पञ्च स्तवी के नाम से पुकारा जाता है। इस स्तोत्र के सग्रहकर्ता का भी नाम ज्ञात नहीं है। लघुस्तव के दो तीन टीकाकार हुए हैं जिन्होंने इसके तन्त्रपरक ही अर्थ किये हैं। इसके एक टीकाकार नित्यानन्द ने इस स्तोत्र के कर्ता का नाम धर्माचार्य दिया है। किन्तु यह ज्ञात नहीं होता कि यह उपाधि ही है अथवा नाम है। यह ग्रंथ प्राचीन प्रतीत होता है क्योंकि इसके एक पद्य का उद्धरण सरस्वती-कण्ठाभरण में दिया गया है और एक दूसरा पद्य कुवलयानन्द में आया है। इसी पद्य का तृतीय चरण काव्य प्रकाश के दशम उल्लास में दिया गया है। इन स्तोत्रों से कवि की मनोवृत्ति का भी पता चलता है। प्रारम्भिक स्तवों में कवि ने भौतिक कामनायें की और प्रवान रूप से देवी जी से सुन्दरी स्त्रियों के प्रदान करने की प्रार्थना की गई है तथा इस बात पर मतोप भी प्रकट किया गया है कि कवि को भगवती की कृपा से सभी कुछ प्राप्त है। किन्तु क्रमशः यह स्वर क्षीण होता जाता है और कवि का झुकाव दार्शनिकता की ओर हो जाता है। मुक्ति प्रधान काम्य हो जाती है तथा पर्यवसान भक्ति में हो जाता है। तान्त्रिक विधि का सर्वत्र प्राधान्य है और देवी जी के बीज मन्त्र का आश्चर्यजनक चमत्कार बतलाया गया है। उमका ध्यान करने से असंख्य कामनाओं की सिद्धि प्राप्त होने की बात कही गई है। कवि बनने के लिये भी देवी जी के बीज मन्त्र का अनुशीलन अनिवार्य बतलाया गया है। जो व्यक्ति देवी जी के सारे विश्व में व्याप्त अपूर्व तेज का क्षण-



भर ध्यान करते हैं उनके वश में अस्त-कुरग-शाव-नयनी कामपीडित ललनाये प्रकट रूप में वक्ष्य हो जाती है। उनके घर में सम्पत्तियां स्थायी हो जाती हैं। इसके प्रति-कूल जिनके हाथ भगवती दुर्गा की आराधना में व्यस्त नहीं हुए उनकी हाथों की रेखाओं के राजचिन्ह भी उन्हें राजा नहीं बना सकते। द्वितीय तथा तृतीय स्तवों में अधिक प्रौढ़ रचना है तथा शब्द-चमत्कार भी यत्र-तत्र प्रचुरता के साथ दृष्टिगत होता है।

कालिदास के नाम पर भी अनेक स्तोत्र प्राप्त हुए हैं। किन्तु ये स्तोत्र प्रसिद्ध कालिदास के लिखे नहीं जान पड़ते। या तो ये कोई अन्य कालिदास होंगे अथवा जैसा कि राजशेखर ने लिखा है काव्यकार परीक्षा में परीक्षित अनेक व्यक्तियों को कालिदास की उपाधि प्रदान की गई थी। उन्हीं में किसी कालिदास ने इन स्तोत्रों की रचना की होगी। इन अनेक स्तोत्रों में श्यामला दण्डक (गद्य-पद्यमय), सरस्वती स्तोत्र और यमलाष्टक तजौर के तिब्बती रूप से ग्रहण किये गये हैं। कालिदास के ही नाम पर नवरत्न माला नामक एक नौ पद्यों का एक देवी स्तोत्र भी प्राप्त होता है जिसमें शब्द चमत्कार पर अधिक ध्यान दिया गया है। अर्थ चमत्कार विशेष नहीं है। एक उदाहरण लीजिये —

सारिगमपधनिरतां तां शोणासंक्रान्तकान्तहस्तान्ताम् ।

शान्तां मृदुलस्वान्ता कुचभरतान्ता नमामि शिवकान्ताम् ॥

श्यामला दण्डक किस कालिदास की रचना है इसका ठीक पता नहीं चलता। इसमें तन्त्र विद्या की प्रधानता है। आरोहक भदन्त जह्नुण सगृहीत मुक्तावली और हरि कवि सगृहीत हारावली में राजशेखर के नाम पर एक श्लोक दिया हुआ है जिससे ज्ञात होता है कि राजशेखर के समय तीन कालिदास हो चुके थे। चौथे एक कालिदास अकबर के समय में हुए थे। ज्ञात नहीं हो सका कि यह श्यामला दण्डक किन कालिदास का लिखा हुआ है। यह दण्डक मातंगी देवी की स्तुति में बनाया गया है। इसमें पाद के प्रारम्भ में सर्वत्र दो रगण और वाद में अनियत सख्या वाले रगण हैं। अतः इसका नाम मत्तमातंग लीलाकर है। इसमें पांच पाद हैं (सम्भवत एक पाद लेखक के प्रमाद से बढ़ गया है। अन्यथा चार पाद ही होने चाहियें)। मातंगी देवी भगवान् शंकर की प्रियतमा है, सुषा-समुद्र से उठने वाले मणि द्वीप में उत्पन्न विल्वा-टवी में कल्पवृक्ष के समान कदम्ब वृक्षों के वन में निवास करती है। देवी जी की नख शिख शोभा का वर्णन किया गया है। देवी जी के वीज को सर्वतन्त्रात्मक, सर्वमन्त्रा-त्मक, सर्वधन्वात्मक, सर्वविद्यात्मक, सर्वशक्त्यात्मक, सर्वयोगात्मक, सर्वनादात्मक, सर्व-शकात्मक, सर्वविश्वात्मक तथा सर्वव्यापक बतलाया गया है।

ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धन के नाम पर भी एक देवी स्तोत्र उपलब्ध होता है, जिसकी प्रामाणिकता अधिक है। यद्यपि इसमें रस की अपेक्षा अलंकारों की प्रधानता दी गई है, किन्तु इसका समाधान इस प्रकार हो जाता है कि उन्होंने स्वयं स्तोत्रों में

रस को गौण ही माना है। यह स्तोत्र इस बात को प्रमाणित कर देता है कि समालोचक अच्छे कवि नहीं होते। उत्पल देव की स्तोत्रावली लगभग ६२५ में लिखी गई जिसमें शिवविषयक २० छोटे-छोटे स्तोत्रों का संग्रह है। कुछ प्रार्थना के पद्य भी हैं। कुछ अच्छे हैं, किन्तु उच्च कोटि का काव्यत्व इनमें नहीं पाया जाता। लगभग इसी समय कुलशेखरनृपति ने मुकुन्द-माला लिखी। इसमें भगवान् कृष्ण की स्तुति की गई है। इसके कई एक पद्य अत्यन्त प्रसिद्ध हैं। इसकी कई एक प्रतिया प्राप्त हुई हैं जिनकी पद्य सुख्या समान नहीं है। पुस्तक में प्रधान रूप से भगवान् कृष्ण की भक्ति को प्राप्त करने की प्रार्थना की गई है। 'न तो मेरी आस्था धर्म में है न सम्पत्तियों के समूह में है और न कामोपभोग में ही है। इन विषयों में जो होने वाला हो वह पूर्व-कर्मानुसार होता रहे। मुझे सबसे अधिक यही प्रार्थना करना अभीष्ट है कि जन्म-जन्मान्तर में भी तुम्हारे दोनों चरण-कमलों में मेरी निश्चल भक्ति बनी रहे।' शरीर के प्रति कवि को कोई मोह नहीं। यह शरीर तो अवश्य नष्ट होगा। औपधि सेवन की कोई आवश्यकता नहीं। एकमात्र कृष्णरसायन का ही पान करना चाहिये। किन्तु कवि लौकिक भावना से सर्वथा विरत नहीं है। उसे विश्वास है कि भगवद्भक्ति उसके समस्त मनोरथों को पूरा करने वाली होगी। ससार की यातनाओं पर विचार कर भय नहीं करता चाहिये। जब श्रीधर भगवान् हमारे स्वामी हैं तब हमारे ऊपर ये यातनाएँ अधिकार कर ही किस प्रकार सकती हैं? आलस्य छोड़कर भगवान् की ही प्रार्थना करनी चाहिये। जो भगवान् लोक की आपत्तियों को दूर करने में समर्थ है वह क्या अपने भक्तों की ही उपेक्षा करेगा? भगवान् ने सर्वदा भक्तों की रक्षा की है। प्रह्लाद, विभीषण, द्रौपदी, अहिल्या, ध्रुव इत्यादि अनेक निदर्शन विद्यमान हैं। भगवान् की त्राण करने वाली शक्ति पर ही विश्वास करके मोक्ष के विषय में भी चिन्ता नहीं करनी चाहिये। आश्चर्य है कि भगवद्भक्ति के विद्यमान रहते हुए लोग शृगाररसमयी कविताओं में लगे रहते हैं और भगवान् में अपना चित्त नहीं लगाते। "आश्चर्य है कि मनुष्य लोक में लोग अमृत को छोड़ कर विषपान करने में लग जाते हैं।" मूल कवि लाट देश की स्त्रियों के नेत्रों के सौन्दर्य, पयोधर तट, रेवातट, कुञ्ज, चन्दन वृक्ष इत्यादि के वर्णन में अपना समय बिताया करते हैं किन्तु जिन्होंने अपना मन भगवान् में ही लगा दिया है उन पुरुषों का समय गोविन्द, जनार्दन, जगदीश्वर, कृष्ण इत्यादि शब्दों का उच्चारण करने में लगता है। अन्त में कवि ने अपना परिचय देते हुए लिखा है, "जिन राजा के शास्त्रज्ञ, कवि-जगत् में प्रसिद्ध, द्विजवश के कल्याण कारक दो मित्र हुए उन कमलनयन भगवान् के चरण-कमलों में पद के समान रमण करने वाले कुलशेखर नामक राजा ने यह स्तोत्र बनाया है।"

विल्वमग्न के विषय में अनेक किंवदन्तियाँ प्रसिद्ध हैं। इनका कृष्णामृत या कृष्ण-कणामृत नामक स्तोत्र भारत में बहुत प्रसिद्ध है तथा संग्रह ग्रंथों में इसके उद्धरण दिये गये हैं। इसकी रचना में प्रसाद गुण पूर्ण शैली अपनाई गई है। इसमें भगवान् के वृन्दावन विहार के विषय में अनेक पद्य हैं।

१२वीं शताब्दी में लक्ष्मण सेन के दरबारी कवियों में जयदेव के साथ अन्य कवियों के कुछ स्तोत्र प्रसिद्ध हैं। इनका संग्रह रूप गोस्वामी ने पद्यावली में किया है। ये स्वयं भगवद्भवत ये तथा चैतन्य महाप्रभु के अनुयायी थे। इसमें एक पद्य लक्ष्मण सेन के नाम पर भी लिखा हुआ है। धोई, धोमी कविराज, श्रुतधर, श्रुतिधर इत्यादि नामों से कुछ पद्य प्राप्त हुए हैं जो एक ही कवि की रचना ज्ञात होते हैं। ज्ञात होता है कि श्रुतधर का ही विगडा हुआ रूप धोई है।

दूसरे बहुत से स्तोत्रों में शिव महिम्न स्तोत्र आता है। भक्तजनों में इसकी बहुत अधिक प्रतिष्ठा है और शिव मंदिर में जब दो-चार विद्वान् मिलकर आनन्द विभोर होकर इस स्तोत्र का गान किया करते हैं तब एक समा-सा बन्ध जाता है। कुछ लोगों ने इसे पुण्यदत्त का बनाया हुआ विष्णु महिम्न स्तोत्र कहा है। किन्तु इसका ज्ञान न्याय मजरीकार जयन्त भट्ट को भी था। अतएव इसे हम नवीं शताब्दी के बाद की रचना नहीं कह सकते। लक्ष्मणाचार्य की चण्डी कुच पचाशिका बाद की रचना है, जिसमें धार्मिक अभिनिवेश के विशेष रूप से दर्शन होते हैं। इसी प्रकार शिवदास या उत्प्रेक्षा-वल्लभ का लिखा हुआ भिक्षाटन काव्य भी धार्मिकता से विशेष रूप से भरा हुआ है। इसमें स्वर्ग में शिव के भिक्षाटन का वर्णन है। उनके प्रति अप्सराओं का आकर्षण तथा प्रेम दर्शाया गया है। यह जानकर आश्चर्य होता है कि कवि ने इसमें अपने कामशास्त्रीय ज्ञान का परिचय दिया है।

कतिपय स्तोत्र पुराने ऋषियों के नाम पर भी प्रसिद्ध हैं जिनमें दुर्वासा के लिखे ललिता स्तव-रत्न तथा त्रिपुरमहिम्न स्तोत्र अधिक प्रसिद्ध हैं। ललिता स्तव-रत्न की एक प्रति जयपुर के राज पुस्तकालय से प्राप्त हुई है। इसमें तन्त्र विधि से श्री ललितादेवी के ध्यान करने के स्थानों का वर्णन किया गया है। सोने का पर्वत है, जिसका निर्माण जगत् चक्र के द्वारा किया गया है और इसकी सोने की कुजों में देवियों के गीत सुनाई देते हैं। इसके प्रान्तों में दिक्पाल रहते हैं और तीन शिखरों पर ब्रह्मा, विष्णु, महेश निवास करते हैं। उन तीनों शृंगों के मध्य में एक बड़ा ही सुन्दर शिखर है जिसके प्रान्त भागों का निर्माण रत्नों की सी कान्ति धारण करने वाली मञ्जरियों से किया गया है। यह शृंग ४०० योजनों के विस्तार में है और वहां पर आदि विद्या का ४०० योजन का विस्तृत नगर है, जिसका निर्माण विश्व-कर्मा ने किया है और इस पर अनेक साल वृक्ष विराजमान हैं जिससे शिखर अत्यन्त रमणीय प्रतीत होता है। इन्हीं साल वृक्षों का तथा उनके मध्य भाग का बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है तथा विभिन्न भागों में विराजमान देवियों का ध्यान चतलाया गया है। अन्त में देवी जी का कवच दिया हुआ है। इसमें २१३ पद्य हैं। त्रिपुर महिम्न स्तोत्र दुर्वासा की दूसरी रचना है। टीकाकार ने लिखा है कि ये दुर्वासा अग्नि और अनसूया से उत्पन्न हुए थे। किन्तु स्तोत्र के अन्त में दुर्वासा की अशंसा की गई है, इसमें ज्ञात होता है कि ये दुर्वासा कोई दूसरे होंगे अथवा किसी

दूसरे कवि ने अपनी रचना दुर्वासा के नाम पर प्रसिद्ध कर दी होगी । इस स्तोत्र में भी तान्त्रिक विधियों का प्राधान्य है और त्रिपुर सुन्दरी देवी का महत्त्व बतलाया गया है । कोई कितना ही व्याकरण पढ़े, कितना ही काव्यों को घोटता रहे, कितना ही शब्द-शास्त्र का अध्ययन करे किन्तु तब तक वह कवि नहीं बन सकता जब तक पार्वती देवी जी की चरण-कमल-सरणि का अनुसरण नहीं करता है । आकाश में नक्षत्र कितने ही चमकते रहे किन्तु तब तक अन्धकार का विनाश नहीं होता है जब तक सूर्य भगवान् का उदय न हो, उसी प्रकार अविद्यान्धकार भी कितने ही सिद्धांतों और प्रमाणों के अध्ययन से नष्ट नहीं हो सकता जब तक सूर्य के समान जन्म-विनाशक तेज हृदय में उदित नहीं होता । इसी प्रकार देवी जी के अग-प्रत्यग का वर्णन किया गया है और उसका महत्त्व बतलाया गया है । देवी जी के अनेक आभूषणों का भी वर्णन है । स्तनों के विषय में कहा गया है कि देवी जी के स्तन ब्रह्मा, विष्णु और शिव तीनों के द्वारा पिये गये हैं । जो देवी जी के चन्द्रोज्ज्वल मुख का स्मरण करता है वह स्वयं स्मर (काम) रूप हो जाता है तथा विश्व की समस्त रमणियों का आकर्षण केन्द्र हो जाता है । इसी प्रकार आभूषणों और वस्त्रों का भी विस्तार के साथ उल्लेख किया गया है और महत्त्व तथा अभिष्ट प्राप्ति के लिये देवी जी का ध्यान करना आवश्यक बतलाया गया है । लक्ष्मण (रावण) के नाम पर भी एक शिव स्तुति प्रसिद्ध है । लेखक के विषय में कुछ विशेष ज्ञात नहीं है । स्तोत्र में १० पद्य हैं । इसमें शंकरजी के सर्वांग सौंदर्य का वर्णन किया गया है तथा पार्वती के साथ शृंगार लीला की ओर भी ध्यान दिलाया गया है । लक्ष्मी को छोड़ कर भगवान् शिव में ध्यान लगाने की कामना प्रकट की गई है । पिशाच बन कर शिव के पास जाना अमर सम्पत्ति की प्राप्ति की अपेक्षा भी अधिक उत्तम है क्योंकि इन्द्र इत्यादि तो शंकर जी के भवन की देहरी पर आते हैं और विकट तुण्ड गणों के दण्डों से पिटकर उनकी मुकुट की कोटि टूट जाती है । इसी प्रकार मेरु की अपेक्षा कैलाश को महत्ता प्रदान की गई है । एकमात्र कामना शंकर जी की निकटवर्तिता की ही की गई है । भाषा सरल, सुबोध तथा प्रसाद गुण से पूर्ण है ।

राघव चैतन्य का बनाया हुआ महा गणपति स्तोत्र भी प्राप्त होता है । यह राघव चैतन्य शारंगधर से पहले हुए थे । शारंगधर पद्धति में राघव चैतन्य के नाम पर कुछ श्लोक लिखे मिलते हैं । शारंगधर के पितामह राघव देव हम्मीर चौहान की सभा में थे । हम्मीर का देहावसान १२६५ में हुआ था । ज्ञात होता है कि इन्हीं राघवदेव के मन्त्रालय ले लेने के बाद इनका नाम राघव चैतन्य पड़ गया होगा । इन्होंने महागणपति स्तोत्र १६ छंदों में लिखा और अंत में एक पद्य के द्वारा उसका माहात्म्य बतलाया गया है । स्तोत्र में गणपति का परब्रह्म के रूप में वर्णन किया गया है तथा गणेश जी की पूजनीयता, वदान्यता, सौन्दर्य, शक्ति इत्यादि का वर्णन किया गया है । गणेश जी के ध्यान की विभिन्न अवस्थाओं का भी वर्णन है और यत्र-तत्र तत्र का

भी प्रभाव लक्षित होता है। गणेश को शिव तथा विष्णु की मूर्ति बतलाया गया है और कहा गया है कि गणेश देव जी हुकार मात्र से समस्त दैत्यो का सहार कर देते है उनकी आनन्द लहरी के द्वारा समस्त लहरें फीकी पड जाती है।

सग्रह ग्रन्थो मे भी कुछ ऐसे पद्य दिये हुए है जो कि स्तोत्रो से सम्बद्ध प्रतीत होते हैं किन्तु तत्सम्बद्ध स्तोत्र पूर्ण रूप मे अधिगत नही हो सके है। साथ ही अनेक कवियो का भी परिचय प्राप्त होता है। इनमें से कुछ पद्य बहुत अधिक प्रचलित हो गये है। विश्वामित्र के नाम पर भी कुछ पद्य प्राप्त हुए है पर ये कौन से विश्वामित्र है यह जानना कठिन प्रतीत होता है। विश्वामित्र के नाम पर जो पद्य प्राप्त हुए हैं वे एक कवि की कृति नही हो सकते।

जैन स्तोत्र—पौराणिक स्तोत्रो के अनुकरण पर लिखे हुए जैन स्तोत्रो की संख्या भी बहुत अधिक है। मुख्य स्तोत्रो का परिचय नीचे दिया जा रहा है —

(१) उवसगगहर स्तोत्र—यह पांच पद्यो की पार्श्वनाथ की स्तुति है और कहा जाता है कि यह भद्रबाहु की बनाई हुई है। इसका उल्लेख प्रो० जंकोवी ने भद्रबाहु की कल्पसूत्र की भूमिका मे किया है। कहा जाता है कि स्तोत्रो मे यह सबसे प्राचीन है।

(२) भक्तामर स्तोत्र—यह सर्वाधिक प्रतिष्ठित स्तोत्रो मे एक है। इसके रचयिता मेरु तुग जैन साहित्य के एक प्राचीन कवि है। कुछ लोग इन्हे तीसरी शताब्दी का मानते हैं, कुछ लोग पांचवी, सातवी, आठवी, और नवी शताब्दी तक ले जाते हैं। स्तोत्र की एक टीका से ज्ञात होता है कि आचार्य मानतु ग वृद्ध भोज के समय मे बाण और मयूर के सम-सामयिक थे। मेरुतु ग लिखित प्रबन्ध चिन्तामणि से ज्ञात होता है कि मानतु ग धारा नरेश के समय मे हुए थे। इस स्तोत्र को श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनो का एक सा आदर प्राप्त है। इससे ज्ञात होता है कि ये प्राचीन कवि होंगे। दिगम्बर ४२ पद्य मानते हैं जबकि श्वेताम्बर केवल ४४ ही पद्य मानते हैं। कहा जाता है कि इस स्तोत्र की रचना मेरुतु ग ने यह सिद्ध करने के लिये की थी कि जैन धर्म मे भी अन्य धर्मों की भांति महती शक्ति है। जिस प्रकार मयूर ने कुष्ठ से छुटकारा प्राप्त करने के लिये सूर्य शतक की रचना की थी और जिस प्रकार बाण ने चण्डी शतक के द्वारा अपने कटे हुए हाथ-पैर जोड लिये थे इसी प्रकार उन्ही की स्पर्धा कर मानतु ग ने भी ४२ जजीरो मे वन्द्य कर और एक कमरे मे वन्द होकर भक्तामर स्तोत्र के ४४ पद्यो की रचना की थी, जिससे उन्हे छुटकारा प्राप्त हो गया।

(३) भयहर स्तोत्र—यह भी प्राकृत भाषा मे मेरुतु ग का लिखा हुआ स्तोत्र है। इसमें पार्श्वनाथ की स्तुति की गई है।

(४) कल्याण मंदिर स्तोत्र—यह प्रसिद्ध सिद्धसेन दिवाकर का लिखा हुआ ४४ पद्यो का स्तोत्र है। यह भी पार्श्वनाथ-स्तुति है और भक्तामर स्तोत्र को

ही आदर्श मानकर लिखी गई है। स्तोत्र के अन्त में कवि का नाम कुमुदचन्द्र दिया हुआ है। टीकाकारों का मत है कि सिद्धसेन दिवाकर को दीक्षा के अवसर पर गुरु ने यह उपाधि प्रदान की थी। प्रबन्ध चिन्तामणि में विक्रमादित्य के प्रबन्ध में लिखा है कि सिद्धसेन दिवाकर विक्रमादित्य के राज्य काल में उज्जयिनी में आये थे। उसी प्रबन्ध चिन्तामणि से इनका श्वेताम्बर होना भी प्रकट है। दिगम्बर लोग इन्हें दिगम्बर मानते हैं। वाराहमिहिर ने बृहज्जातक के सप्तम अध्याय में सिद्धसेन नामक एक ज्योतिषी का उल्लेख किया है। सम्भवतः ये वही सिद्धसेन हैं। दो-एक और सिद्धसेन जैनियों में हुए हैं। कल्याण मंदिर स्तोत्र को श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों एक सा मानते हैं। भक्तामर स्तोत्र की भांति इसकी अनेक टीकाएँ हैं और प्रत्येक पद्य में मन्त्र तथा उसका प्रभाव दिखलाया गया है। इसमें श्लेष का प्रयोग अधिक किया गया है। कहा जाता है कि इस स्तोत्र को पढ़ने से उज्जैन में शिव लिंग फट गया था और उससे पार्श्वनाथ की मूर्ति निकल आई थी।

(५) द्वात्रिंशिका स्तोत्र—यह भी सिद्धसेन दिवाकर का लिखा हुआ महावीर स्वामी का संस्कृत स्तोत्र है। इसे वर्धमान द्वात्रिंशिका भी कहते हैं।

सिद्धसेन दिवाकर द्वारा उपर्युक्त दोनों स्तोत्रों में जैन-धर्म से सम्बन्ध रखने वाले प्रायः सभी विषयों का उल्लेख कर दिया गया है तथा हिन्दू-धर्म के अनेक देवी-देवताओं का उनसे तादात्म्य स्थापित किया गया है जैसे “आप मोक्षदायक हैं अतः आप शिव हैं। आप बुद्ध हैं क्योंकि आप ज्ञानवान् हैं।”

इसी प्रकार हृषीकेश, विष्णु, जगन्नाथ, जिष्णु इत्यादि शब्दों का प्रयोग किया गया है। कहीं-कहीं श्लोकारों का सुन्दर प्रयोग है। प्रारम्भ में कवि कहता है—“हे नाथ यद्यपि मैं जब आशय वाला हूँ तथापि अशेषगुणाकर आपकी स्तुति करने के लिये मैं उद्यत ही हो रहा हूँ। क्या कोई बालक अपनी दोनों बाहुओं को फैलाकर अपनी बुद्धि से अम्बुराशि की विस्तीर्णता का प्रतिपादन नहीं करता।” इसी प्रकार “हे विभो ! आप अज्ञानान्धकार से सर्वदा रहित हैं। आप के निन्दक भी हरि-हर इत्यादि रूपों में निस्संदेह आपको ही प्राप्त करने की चेष्टा करते हैं। क्या काच-कामला के रोगी श्वेत शख को भी अनेक वर्णों के विपर्यय में नहीं देखते।”

(६) बृहत्स्वयम्भूस्तोत्र—यह समन्तभद्र का लिखा हुआ २४ तीर्थंकरों का स्तोत्र है। इसे चतुर्विंशति जिन स्तवन कहते हैं। इसमें सर्वप्रथम स्वयम्भू (स्वयम् आविर्भूत होने वाले) जिन देव की स्तुति की गई है। इसीलिये इसे स्वयम्भू स्तोत्र कहते हैं।

(७) पञ्चस्रि स्तोत्र—विद्यानन्द अथवा विद्यानन्दि का लिखा हुआ यह एक ५० पद्यों का महावीर स्तोत्र है।

(८) चतुर्विंशति जिन स्तोत्र—यह वप्पाभट्टिका लिखा हुआ ६६ संस्कृत पद्यों का एक जिन स्तोत्र है। इसके रचयिता वप्पाभट्टिका का समय षवीं शताब्दी का

उत्तरार्ध तथा नवी शताब्दी का पूर्वार्ध है। कहा जाता है कि इसके लेखक ने कन्नौज के यशोवर्मा के पुत्र और उत्तराधिकारी अमरराज को जैन धर्म में परिवर्तित किया था।

(६) शोभन स्तुति—यह दशम शताब्दी के शोभन नामक कवि की लिखी हुई २४ तीर्थंकरों की स्तुति है। इसकी रचना अत्यन्त अलंकृत तथा चित्र काव्य के रूप में है। द्वितीय और चतुर्थ चरण एक से ही हैं किन्तु उनके अर्थों में भेद है। इसको शोभन स्तुति इसीलिये भी कहते हैं कि यह शोभन नामक कवि की लिखी हुई है और इसलिये भी कि यह शोभन (सुन्दर) स्तुति है। इसमें केवल शब्द-चमत्कार के दर्शन होते हैं।

(१०) ऋषभ पञ्चाशिका—यह शोभन के भाई धनपाल की बनाई हुई ५० प्राकृत छन्दों की स्तुति है। इसमें प्रारम्भ में ऋषभदेव की जीवन घटनाओं पर प्रकाश डाला गया है और अन्तिम भाग में उनकी प्रशंसा की गई है। “आप चिन्ता द्वारा भी प्राप्त न किये जा सकने वाले मोक्ष फल को देने वाले अपूर्व कल्पवृक्ष है। जब आपका अवतार हो गया तब मानो लज्जित होकर कल्पवृक्ष मृत्यु लोक को छोड़कर कही जा छिपा।” इसी प्रकार जहाँ ऋषभदेव जी अभिषिक्त हुए तथा जहाँ उन्होंने शिव-सम्पत्ति प्राप्त की वे दोनों पर्वत पर्वतकुलों में मूर्धन्य हैं। जो लोग ऋषभदेव के सौन्दर्य को देखकर मुग्ध नहीं हो जाते वे या तो केवली हैं या हृदय-हीन हैं।”

(११) अजिय सतियय—नन्दिपेण का लिखा हुआ यह एक अजितनाथ (द्वितीय तीर्थंकर) और शान्तिनाथ (१६वें तीर्थंकर) का सम्मिलित स्तोत्र है। सम्मिलित स्तोत्र लिखने का कारण यह बतलाया जाता है कि दोनों तीर्थंकरों ने अपने वर्षाकाल शत्रुञ्जय पर्वत पर ही बिताये थे। इस स्तोत्र की रचना कवि की उस पर्वत की तीर्थ यात्रा के समय की गई। नन्दिपेण का समय ६वीं शताब्दी से भी पहले कहा जाता है। इस स्तोत्र का अनुकरण अनेक परवर्ती कवियों ने किया है। जिनमें १२वीं शताब्दी के जिन वल्लभ का अजित शान्ति। लघुस्तवन, वीरगणिन की “अजिय सतियय”, जयशेखर का “अजित-शान्ति-स्तव” विशेष प्रसिद्ध हैं।

(१२) जय तिहुघनस्तोत्र—इसकी रचना ११वीं शताब्दी के प्रसिद्ध कवि अमरदेव की की हुई बतलाई जाती है। कहा जाता है कि इस स्तोत्र के द्वारा कवि ने रोग में मुक्ति प्राप्त की थी तथा पार्श्वनाथ की छिपी हुई मूर्ति को प्रकाश में लाये थे।

(१३) वादिराज के वार्षनिक स्तोत्र—तीन स्तोत्र वादिराज के लिखे बतलाये जाते हैं—(१) ज्ञानालोचन, (२) एकीभाव स्तोत्र और (३) अघ्यात्माष्टक। सम्भवतः इनका रचना-काल ११वीं शताब्दी है।

(१४) वीतराग स्तोत्र—प्रसिद्ध कवि हेमचन्द्र ने कुमारपाल के निर्देश पर इस स्तोत्र की रचना की थी। इसमें छोटे-छोटे २० भाग हैं और प्रत्येक भाग में

८ या ९ श्लोक हैं। इसे जैन-धर्म की कवित्वमय परिचय-पुस्तिका कह सकते हैं। इसकी भाषा बड़ी ही सरल, सुबोध और प्रसाद गुण पूर्ण है।

हेमचन्द्र ने दो और स्तोत्र ग्रन्थ लिखे हैं अयोगव्यवच्छेद तथा अन्य योग व्यवच्छेद। इन स्तोत्रों में महावीर स्वामी की स्तुति की गई है। इन स्तोत्रों में हिन्दू धर्म की निन्दा का अभिनिवेश विशेष रूप में दृष्टिगत होता है। जो लोग धर्म-हेतु की गई हिंसा को हिंसा नहीं मानते उनको अपने पुत्र को मारकर राज्य प्राप्ति की इच्छा रखने वाला बतलाया गया है। जो लोग प्रादेशिक शासनो के द्वारा जिन देव के शासन का उल्लंघन करना चाहते हैं, उनकी ऐसी ही चेष्टा है जैसे खद्योत का एक छोटा सा बच्चा सूर्य मंडल की विडम्बना करना चाहे। “मद-मान, मनोभव, क्रोध, लोभ और सम्मद से बलात् पराजित देवों के साम्राज्य का रोग व्यर्थ ही जैन धर्म के विरोधियों को लगा है। दूसरे लोग अपने कण्ठपीठ में कठिन कुठार रखकर कुछ भी कहते रहे किन्तु जो मनीषी है, वीतराग जैन तीर्थंकरों में ही अपना मन लगाते हैं।”

चौदहवीं शताब्दी के आसपास भी अनेक स्तोत्र ग्रन्थ लिखे गये हैं। प्रारम्भ में जिन प्रेमसूरि ने चतुर्विंशति जिन स्तुति लिखी। इसमें एक-एक पद्य में एक-एक तीर्थंकर का वर्णन है। इनके लिखे हुए दूसरे स्तोत्रों में पार्श्व स्तव तथा श्री वीर निर्वाण कल्याणक स्तव मुख्य हैं। वीर निर्वाण में महावीर स्वामी का वर्णन किया गया है। मुनि सुन्दर का जिन स्तोत्र भी १४वीं शताब्दी में लिखा गया। यह स्तोत्रों का बहुत बड़ा संग्रह है। मानतु ग के भक्तामर स्तोत्र के भी अनुकरण पर अनेक स्तोत्र लिखे गये, जिनमें भावप्रभ का भक्तामरम् प्रसिद्ध है। देवेन्द्र के शिष्य धर्मघोष ने “यमक स्तोत्र” और चतुर्विंशति जिन स्तुति नामक दो स्तोत्रों की रचना की। धर्मघोष के ही नाम से ‘इति मंडल स्तोत्र’ (ऋषि मंडल स्तोत्र) भी प्रसिद्ध है। हो सकता है ये कोई दूसरे धर्मघोष हो। रत्नाकर के नाम पर “वीतराग स्तोत्र” अथवा “रत्नाकर पञ्चविंशतिका” नामक एक स्तोत्र भी प्रसिद्ध है। किन्तु इसके रचनाकाल का पता नहीं। मदनकीर्ति की बनाई हुई एक दूसरी स्तुति शासन चतुस्त्रिंशिका के नाम से प्रसिद्ध है। इसके प्रत्येक पद्य के अन्त में “दिग्वाससा शासनम्” आया है। इसीलिये इसे शासन चतुस्त्रिंशिका कहते हैं। इसमें एक अनुष्टुप के अतिरिक्त ३४ शार्दूलविक्रीडित छन्द हैं। इस स्तोत्र में तीर्थंकर स्तवन किया गया है। एक दूसरा ग्रन्थ मुनि रत्नसिंह का प्राणप्रिय काव्य है। इसका प्रारम्भ प्राणप्रिय शब्द से होता है, इसलिये इसका नाम प्राणप्रिय काव्य रक्खा गया है। इसमें भक्तामर स्तोत्र के चतुर्थ चरण की पूर्ति की गई है। यह प्रसाद गुण पूर्ण उत्तम काव्य है। इनके अतिरिक्त मल्लिपेण प्रशस्ति में वचनान्दि के नव स्तोत्र का उल्लेख मिलता है, जिसमें समस्त अर्हंत वचन को अन्तर्भुक्त कर लिया गया है।

शब्द-चमत्कार तथा काव्य-कौशल प्रदर्शन की दृष्टि से भी जैन स्तोत्र साहित्य अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। देवानन्दि के सिद्धिप्रिय स्तोत्र में श्लेष का चमत्कार दिखलाई



पडता है। प्राकृत के महावीर स्तव में एक ही शब्द तीन-तीन बार आया है और प्रत्येक बार उसका भिन्न अर्थ में प्रयोग हुआ है। नेमि जिन स्तव में द्वि-अक्षर पद्यों का प्रयोग किया गया है, जिनमें “ल” और “म” केवल इन दो व्यञ्जनो का प्रयोग हुआ है। जय तिलक सूरि के चतुरहारावली चित्र स्तव में पद्यबन्ध, मुरज बन्ध, स्वस्तिक, सर्वतोभद्र इत्यादि चित्र काव्यों का प्रयोग किया गया है। १२ वीं शताब्दी के ‘पद्मभापा निर्मित पार्श्वजिन स्तव’ में और १४ वीं शताब्दी में जिन पद्म के पद्मभापा-विनिर्मित-शान्तिनाथ-स्तव में एक ही स्तोत्र में संस्कृत, महाराष्ट्री, मागधी, शौरसेनी, पेशाची और अपभ्रंश इन ६ भाषाओं का प्रयोग किया गया है। जैनस्तोत्र साहित्य का यही सक्षिप्त परिचय है।

### बौद्ध स्तोत्र साहित्य

हमें कनिष्क के राज्यकाल में दो महान् बौद्ध स्तोत्रकारों का परिचय प्राप्त होता है—एक हैं अश्वघोष और दूसरे हैं मातृचेता। तिब्बत के ऐतिहासिक विद्वान् अश्वघोष का ही दूसरा नाम मातृचेता भी मानते हैं तथा इन दोनों महाकवियों की एकता का प्रतिपादन करते हैं। किन्तु यह धारणा सर्वथा भ्रान्त है। मातृचेता अश्वघोष की अपेक्षा पूर्ववर्ती थे और उन्हीं के समय से कुछ पहले हुए थे। अश्वघोष के आश्रयदाता कनिष्क ने मातृचेता को दरबार में बुलाया था जिस पर मातृचेता ने वृद्धावस्था का कारण बतला कर उपस्थित होने में असमर्थता प्रकट की थी। यह पत्र आजकल के विद्वानों को प्राप्त हुआ है जिसमें ८५ पद्य हैं। इस पत्र में एकान्त जीवन व्यतीत करने का निश्चय प्रकट किया गया है। सातवीं शताब्दी में इत्सिंग को मातृचेता की बड़ी प्रतिष्ठा दिखलाई पड़ी थी। इत्सिंग ने एक प्रसिद्धि का उल्लेख किया है कि एक बार बुद्ध शिष्यों के साथ कहीं घूम रहे थे। उस समय एक कोकिल कहीं बोल रहा था, जो ऐसा मालूम पड़ रहा था मानो बुद्ध का यशोगान कर रहा हो। बुद्ध ने कहा कि यह कोकिल एक दिन मातृचेता के रूप में जन्म लेगा। इस प्रसिद्धि से ही मातृचेता की ख्याति का अनुमान लगाया जा सकता है। इनकी लिखी हुई पुस्तकें बहुत अधिक पढ़ी जाती रही हैं और आज भी बौद्धों में इनका बहुत अधिक सम्मान है। असग और वसुवन्धु जैसे बौद्धों ने भी इनकी अत्यधिक प्रशंसा की है। इनकी लिखी हुई दो पुस्तकें बहुत प्रसिद्ध हैं—चतु शतक स्तोत्र और शतपञ्चाशिका। यह स्तोत्र साधारण अनलकृत भाषा में लिखे हुए स्तोत्रों का संग्रह है। किन्तु भाषा सुन्दर है और विचार बड़े ही उच्चकोटि के हैं। इत्सिंग ने इन स्तोत्रों को सन्यासियों की सभा में गाते हुए सुना था और लिखा है कि “ये पद्य सुन्दरता में स्वर्गीय पुष्पो के समान हैं और उच्च सिद्धान्त उनमें सुरक्षित हैं। वे अपनी महत्ता में हिमालय की उच्च चोटियों की तुलना में रखे जा सकते हैं। अतएव भारत में जो भी स्तोत्रों की रचना करता है वह इनको साहित्य का पिता मानकर इनके आदर्श पर रचना करने की चेष्टा करता है। वसुवन्धु और असग

जैसे बौद्ध महात्माओं ने भी इनकी अत्यधिक प्रशंसा की है। सारे भारत में जो भी सन्यास लेता है जैसे ही वह ५ और १० आर्य सत्यों को सुना देता है उसे इनके दो स्तोत्र अवश्य सुनाने पड़ते हैं। यह पाठ्य विषय के रूप में हीनयानियों और महा-यानियों दोनों में प्रचलित है।” इतिहास को इनकी प्रशंसा के शब्द नहीं मिलते। उन्होंने लिखा है कि प्रसिद्ध दिङ्नागाचार्य नामक बौद्ध तार्किक ने इसके प्रत्येक पद्य के पहले एक पद्य बनाकर रखने का प्रयत्न किया और इस प्रकार ३०० पद्यों का एक मिलित स्तोत्र तैयार हो गया।

कनिष्क के राज्य के दूसरे कवि है अश्वघोष। इनके विषय में कहा जाता है कि ऐसा कोई प्रश्न नहीं था जिसको अश्वघोष हल न कर देते, ऐसा कोई तर्क नहीं था, जिसका खण्डन न कर सकते। वे अपने प्रतिवादी पर उसी प्रकार प्राय विजय प्राप्त कर लेते थे जैसे एक शक्तिशाली वायु जीर्ण-शीर्ण वृक्षों को तोड़ डालता है। अश्वघोष के नाम पर गण्डी-स्तोत्र-गाथा नामक एक ही स्तोत्र ग्रन्थ उपलब्ध हुआ है जोकि चीनी अनुवाद के आधार पर संस्कृत में परिवर्तित किया गया है। यह स्तोत्र अश्वघोष की प्रतिभा के अनुकूल ही है। बौद्ध स्तोत्र पूर्ण रूप से शैव और वैष्णव स्तोत्रों के आधार पर लिखे गये हैं।

कुछ उच्चकोटि की कलात्मक तथा काव्यात्मक कृतियाँ हैं, कुछ चित्र काव्य है और कुछ नामावली है। नागार्जुन का चतुस्त्व तिब्बती अनुवाद में प्राप्त हुआ है। हर्षवर्धन भी अपने अन्तिम जीवन में बौद्ध हो गये थे। इन्होंने बौद्ध धर्म के विषय में ह्वेनत्सांग से बहुत कुछ सीखा था। इन्होंने सुप्रभात नामक एक स्तोत्र की रचना की। इस स्तोत्र में २४ पद्य हैं। साथ ही उन्होंने ५ पद्यों का एक महा श्रीचैत्य-स्तोत्र भी बनाया।

वज्रदन्त कवि देवपाल की देख-रेख में रहते थे। इन्होंने ६वीं शताब्दी में अवलोकितेश्वर शतक की रचना की। कहा जाता है कि यह शापवश कोढ़ी हो गये थे। तब उन्होंने एक स्रग्धरा पद्य श्री अवलोकितेश्वर की सेवा में प्रतिदिन लिखना प्रारम्भ किया। जब १०० पद्य पूरे हो गये तब बुद्ध भगवान् ने इन्हें दर्शन दिये और इनका रोग दूर हो गया। इस उच्चकोटि के स्तोत्र में नख-शिख, उनके पचास नाम, अनेक गुण, उनका प्रेम और दया का वर्णन है।

परमार्थ नाम सगीति एक स्तोत्र है। प्राचीन भारतीय साहित्य में नामावली गिनाने की परम्परा रही है। इसी प्रकार की नामावलियाँ हमें यजुर्वेद, महाभारत तथा दूसरे पुराणों में भी मिलती हैं। परमार्थ नाम सगीति में भी इसी परम्परा का पालन किया गया है। ६ पद्यों का एक सप्त बुद्ध स्तोत्र मिलता है, जिसमें कई बुद्धों का वर्णन किया गया है। इसी प्रकार नेपालीय देवता के प्रति कल्याण पञ्चविंशतिका एक अज्ञात कवि अमृतानन्द के द्वारा लिखा गया। इसमें २५ पद्यों में नेपाली देवता की नामावली दी गई है।

बहुत से स्तोत्र बौद्ध देवी तारा के विषय में भी प्राप्त होते हैं। तारा का अर्थ है रक्षिका अथवा तारने वाली। तारा विषयक एक स्तोत्र कश्मीरी कवि सर्वज्ञ-मित्र ने लिखा है। इसको स्रग्धरा स्तोत्र या आर्य तारा स्रग्धरा स्तोत्र कहते हैं। इस में उच्चकोटि की काव्य शैली अपनाई गई है। स्रग्धरा देवी का भी विशेषण है और उसमें स्रग्धरा छन्द भी अपनाया गया है। कहा जाता है कि कवि सर्वज्ञमित्र कश्मीर के राजा के दामाद थे। वे इतने उदार थे कि इन्होंने अपना सर्वस्व दान कर सन्यास ले लिया था। एक दिन जब वे घूम रहे थे, एक ब्राह्मण ने अपनी पुत्री के विवाह के लिये इनसे कुछ रुपये मागे। इन्होंने अपने को एक राजा के हाथ बेच दिया। राजा सौ व्यक्तियों का पुरूपमेघ करना चाहता था। जब इन्होंने सौ व्यक्तियों के रोने चिल्लाने का शब्द सुना तब इन्होंने इस स्तोत्र की रचना की और तारा ने सौ वन्दियों की रक्षा की। आर्य तारा नामाष्टोत्तर शतक स्तोत्र में तारादेवी की नामावली है। एक विंशति स्तोत्र में २१ पद्य हैं तथा इसकी रचना शिथिल है।

रामचन्द्र कवि भारती ने भक्ति शतक नामक एक स्तोत्र लिखा। ये वगाली ब्राह्मण थे और सीलोन के पराक्रमबाहु (१२५०) के मस्करण में गये तथा बौद्ध बना लिये गये। इससे ज्ञात होता है कि ब्राह्मण धर्म का भक्ति सिद्धान्त किस प्रकार बौद्ध धर्म में प्रवेश पा रहा था। इसकी शैली हिन्दु स्तोत्रों जैसी है और हीनयान तथा महायान दोनों के द्वारा अपनाई जा सकती है।

### स्तोत्र साहित्य का सिंहावलोकन

जैसे कि पहले बतलाया जा चुका है आनन्दवर्धन के मत में स्तोत्र साहित्य में रसानुभूति गौण होती है। यही कारण है कि प्राचीन आचार्यों ने स्तोत्र साहित्य के इतना विस्तृत होते हुए भी भगवद्भक्ति को रसों में स्थान नहीं दिया। यद्यपि भक्ति के मूलभूत सिद्धान्तों तथा उसकी प्रवृत्तियों का भक्ति सूत्रों के चिरपूर्व निरूपण हो चुका था और महायान शाखा के विकास के साथ-साथ भक्ति को प्रधानता प्राप्त होती जा रही थी तथापि इन स्तोत्रों में हमें भक्ति की वह प्रगाढ़ता तथा गम्भीरता दृष्टिगत नहीं होती जो उत्तरवर्ती भक्ति काव्य में प्रधानतया प्रतिष्ठित हो गई थी। न तो इनमें वह हृदय की वेदना ही दृष्टिगत होती है और न उत्तनी भावविभोरता ही। किन्तु इसका यह आशय नहीं है कि इन स्तोत्रों में हृदय-तत्त्व है ही नहीं। अनेक स्तोत्रों में भक्तों के सच्चे हृदयोद्गार हैं और चाहे वे देवता हों, चाहे तीर्थंकर अथवा अवलोकितेश्वर हों उन्होंने हमारे साथ जो उपकार किये हैं उनके प्रति आभार प्रदर्शित करने तथा उनकी महत्ता के विषय में उनमें श्रद्धा रखने के लिये हम बाध्य हो जाते हैं। कृतज्ञता तथा श्रद्धा दोनों प्रकार की भावनाओं में एक अभूतपूर्व आनन्द होता है, एक अनिर्वचनीय उल्लास होता है और यह आनन्द व्यक्तिगत न होकर सामाजिकता से परिपूर्ण होता है। कृतज्ञ या श्रद्धालु व्यक्ति सर्वदा अपनी भावनाओं में समस्त समाज को सम्मिलित कर लेने के लिये उत्सुक रहता है और दूसरों के साथ

मिलकर ही अपनी भावना का आस्वादन करना चाहता है। हमें इस स्तोत्र-साहित्य में सर्वत्र इस कृतज्ञता, इस श्रद्धालुता तथा इस सामाजिक मनोवृत्ति के दर्शन होते हैं। यही कारण है कि अनेक स्तोत्रों का मूल समस्त अनुशीलनकर्ताओं के प्रति आशीर्वाद-परक है और कहीं-कहीं उपदेशात्मक भी है। जहाँ कहीं व्यक्तिगत सुख-भोग अथवा मोक्ष की कामना की गई है वहाँ भी कवि लोक के प्रतिनिधि के रूप में ही दृष्टिगत होता है। इस प्रकार रसानुभूति तत्त्व गौण होते हुए भी पर्याप्त प्रभावशाली है और भक्तों को अपनी ओर आकर्षित करने में पर्याप्त रूप से सक्षम है। इन स्तोत्रों में भी एक आनन्दमयी भावना ओतप्रोत है जो पाठकों को सर्वदा आप्यायित करती रही है।

ये स्तोत्र ठीक रूप में वैदिक सूक्तों की परम्परा में आते हैं और उसी प्रकार उपास्य की महत्ता, व्यक्तिगत कामना अथवा आध्यात्मिकता इत्यादि को लेकर चलते हैं। इन स्तोत्रों में वैदिक सूक्तों की ही भाँति उपास्यों की अनेकता दृष्टिगत होती है। साथ ही उसी प्रकार प्रस्तुत उपास्य का अन्य देवों पर आधिपत्य दिखलाया गया है और इस प्रस्तुत उपास्य की शरण्याता तथा भक्तवत्सलता का विषय दूसरे देवों को भी बनाने की चेष्टा की गई है। इसी प्रकार जब दूसरे देवता का अवसर आया है तब इस उपास्य को भी उसके सामने नतमस्तक होना पड़ा है। वस्तुतः ये समस्त देव उस एक महती शक्ति के ही विभिन्न अंग हैं तथा उस शक्ति के मूर्तरूप हैं और जिस समय शक्ति के किसी विशेष स्वरूप की आराधना की जाती है, उस अपेक्षणीय स्वरूप के सामने सभी स्वरूप गौण हो जाते हैं। इसके साथ ही एक बात और है। इस युग में समस्त धार्मिक समुदाय विभिन्न वर्गों में बँटा हुआ था। इन वर्गों में परस्पर सघर्ष की भावना भी पर्याप्त मात्रा में तीव्रता धारण कर चुकी थी। बौद्धों और ब्राह्मण धर्मानुयायियों का सघर्ष प्रसिद्ध ही है। जैन धर्म भी पीछे नहीं है। ब्राह्मण धर्म के भी अनेक अंग हो गये थे, जिनमें प्रधान रूप से शिव, शक्ति और विष्णु की उपासना प्रचलित थी। यद्यपि गरुडेश, गंगा तथा सूर्य इत्यादि के प्रति भी अनेक स्तोत्र लिखे गये थे किन्तु मात्रा में ये स्तोत्र इतने अधिक नहीं हो पाये थे कि इनके आधार पर सम्प्रदायों की कल्पना की जा सकती। वैदिक देवता अपना गौण स्थान प्राप्त कर ही चुके थे। अपने-अपने सम्प्रदाय में अधिक-से-अधिक जन समुदाय को दीक्षित करने की धुन सभी में विद्यमान थी। सर्व साधारण उसी सम्प्रदाय के प्रति आकर्षित हो सकता था, जिसके देवता में अधिक-से-अधिक लोकोत्तर शक्ति हो, अधिक-से-अधिक कृतार्थ करने की क्षमता हो और जिससे अधिक से अधिक लौकिक तथा पारलौकिक सुख प्राप्त किया जा सके। अतएव इन स्तोत्र-कारों का दृष्टिकोण एक ओर ऐसे स्तोत्रों की रचना करना था, जिनको गा-गाकर सर्वसाधारण उनके सम्प्रदाय में आनन्द का अनुभव कर सकें दूसरी ओर उनके उपास्यों की लोकोत्तर महत्ता अन्य देवों की अपेक्षा विशेष रूप से प्रतिष्ठित हो सके। इसीलिये इन स्तोत्रों में सर्वत्र दूसरे देवों से या तो तादात्म्य की भावना प्रदर्शित की जाती थी या अधिकता प्रतिष्ठित की जाती थी। कहीं-कहीं दूसरे

सम्प्रदायो की निन्दा भी की जाती थी। स्तोत्र साहित्य की साम्प्रदायिक मनोवृत्ति का अनुमान इससे लगाया जा सकता है कि सर्वसाधारण में इनके लोकोत्तर चमत्कार का चारो ओर प्रसार किया जाता था। एक ओर ब्राह्मणधर्मानुयायी मयूर के स्तोत्र द्वारा मयूर के कुष्ठ निवारण की बात कहते थे और वारुणभट्ट के चण्डीशतक द्वारा उनके कटे हुए हाथ-पैरो के जुड़ जाने का प्रचार किया जाता था दूसरी ओर जैन धर्मावलम्बी आचार्य मानतुंग के भवतामर स्तोत्र के द्वारा मानतुंग की ४२ जजीरो के टूट जाने और बन्दीगृह की कोठरी स्वतः खुल जाने की बातें करते थे। कई स्तोत्रों के विषय में कहा जाता था उनके प्रभाव से शिवलिंग फट गया और उससे पार्श्वनाथ की मूर्ति प्रकट हो गई। तीसरी ओर बौद्ध देवी तारा का समर्थन किया जाता था और स्तोत्र के प्रभाव से सौ व्यक्तियों के बन्दीगृह से मुक्त होने तथा बन्दीगृह में डाने वाले राजा के पराजित हो जाने की बात कही जाती थी। किन्तु इसका यह आशय नहीं है कि इन स्तोत्रों में कवियों की आन्तर-वृत्ति स्वयं नहीं रमती थी। हमें इन स्तोत्रों में धार्मिक उत्साह और विश्वास के दर्शन होते हैं। स्तोत्रकार कवियों को अपने आराध्यों की लोकोत्तर शक्ति पर विश्वास था। वे समझते थे कि इन आराध्यों की अनुकम्पा के बिना न तो उन्हें लौकिक सुखभोग ही प्राप्त हो सकता है, न परलोक ही बन सकता है, न मोक्ष की ही प्राप्ति हो सकती है और न कवित्व ही स्फुटित हो सकता है। अतएव ये कवि उत्साह के साथ कविता में प्रवृत्त होते थे और जहां जनसाधारण को स्वधर्म दीक्षा की प्रेरणा प्रदान करते थे वहां स्वयं भी सतोष लाभ करते थे। इस प्रकार इन स्तोत्रों में कवियों का आन्तरिक विश्वास कविता के रूप में मुखरित हो उठा है।

यद्यपि यह स्तोत्र साहित्य एक रूप में वैदिक सूक्त परम्परा में आता है तथापि वैदिक सूक्तों की अपेक्षा इस स्तोत्र काव्य में कुछ मौलिक अन्तर है। वैदिक काव्य की अपेक्षा इसमें देवताओं का परस्पर तादात्म्य विशेष रूप से प्रतिष्ठित किया गया है और एकता की विशेष रूप से अभिव्यक्ति हुई है। आध्यात्मिकता के भी इन स्तोत्रों में अधिक दर्शन होते हैं और वैदिक स्तोत्रों की लौकिक सुखभोग-कामना के स्थान पर पारलौकिकता तथा मोक्ष विशेष रूप से याचना का विषय बन गया है। वैदिक स्तोत्रों में याच्य वस्तुओं को पृथक्-पृथक् गिनाया जाता था किन्तु इन स्तोत्रों में लौकिक कामनाओं को पृथक्-पृथक् न गिनाकर केवल देवता में सभी प्रकार के सुख देने की शक्ति का प्रतिपादन कर सतोष किया गया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि इन स्तोत्रों में एक ओर आध्यात्मिकता बढ़ रही थी दूसरी ओर कवि-कर्म स्थूलता से सूक्ष्मता की ओर अग्रसर हो रहा था। इन स्तोत्रों में तन्त्र विद्या के भी पर्याप्त दर्शन होते हैं। देवों की विभिन्न मुद्राओं तथा चक्रों का वर्णन किया गया है और उन स्थानों तथा परिस्थितियों का वर्णन किया गया है, जिनमें उन देवों का हमें ध्यान करना चाहिये। कहीं-कहीं तामसिक उपासना के भा दर्शन होते हैं। भगवती दुर्गा

तथा दूसरी देवियों के स्तोत्रों में तन्त्रों की विशेष रूप से छाप दिखाई देती है। विष्णु भक्ति अधिकतर सात्विकता लिये हुए है।

जैसा कि पहले कहा गया है, स्तोत्र काव्य लिखने का अवसर केवल ब्राह्मण धर्म में ही है। ब्राह्मण धर्म के अनुसार समस्त मानवीय क्रियाकलापों का नियन्त्रण एक विशिष्ट श्रद्धाशक्ति के द्वारा किया जाता है, वह श्रद्धाशक्ति सर्वथा वर्णनातीत है। मानव को लौकिक तथा पारलौकिक सुख-समृद्धि और अन्तिम निर्वाण पद की प्राप्ति के लिये उस शक्ति को स्वानुकूल बनाने की चेष्टा करनी चाहिये क्योंकि इस प्रकार की अनुकूलता के अभाव में कोई भी उद्देश्य सिद्ध नहीं हो सकता। व्यक्तिगत सुख साधना का भी यही माध्यम है और लोक कल्याण का भी यही साधक है इसी सिद्धांत से प्रेरित होकर स्तोत्र साहित्य को अवतारणा हुई है और देवताओं की उपासना में सौन्दर्य तत्व का सन्निवेश कर मनोरम काव्य की रचना की गई है किन्तु जैन बौद्ध धर्मों में इस प्रकार की आराधना का न तो कोई महत्त्व है और न उनके सिद्धांतों के अनुसार इस प्रकार की उपासना समीचीन ही कही जा सकती है। इन धर्मों में प्रत्येक व्यक्ति स्वाधीन है। न कोई श्रद्धाशक्ति उसे नियन्त्रित करती है, और न उसकी समृद्धि कहीं से प्राप्त की जा सकती है। प्रत्येक जीव धर्माचार्यों का शासन स्वीकार करते हुए तथा अपने जीवन को उसी दिशा में प्रेरित करते हुए केवली का पद प्राप्त कर सकता है अथवा निर्वाण का अधिकारी हो सकता है। ऐसी दशा में इन धर्मों में उपासना का अवसर ही नहीं रह जाता और न किसी व्यक्ति से कोई वस्तु मागी जा सकती है और न प्रदान की जा सकती है। किन्तु यह स्तोत्र-साहित्य ब्राह्मण धर्म के अनुकरण पर लिखा गया था और उन समस्त बातों को लेकर चलता था जो ब्राह्मण धर्म के स्तोत्र-साहित्य में विद्यमान थी। इसी लिये इन स्तोत्रों में भी आराध्यों में बहुत कुछ प्रदान करने की शक्ति बतलाई गई है। “जिन व्यक्तियों के शरीर पैरों से सर तक परिपूर्ण रूप से शृंखलाओं से जकड़े हुए होते हैं, जिनकी टांगें विशाल शृंखलाओं से घुरी तरह पिसी जा रही होती हैं, यदि वे तुम्हारे नाम का स्मरण करते हैं तो वे तत्काल ही वन्दी गृह के कण्ठ से मुक्त हो जाते हैं और उनकी शृंखलाएँ नष्ट हो जाती हैं।” इसी प्रकार “जो व्यक्ति सापो के कीलने के लिये अपने हृदय में आपका नाम उच्चारण करता है वह शोध में भरे हुए विषघर सपों पर नग्न पैरों से खड़ा हो जाता है। आपके कमल-सुन्दर चरणों में जो तीर्थ यात्रा करता है वह शत्रु समूह को अनायास ही जीत लेता है। जो नाविक आपका ध्यान करते हुए यात्रा करता है वह निर्भय होकर महासागर पार कर जाता है।” (भवतामर स्तोत्र-३४-४०) यह बतलाया ही जा चुका है कि इन स्तोत्रों के चमत्कार से सम्बन्धित किम्बदन्तियाँ लोक प्रसारित की जा रही थीं। जयतिहुअन स्तोत्र के द्वारा अभयदेव को रोग निर्मुक्ति प्राप्त हुई थी और उसी स्तोत्र के द्वारा पाद्वनाय की प्रच्छन्न मूर्ति भी प्रकाश में आई थी। सिद्धसेन दिवाकर के कल्याण

मंदिर स्तोत्र को पढ़ने से शिवालिंग फट गया था और उससे पार्श्वनाथ की मूर्ति निकल आई थी। भक्तामर स्तोत्र से मेरुग की ४२ लोह शृंखलायें खुल गई थी। इस प्रकार पौराणिक शैली पर ही इन स्तोत्रों के साथ अनेक अन्धविश्वास जुड़े हुए हैं।

इस काल में सर्वसाधारण में ब्राह्मण धर्म का विशेष प्रचार था। जैन तथा बौद्ध धर्मों की ओर जन समुदाय का आकर्षण कम था। अतएव पौराणिक स्तोत्रों में जैन बौद्ध धर्म के आराध्यों का उल्लेख नहीं किया गया है मानो ब्राह्मण धर्मानुयायी तीर्थ-ङ्करो के समक्ष देवों को रखने में देवों का अपमान समझते थे। इसके प्रतिकूल जैन बौद्ध स्तोत्रों में अपने आराध्यों का तादात्म्य देवों से सिद्ध किया गया है और तीर्थङ्करो में अनेक देवी देवताओं की सत्ता अंगीकार की गई है। “आप बुद्ध हैं क्योंकि देवता आपके प्रबुद्ध मानस की प्रशंसा करते हैं। आप शंकर हैं क्योंकि आप तीनों लोकों के मोक्ष का मार्ग प्रशस्त करते हैं। आपने अपने ज्ञान से मोक्ष मार्ग की रचना की है अतएव आप पुण्योत्तम हैं।” यही नहीं पौराणिक देवों को काम, क्रोध, लोभ, मोह के बशीभूत बतलाया गया है अतएव उनकी उपासना त्यागने को कहा गया है और तीर्थङ्करो को वीतराग होने के कारण उपास्य बतलाया गया है।

अनेक स्थानों पर तीर्थङ्करो के प्रकाश का भी वर्णन किया गया है और उसके लिये सूर्य तथा चन्द्रमा की उपमा प्रायः दी गई है। इस स्तोत्र-साहित्य में भक्तों को कमल तथा तीर्थङ्करो को सूर्य कहने की भी बहुत अधिक परम्परा है।

किन्तु इस स्तोत्र-साहित्य में भावात्मक अभिनिवेश के साथ कलात्मकता विशेष रूप से समुपलब्ध होती है। अलंकारों का स्वच्छन्दतापूर्वक प्रयोग किया गया है और कहीं-कहीं श्लेष का बहुत ही सुन्दर प्रयोग बन पड़ा है। अलंकारों में कुछ तो प्रचलित तथा विषयानुकूल हैं और कुछ केवल अलंकारों के मन्तव्य से ही लिखे गये हैं। जैन स्तोत्र-साहित्य में चित्रमयता की ओर प्रवृत्ति विशेष रूप से दिखलाई पड़ती है। जन स्तोत्रों में हृदय-तत्त्व का कम किन्तु मस्तिष्क का अधिक उपयोग किया गया है। अनेक स्थानों पर पाण्डित्य-प्रदर्शन के लोभ से ही श्लेष का प्रयोग किया गया है। जिस प्रकार मध्य काल के महाकाव्यों में और विशेष रूप से किरात तथा माघ काव्यों में चित्र काव्य रचना दिखलाने के लिये एक पृथक् सर्ग रखा गया है उसी प्रकार इन स्तोत्रों में भी द्वि-अक्षर पद्य, सर्वतोभद्र, कमलबन्ध इत्यादि चित्र काव्य के मन्तव्य से रचना की गई है। जैन स्तोत्रों के विषय में विण्टरनिज ने लिखा है —

“स्वाभाविक रूप में जिन-देवों की प्रशंसा और प्रार्थना में विषय-वैचित्र्य नहीं आ पाया है। कविगण नये विषयों की उद्भावना के लिए नहीं किन्तु रचना-शैली और स्वरूप के परिवर्तन करने के लिये चेष्टा किया करते थे। यही कारण है कि स्तोत्र-साहित्य में आलंकारिक दरवारी कविता की शैली का सबसे अधिक विकास

हुआ है। इनमें कुछ कवितायें बहुत अधिक अलंकृत हैं। ....छन्दों की विविधता का समावेश करने की चेष्टा भी की गई थी। एक ही स्तोत्र में प्रत्येक पद्य के लिये एक नया छन्द चुनने का कवियों का प्रयास दृष्टिगत होता है। सबसे बड़ी विचित्र बात यह है कि कई स्तोत्र एक साथ अनेक भाषाओं में लिखे गये और प्रायः प्रत्येक पद्य के लिये एक नयी ही भाषा चुनी गई। कहीं-कहीं तो एक ही पद्य में दो-दो भाषाओं का प्रयोग किया गया।”

स्तोत्र साहित्य के अन्तर्गत दार्शनिक सिद्धान्तों की छाप पौराणिक साहित्य में अपना नया स्थान रखती है। जैन स्तोत्रों में दार्शनिकता की छाप पड़ी अवश्य है किन्तु ऐसे स्तोत्रों की संख्या अत्यन्त न्यून है। संक्षेप में इस स्तोत्र-साहित्य के द्वारा एक ओर तो धार्मिकता के विकास में सहायता मिली दूसरी ओर मुक्तक काव्य के विकास में तथा अलंकारिक रचना की दिशा में भी पर्याप्त सहायता मिली और यह विशाल काव्य-राशि अग्रिम युग में मुक्तक काव्य के क्षेत्र में धार्मिकता को प्रधानता देने में पर्याप्त साधक सिद्ध हुई, इसमें सन्देह नहीं।

### हिन्दी धार्मिक काव्य परम्परा

हिन्दी काव्य-काल में स्तोत्र परम्परा समाप्तप्राय हो गई। दो-चार साहित्यिक स्तोत्र लिखे अवश्य गए किन्तु उनका समावेश या तो प्रबन्ध काव्यों में यथास्थान कर दिया गया या साम्प्रदायिक कीर्तन संग्रहों में उन्हें स्थान प्राप्त हो गया। इस काल में स्तोत्रों के स्थान पर विनय पदों, गीतों और फुटकर पद्यों के लिखने की प्रवृत्ति रही। इन्हीं के माध्यम से कवि आत्म-निवेदन किया करता था।

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है यह काल दार्शनिक विचारधारा के विकास का रहा है। आचार्य शंकर ने जिस ब्रह्मवाद, मायावाद और विवर्तवाद का प्रतिपादन किया था उसका प्रतिरोध अनेक आचार्यों ने किया और इस आधार पर अनेक वाद चलित हुए। भक्ति के विकास के लिए शंकर का सर्व-ब्रह्मवाद उपयुक्त नहीं था, इसीलिए कुछ न कुछ भेद की कल्पना आवश्यक थी, जिसकी पूर्ति बाद के दार्शनिक सम्प्रदायों में हुई किन्तु शंकर के ब्रह्मवाद और मायावाद से संबंधा पीछा नहीं छूटा और कवियों की वाणी में समय-समय पर इसका प्रस्फुटन होता ही रहा। रामानुज, माध्व और निम्बार्क के सिद्धान्तों का परिचय दिया ही जा चुका है। तत्कालीन धार्मिक साधना में इन आचार्यों का बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा। इनके कार्य की ओर आगे बढ़ाने का स्तुत्य कार्य तीन अन्य आचार्यों द्वारा सम्पन्न हुआ—वे थे चैतन्य, रामानन्द और बल्लभाचार्य। चैतन्य महाप्रभु ने निम्बार्क के सिद्धान्त का आधार लेकर पूर्व में राधा कृष्ण की भक्ति का पर्याप्त प्रसार किया और माध्व के रूप में जयदेव, चण्डीदास और विद्यापति के पदों का प्रयोग किया। ये पद्य सत्कीर्तन गोष्ठियों में गाते थे, जिससे जनता मुग्ध होकर इनके सिद्धान्तों की ओर आकृष्ट होती थी। रामानन्द ने विष्णु तथा नारायण के स्थान पर रामावतार तथा राम की भक्ति-



पर बल दिया । इन्होंने अपने सिद्धान्तों का हिन्दी में प्रचार किया था । अतएव भक्ति के सिद्धान्त की जड़ जम गई और राम का भयोदारूप सर्व-साधारण का आकर्षण केन्द्र हो गया । वल्लभाचार्य का आविर्भाव तेलगू प्रदेश में हुआ था । इन्होंने कृष्ण को ब्रह्म माना और राधा को उनकी पत्नी । गोलोक में स्थित वृन्दावन-धाम में उनकी लीलायें नित्य हुआ करती हैं । परम पद प्राप्त करने के लिए भगवान् का अनुग्रह प्राप्त करना परम आवश्यक है । यह अनुग्रह भगवान् की लीलाओं में आनन्द लेने और उनका कीर्तन करने से ही प्राप्त किया जा सकता है । वल्लभाचार्य ने भगवदनुग्रह प्राप्ति को पुष्टि-मार्ग की सज्ञा प्रदान की । इस प्रकार इन महात्माओं के प्रभाव से सूर्य, अग्नि इत्यादि वैदिक देवता और ब्रह्मा, विष्णु, महेश इत्यादि पौराणिक देवताओं का स्थान राम और कृष्ण ने ले लिया और अब भक्ति भावना की अभिव्यक्ति राम और कृष्ण के प्रति की जाने लगी । यद्यपि कहीं-कहीं पुराने देवताओं के प्रति भक्ति की अभिव्यञ्जना भी दृष्टिगत होती है, किन्तु यह परिमाण में इतनी न्यून है कि इसे हम समय की सामान्य प्रवृत्ति नहीं कह सकते ।

पहले बतलाया जा चुका है कि उपास्य की महत्ता, आत्म-निवेदन और आध्यात्मिकता स्तोत्र-साहित्य के प्रधान तत्त्व थे । हिन्दी काव्य काल की धार्मिक साधना में भी यही तत्व प्रधान बने रहे । किन्तु इनके रूप में अन्तर आ गया । अभी तक भगवान् के बाह्य रूप और बाह्य शक्ति का वर्णन किया जाता था अब भगवान् की व्यापकता, सर्वशक्तिमत्ता, माया पर ईश्वरता, भक्तप्राणकारिता इत्यादि तत्त्वों का वर्णन होने लगा । इसके साथ ही कवि अपनी हीनता का भी वर्णन करते नहीं थकता था । भगवान् के समस्त गुणों में जिस गुण का उल्लेख हुआ है वह है भक्तों की आर्ति को उन्मूलन करने की शक्ति तथा उनसे अपराधों के क्षमा करने की शक्ति । इसके लिये पुराणों की कथा के आधार पर सैकड़ों पापियों की नामावली गिनायी जाने लगी और भगवान् से उसी निदर्शन पर उद्धार करने की प्रार्थना की जाने लगी । भगवान् उसी का उद्धार करते हैं जो बड़े से बड़ा पापी होता है । इसके लिये अपने पाप की पराकाष्ठा दिखलाई जाने लगी और जिन पापियों का उद्धार भगवान् ने किया था, उनको अपनी तुलना में कम पापी बतलाया जाने लगा । दूसरा तत्त्व था भगवान् से कुछ याचना करना । अभी तक भगवान् से लौकिक सुख-भोग की याचना की जाती थी अब मोक्ष तथा परम-पद की याचना की जाने लगी । कहीं-कहीं मोक्ष को भी नीचा बतलाकर केवल भक्ति की ही प्रार्थना की जाती थी । भक्ति जिसका अन्त न हो, जिसका कोई उद्देश्य न हो और जिसमें कभी विश्राम न हो । इस विषय में सख्य प्रेम का विशेष महत्त्व रहा । कभी-कभी भगवान् के पतितोद्धारक विरुद्ध को चैलेन्ज दिया जाता था, कभी-कभी उद्धार करने में विलम्ब के कारण भगवान् के प्रति खीझ प्रकट की गई और भक्ति करने की दृढ़ता प्रकट की गई ।

ससार की असारता और भगवत्तत्त्व की महत्ता बतलाकर कभी-कभी सर्वसाधारण को उपदेश दिया गया और उन्हें विषय-वासनाओं को छोड़कर भगवत्तत्त्व में लीन होने की प्रेरणा भी प्रदान की गई।

वैदिक काल से ही कविता के द्वारा किसी सिद्धान्त का प्रतिपादन करने की प्रवृत्ति चली आ रही थी। ऋग्वेद के हिरण्यगर्भ तथा नासदीय सूक्त इस प्रवृत्ति के निदर्शन हैं। उपनिषदों में यह प्रवृत्ति और अधिक बढ़ी और अध्यात्मवाद का प्रतिपादन करने के लिये कविता का आश्रय लिया गया। जैन-बौद्ध साहित्य में भी सिद्धान्त-प्रतिपादनपरक मार्गणा, स्थान इत्यादि का वर्णन मिलता है। यह प्रवृत्ति इस काल में भी बनी रही। गम्भीर तत्त्व विवेचनपरक पद तथा गीत इस काल में भी लिखे गये। इनमें ईश्वर, जीव, माया, प्रकृति इत्यादि का वास्तविक स्वरूप, इनका परस्पर सम्बन्ध इत्यादि का कवित्वमय शैली में प्रतिपादन होता है और उनका पर्यवसान भक्ति में कर दिया जाता है। इस काल की दूसरी सर्वसामान्य विशेषतायें हैं गुरु की महिमा का वर्णन और भेदभाव का निराकरण। बिना गुरु की कृपा के किसी का निस्तार नहीं हो सकता। इस साधन मार्ग पर आने का सभी को अधिकार है चाहे स्त्री हो चाहे पुरुष, चाहे ब्राह्मण हो चाहे अन्त्यज। भगवान् का ध्यान सभी को पवित्र करने वाला है। इस प्रकार इस धर्म साधना के द्वारा एक ओर असहाय हिन्दू-जाति को एक सहारा मिला, दूसरी ओर सगठन का भी महत्वपूर्ण कार्य सम्पन्न हो गया।

जयदेव ने गीत गोविन्द के प्रारम्भ में "जय जगदीश हरे" और "जय-जय देव हरे" इन शीर्षकों से दो स्तोत्र लिखे हैं। प्रथम स्तोत्र में भगवान् के १० अवतारों का वर्णन किया गया है और दूसरे स्तोत्र में भगवान् के सौन्दर्य, सामान्य विभूति और शक्ति का वर्णन अधिगत होता है। कविवर विद्यापति ने अपने रसात्मक मुक्तकों का विषय राधा-कृष्ण को बनाया था और भक्ति का आलम्बन भगवान् शंकर को। इनका अधिक समय शृंगारिक कविता बनाने में बीता था। किन्तु सम्भवतः जीवन के अन्तिम भाग में विरक्त होकर ये शिवाराधनपरक कवितायें करने लगे थे। मिथिला में इनकी बनाई हुई वानियों और नचारियों के गाने की बहुत प्रथा है। नचारियों का एक-एक शब्द आनन्द से भरा हुआ है। इसी को भक्त लोग गा-गाकर आनन्द से पागल हो जाते हैं। वहाँ स्त्री, पुरुष, कन्या, बालक सभी प्रकार के लोग इन्हें गाते हैं। निस्सन्देह जो पवित्र और मर्यादापूर्ण चित्रण हमें शिव-पार्वती के प्रसंग में प्राप्त होते हैं वे राधा-कृष्ण के प्रसंग में नहीं मिलते। इन प्रार्थनाओं और नचारियों में भगवान् शिव का अधम-उद्धारण विरुद्ध और अपने दोष तथा पापों का वर्णन विस्तारपूर्वक किया गया है तथा यम के दरवाजे पर जब यम के किकर क्रोध के साथ उठावें और जीवन के कर्मों का उत्तर माँगे उस समय यम के वन्धन से छुड़ा लेने की प्रार्थना की गई है क्योंकि भगवान् शिव ही अशरण-शरण हैं। इसी प्रकार भगवती

दुर्गा की अभूतपूर्व शत्रु-संहारिणी शक्ति का वर्णन किया गया है तथा युद्ध में उनकी सुन्दरता का भी वर्णन किया गया है। इसी प्रकार देवी जी की सामान्य सुन्दरता का वर्णन करते हुए उनसे वर देने की प्रार्थना की गई है।

सूरदास ने सूरसागर के प्रथम और द्वितीय स्कन्धो में विनय के पद लिखे हैं तथा अन्यत्र भी इस प्रकार के पद विखरे हुए हैं। इन पदों में सूर ने स्मरण, भगवद्भजन और कीर्तन पर अधिक बल दिया है। नाम-स्मरण के प्रभाव से जितने भक्त तर गये उनका वर्णन करते हुए सूरदास जी नहीं थकते “जो लोग राम नाम की आठ लेते हैं उनका भगवान् अवश्य उद्धार करते हैं।” सूर ने सैकड़ों पदों में शरणागति से तरने वालों का वर्णन किया है तथा भगवान् से अपने को तारने की प्रार्थना की है और इस बात पर दुःख प्रकट किया है कि सबको तारने वाले भगवान् इस प्रकार सूर के अवसर पर अपने विरुद्ध को भूल गये। कहीं-कहीं भगवान् के विरुद्ध को लल-कारा भी है और यह भी कहा है कि भगवान् तब तक पतित-पावन नहीं कहे जा सकते हैं जब तक सूर का उद्धार नहीं करते। सूर के लिये कृष्ण-कीर्तन ही जप-तप, ज्ञान, ध्यान, तीर्थाटन इत्यादि सभी कुछ है यद्यपि सूर कृष्ण के अनन्य भक्त हैं तथापि ये राम और कृष्ण को एक ही मानते हैं। प्रायः प्रत्येक प्रार्थना में कृष्ण के साथ राम को भी सम्मिलित किया गया है और रामावतार की विशेषताओं की ओर भी संकेत पाया जाता है। इसी प्रकार भगवान् के दूसरे अवतारों की ओर भी संकेत पाया जाता है। इसके अतिरिक्त सूर ने कृष्ण का शिव रूप में भी ध्यान किया है। सूर की भक्ति-साधना में मय है, व्याकुलता, पश्चात्ताप, दैन्य, भर्त्सना इत्यादि का बहुत बड़ा महत्त्व है। “हृदय की कबहुन जरनि घटी”, “अवकी राखि, लेहु भगवान्”, “कीजै प्रभु अपने विरद की लाज” इत्यादि पदों में सूर ने बड़ी ही दीनता और व्याकुलता प्रदर्शित की है तथा “कहा कमी जाके राम धनी”, “जब जब दीनन कठिन परी” इत्यादि पदों के द्वारा मन को आश्वस्त भी किया है। स्वसाधना के अतिरिक्त सूर ने दूसरों को भक्ति का उपदेश भी पर्याप्त मात्रा में दिया है—“भगति विनु बँल विराने हूँ हौ”, “रे मन मूरख जनम गवायो” इत्यादि पदों में मानव जीवन की सफलता इसी बात में बतलाई गई है कि जन्म लेकर भगवद्भक्ति करे। जो भगवान् की भक्ति करता है, उससे बड़ा ससार में कोई नहीं। जो भगवान् की भक्ति नहीं करता है उसके सारे गुण व्यर्थ हैं। “रावण गर्व ही गर्व में गल गया और सुदामा भगवान् के समान हो गये, सीता जीवन भर वियोग में ही जलती रही और कुब्जा ने कृष्ण जैसा वर पाया। शकर से बढ़कर कौन योगी होगा, जिनको कामदेव ने छल लिया और नारद से बढ़कर कौन विरक्त होगा जो धूमते ही फिरते रहे। दूसरी ओर अजामिल से बढ़कर कौन पापी होगा किन्तु भगवद्भक्ति के प्रभाव से वहाँ यमराज जाते हुए भी डरता था।” भक्ति के उपदेश के अतिरिक्त सूरने दार्शनिक सिद्धांतों पर भी प्रकाश डाला है। वे भगवान् को सगुण और निगुण दोनों रूपों में मानते हैं। भगवान् घट-घट व्यापक हैं वे अपूर्व

ज्योति स्वरूप है। उनके विराट् रूप का वर्णन चार, पांच और छ. मुख से किया जाता है तथा शेषनाग तो सहस्र मुख से उनका गुण-गान करते हैं परन्तु पार नहीं पाते। जब तक सत्य स्वरूप दिखलाई नहीं पड़ता तब तक कस्तूरी मृग के समान भटकना पड़ता है। इसके अतिरिक्त दर्शनो की पद्धति पर माया, जाव तथा भ्रम से उनके सम्बन्ध के विषय में अनेक पद्य आये हैं। सूर ने माया को भुजिनी, नटिनी इत्यादि अनेक गहिर्त नामों से पुकारा है। सूर पुष्टि मार्ग के अनुयायी है और उसी आदर्श पर उनकी प्रवृत्ति सगुण लीला गान की ओर है। वे शुद्ध द्वैतवादी होने के कारण जगत्, जीव और ब्रह्म की तात्त्विक एकता के समर्थक हैं, परन्तु जीव और ब्रह्म का भेद भी स्वीकार करते हैं। वे ज्ञानी की भाँति निराकार ब्रह्म से सायुज्य प्राप्त कर बूद और समुद्र की भाँति एकाकार परिणति नहीं चाहते अपितु मुक्त जाव के साथ नित्य लीला में प्रवेश कर ब्रह्मानन्द से भी श्रेष्ठ परम आनन्द प्राप्त करना चाहते हैं। सूर तुलसी की भाँति ज्ञान को भी परमपद का साधक नहीं मानते। सूर के मत में प्रेम-लक्षणा भक्ति ही सब कुछ है। यह प्रेम-लक्षणा भक्ति जगत् से विरक्ति तथा भगवदासक्ति पर आधारित है। वल्लभ से पूर्ववर्ती आचार्य विष्णुस्वामी ने कृष्ण के गोपाल रूप की उपासना पर जोर दिया था, जिसका अनुसरण कर प्रारम्भ में वल्लभ सम्प्रदाय में बालरूपोपासना ही प्रमुख रहा। बाद में सहजिया तथा शाक्त सम्प्रदायों के प्रभाव से गोपाल के साथ राधा-कृष्ण की काम-कला का समावेश हो गया और पुष्टिमार्गीय भक्तों में भगवान् के मधुर रूप की ही उपासना प्रधान हो गई। सूर ने हमें दोनों रूपों के दर्शन होते हैं। सूर साधना के आध्यात्मिक पक्ष में हमें कहीं-कहीं वल्लभेतर सम्प्रदाय की भी झलक दिखाई पड़ती है।

तुलसी की धर्म-साधना में विनय-पत्रिका का प्रमुख स्थान है। इसके अतिरिक्त कवितावली के उत्तरकाण्ड तथा दूसरे स्थानों पर भी यत्र-तत्र तुलसी की भक्ति साधना दृष्टिगत होती है। विनय-पत्रिका में तुलसी ने विभिन्न देवी-देवताओं से प्रार्थना की है और उनसे राम-भक्ति का वरदान मागा है। इस ग्रंथ में तुलसी अपनी हीनता और राम की महत्ता कहते नहीं थकते। निस्संदेह तुलसी की धर्म-साधना में इस ग्रंथ का अभूतपूर्व स्थान है। तुलसी की पुस्तकों को देखने से ज्ञात होता है कि इनका दर्शन-शास्त्र का अध्ययन बहुत गम्भीर था। विनय-पत्रिका में स्तुति, आत्मबोध और आत्म-निवेदन के बीच गोस्वामी जी ने अद्वैतवाद के गम्भीर सिद्धान्तों को काव्यमय सवल भाषा में प्रतिपादित किया है। उनका “केशव कहि न जाड का कहिये” वाला पद इस दिशा में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। यह एक विवादग्रस्त विषय है कि तुलसी विशिष्टाद्वैतवादी थे अथवा अद्वैतवादी। निस्संदेह अन्य क्षेत्रों के समान तुलसी इस दिशा में समन्वयवादी हैं। आचार्य शुक्ल ने इनको रामानुज का अनुयायी माना है क्योंकि उनका निरूपित सिद्धान्त ही भक्तों की भावना के अनुकूल दिखलाई पड़ता है। संक्षेप में तुलसी की धर्म-साधना समन्वयवादी है।

उन्होंने राम का अनन्य भक्त होते हुए भी अन्य देवों की उपेक्षा नहीं की है। किन्तु अन्य देवों से राम-भक्ति का ही वरदान मांगा है। इनकी भक्ति-साधना में वे सब तत्त्व सन्निहित हैं जो सूरदास में दिखलाये गए हैं। ससार की असारता, अपने दोष, भगवान् की महत्ता, अपराधक्षमापन, उद्धार की प्रार्थना, भक्तों के निदर्शन इत्यादि सभी तत्त्व तुलसी में भी पाये जाते हैं। केवल इनमें समन्वय की भावना विशेष है।

जहाँ सूर ने लीलागान तक ही अपने को सीमित रखा है, विभिन्न दार्शनिक मतवादों का विवेचन कर स्वतन्त्र मत स्थापित करने की चेष्टा सूर के प्रयत्न क्षेत्र से सर्वथा बाह्य है, वहाँ तुलसी ने चिन्तन के द्वारा अनेकों दार्शनिक मतों की परीक्षा कर अपना स्वतन्त्र मत स्थापित करने की चेष्टा की है। तुलसी विरति और विवेक से संयुक्त भक्ति के ही समर्थक हैं जो कि श्रुति-सम्मत हो। वे ज्ञान को भी मुक्ति का साधन मानते हैं, किन्तु भक्ति से घट कर। तुलसी के वाक्यों में स्थान-स्थान पर शंकर के मायावाद, भ्रमवाद, सर्व ब्रह्मवाद और अभेदवाद इत्यादि सिद्धान्तों के दर्शन होते हैं। दूसरी ओर रामानुज के अनुसार द्वैत को स्वीकार कर ब्रह्म के सीता-राम रूप में भग्न रहना चाहते हैं। रामानुज, निम्बार्क, माध्व, वल्लभ इत्यादि ने मायावाद का खण्डन कर ज्ञान की अपेक्षा भक्ति की श्रेष्ठता प्रतिपादित की थी। इसके प्रतिकूल तुलसी दोनों वादों में सामंजस्य स्थापित करते हुए माया द्वारा जगत् की उत्पत्ति मानते हैं तथा ज्ञान द्वारा ही उसकी भ्रमरूपता की पहचान सम्भव मानते हैं। जब जीव जगत् को भ्रम रूप मान लेता है तभी वह जगत् से विरत होकर मायापति के चरणों में अपने को आवद्ध करने के लिये आतुर हो जाता है। यही भक्ति है। अतः तुलसी के मन में ज्ञान और भक्ति एक दूसरे के विरुद्ध नहीं। दोनों एक लक्ष्य तक पहुँचाने के साधन हैं। किन्तु ज्ञान का मार्ग दुस्तर तथा अनेक विघ्न-बाधाओं से परिपूर्ण है, जबकि भक्ति का मार्ग विघ्न-बाधा रहित अधिक श्रेयस्कर मार्ग है। शंकर के मत में मायोपाधि-परिवेष्टित ब्रह्म ही साकार ईश्वर है। इसके प्रतिकूल तुलसी सच्चिदानन्द भगवान् का मायावेष्टन ही असम्भव मानते हैं। वे माया को भगवान् की शक्ति मानते हैं, जिसके आश्रय से भगवान् स्वतः साकार रूप में प्रकट हैं। राम साक्षात् ब्रह्म हैं और सीता माया है। तुलसी ने विनयपत्रिका में राम को अद्वैत, अव्यक्त, अनघ, निस्सीम, निरुपाधि इत्यादि अनेक विशेषण दिये हैं और जगत् को मिथ्या तथा भ्रममय बतलाया है। यह भ्रम सत्य रूप में भासित होता रहता है जब तक भगवान् की कृपा नहीं होती 'जद्यपि मृषा सत्य भासै जब लगि नहि कृपा तुम्हारी।' दुःख का कारण इत बुद्धि है.—

जो निज मन परिहरै धिकारा ।

तौ कत मोह जनित ससृति दुख संसय सोक अपारा ।

इसी प्रकार :—

कहि न जात भुग धारि सत्य भ्रम ते दुख होइ बितेखे ।

सुभग सेज सावत सपने वारिधि बूडत भय लागै ।

कोटिहु नाव न पार पाव सा जब लागि आपु न जागै ।

+ + + +

तुलसीदास सब विधि प्रपञ्च जग जवपि भूठ भुति गावै ।

रघुपति भगति संत संगति बिनु को भव आस नसावै ॥

तुलसी की भक्ति की आध्यात्मिकता का यही संक्षिप्त परिचय है ।

अष्ट छाप के प्रायः समस्त कवियों ने भगवद्भक्ति की महत्ता तथा वैराग्य की भावना अभिव्यक्त की है । नन्ददास का भ्रमर गीत इस दिशा में अत्यन्त प्रसिद्ध रचना है । इसके अतिरिक्त वल्लभ सम्प्रदाय के कीर्तन-संग्रहों में इस प्रकार के पद्य सम्मिलित किये गये हैं ।

कृष्ण-भक्ति शाखा के दूसरे कवियों ने भी भगवान् की लीला के वर्णन के साथ-साथ भगवद्भक्ति, आत्म-निवेदन और आध्यात्मिक तत्त्व पर कुछ पद्य लिखे हैं । इनमें प्रमुख है—हित हरिवंश, स्वामी हरिदास, सूरदास, मदनमोहन, श्री हरिराम जी व्यास, रसखान, ध्रुवदास इत्यादि । इसी प्रकार राम-भक्ति शाखा वालों ने भी इसी क्षेत्र में पर्याप्त कार्य किया है । स्वामी अग्रदास जी ने ध्यान मंजरी, राम ध्यान मंजरी, कुण्डलिया—इन पुस्तकों में भगवान् के ध्यान पर पद्य लिखे हैं । नामा दास जी ने केवल भगवद्भक्ति के विषय में ही नहीं, भगवद्भक्तों के विषय में भी भक्तमाल लिखा है । इससे हम भक्तों के विषय में बहुत कुछ ज्ञात कर सकते हैं ।

तात्त्विक विवेचन की दिशा में निगुण सम्प्रदाय वालों का कार्य अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है । विनय और प्रार्थना, योगाभ्यास, नाम महिमा, माया विषयक सिद्धांत, अद्वैतवाद, मुह महिमा, सत्संगति का उपदेश इत्यादि विषय निगुण धारा वालों में प्रमुख हैं । इस सम्प्रदाय वालों ने बाह्याढम्बर इत्यादि का निर्ममतापूर्वक खण्डन किया है । ये भक्त गए अन्त साधना को ही प्रमुख मानते थे । कबीर ने अद्वैतवाद और सूफी मत को मिलाकर अपना जो सम्प्रदाय चलाया था उसी का प्रतिफलन उनकी रहस्यात्मक भावना में हुआ है । किन्तु इनका प्रभाव विहारी पर नहीं के बराबर पड़ा अतएव यहाँ पर इनका परिचय नहीं दिया जायगा । इसी प्रकार निगुण सम्प्रदाय के दूसरे कवि नानक, दादू, धर्मदास (कबीर के शिष्य), मलूक दास (दादूदयाल के शिष्य) इत्यादि निगुण सम्प्रदाय के कवियों का मुक्तक के क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण स्थान है । किन्तु इनका भी प्रभाव विहारी पर नहीं पड़ा है, अतएव इनका भी विस्तृत परिचय नहीं दिया जायगा ।

धार्मिक साधना के क्षेत्र में कुछ कार्य उन कवियों का भी है, जिन्होंने धार्मिक क्षेत्र से बाहर रहकर रचना की । केशव की विज्ञान गीता प्रसिद्ध ही है । इसके अतिरिक्त अन्य कवि भी साहित्य साधना के बीच में भक्ति काव्य की दिशा में

योगदान देते रहे । उपर्युक्त विवेचन से निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं —

(१) धार्मिक काव्य रचना का सूत्रपात वैदिक काल से ही हुआ था ।

(२) यास्क के अनुसार धार्मिक काव्य के तीन रूप थे—आराध्य की महत्ता का वर्णन, किसी वस्तु की याचना और किसी सिद्धान्त का प्रतिपादन ।

(३) बौद्ध और जैन धर्म के सघर्ष में स्तोत्र साहित्य का पर्याप्त विस्तार हुआ ।

(४) पौराणिक काल में वैदिक देवता छूट गए और उनके स्थान पर ह्या, विष्णु, महेश की स्थापना हो गई ।

(५) पौराणिक युग के बाद भारतीय राजनीतिक, धार्मिक और सामाजिक परिवर्तनों के साथ धर्म-साधना के क्षेत्र में भी परिवर्तन हुआ । ब्रह्मा, विष्णु, महेश का स्थान राम और कृष्ण ने लिया । इस काल में राम और कृष्ण की भक्ति प्रधान हो गई ।

(६) इस काल के धार्मिक काव्य में निम्नलिखित विशेषतायें दृष्टिगत होती हैं —

(अ) भगवान् की बाह्य शक्ति तथा सौन्दर्य के वर्णन के साथ शरणागत-वत्सलता पर विशेष बल दिया गया है । इस प्रसंग में अनेक पौराणिक कथाओं की ओर संकेत किया गया है, जिनमें भगवान् ने शरणागतों का उद्धार किया है । व्याघ्र, गीघ, भ्रजामिल इत्यादि उनमें प्रधान हैं ।

(आ) जिन भक्तों का भगवान् ने उद्धार किया, उनसे अपने पापों की तुलना की गई है और स्वयं को अधिक पापी बतलाया गया है ।

(इ) भगवान् को पापियों का उद्धार करने वाला और अपने को पाप करने वाला कहा गया है और अपने-अपने क्षेत्र में भगवान् से होड़ लगाई गई है ।

(ई) भगवान् से उद्धार की प्रार्थना की गई है और अपने कर्मों को निकृष्ट कोटि का स्वीकार करते हुए उनकी उपेक्षा करने की प्रार्थना की गई है ।

(उ) अपने उद्धार करने पर ही भगवान् के विरुद्ध की सार्थकता बतलाई गई है ।

(ऊ) नाम-स्मरण, कीर्तन और पूजन पर विशेष बल दिया गया है ।

(ए) बाह्याडम्बरो की निन्दा की गई है और सच्ची भगवद्भक्ति से ही परमात्मा की प्रसन्नता का प्रतिपादन किया गया है ।

(ऐ) तीर्थयात्रा इत्यादि की भक्ति के सामने तुच्छ बतलाया गया है ।

- (ओ) समस्त धर्मों की एकता का प्रतिपादन किया गया है और भक्ति के क्षेत्र में सभी को एक सा अधिकारी बतलाया गया है ।
- (औ) भक्ति के स्तोत्रों में भय, व्याकुलता, पश्चात्ताप, दैन्य, भर्त्सना इत्यादि का बहुत बड़ा महत्त्व है तथा भगवान् की कृपा के बल पर आश्वस्त होने का वर्णन किया गया है ।
- (अ) सर्वसाधारण की भौतिकतामयी प्रवृत्ति पर खेद प्रकट किया गया है और विरक्ति का उपदेश दिया गया है ।
- (अ) धर्म-साधना में दार्शनिकता का भी पर्याप्त पुट दिया गया है । भगवत्स्वरूप, जीव, माया, प्रकृति इत्यादि का स्वरूप और इनके परस्पर सम्बन्ध पर प्रकाश डाला गया है । यही धर्म-साधना का संक्षिप्त परिचय है ।

## सूक्ति काव्य

सूक्ति काव्य का मूल उदय हमें ऋग्वेद में ही अधिगत होता है । ऋग्वेद तथा दूसरे वैदिक सूक्तों में हमें अनेक स्थानों पर सदाचार का प्रतिपादन प्राप्त होता है । लोक का उल्लेख किया गया है और स्त्री-पुरुष सम्बन्ध पर अनेक सूक्तियाँ कही गई हैं । यद्यपि सूक्ति साहित्य में भी शक्ति ही अपेक्षित होती है जो ज्ञान के साहित्य से उसे पृथक् करती है तथापि इसमें रस-चर्वणा अपेक्षित नहीं होती । न तो इसमें विभाव, अनुभाव व्यभिचारी भाव के संयोग से स्थायी भाव का परिपोष होता है, न व्यञ्जना वृत्ति के द्वारा साधारणीकरण किया जाता है और न वेदान्तर स्पर्श शून्य ब्रह्मानन्द सहोदर आस्वादन के द्वारा मधुमती भूमिका में पहुँचाने की चेष्टा की जाती है । किन्तु सूक्ति काव्य में शक्ति का एक मात्र साधन होता है उक्ति-वैचित्र्य । इसीलिये आनन्दवर्धन ने सूक्ति काव्य में अलंकारों की प्रधानता मानी है । अलंकारों का प्रयोग विशेष रूप में प्रभाव जमाने के मन्तव्य से होता है । सूक्ति-काव्य में अलंकार वस्तु के ही होते हैं और उसे ही अलंकार कहते हैं ।

सूक्ति-मुक्तक-परम्परा हमें वेदों के बाद ग्राह्य ग्रन्थों में भी समुपलब्ध होती है । इस प्रकार के ग्रन्थों के लिखने का मुख्य प्रयोजन यज्ञ विधि का प्रतिपादन और वैदिक मन्त्रों का यज्ञों में विनियोग ही था । किन्तु यज्ञ-तन्त्र बिखरे हुए उपाख्यानो के बीच कहीं-कहीं इस प्रकार की सूक्तियाँ सकलित की गई हैं । यद्यपि इनकी संख्या बहुत कम है तथापि इन से इस बात पर प्रकाश अवश्य पड़ता है कि इस प्रकार की सूक्तियों का अत्यन्ताभाव कभी नहीं हुआ । उन सूक्तियों की भाँप । कुछ अधिक प्राचीनता लिये हुए हैं । किन्तु कुछ अपवादों के साथ यह पाणिनीय संस्कृत ही कही जायगी । यज्ञ-तन्त्र अलंकारों का प्रयोग बड़ा ही स्वाभाविक हुआ है जो वर्ण्य विषय को अधिक प्रभावशाली बना देता है । जहाँ कहीं कथावस्तु के अन्दर इस प्रकार की सूक्तियाँ जोड़ी गई हैं वहाँ वे बहुत ही उचित प्रतीत होती



हैं और कयावस्तु के कारण प्रभाव अधिक बढ जाता है। उदाहरण के लिए ऐतरेय ब्राह्मण में हरिश्चन्द्र अपने पुत्र रोहित को वरुण को प्रदान करने के लिए वचन-बद्ध हैं। किन्तु पुत्र-स्नेह के कारण उसे वन को भेज देते हैं और इस प्रकार वरुण के कोपभाजन बनते हैं। जब वन में पुत्र पिता की दुर्दशा का वर्णन सुनता है तब वह घर लौटकर पिता को वरुण के कोप से छुड़ाने के निमित्त आत्म-समर्पण कर देने के लिये उद्यत हो जाता है। उस समय इन्द्र उसे उद्यम की प्रशंसा कर रोकने की चेष्टा करते हैं। एक-एक सूक्ति के द्वारा रोहित एक-एक वर्ष के लिए रुक जाता है। उद्यम की प्रशंसा बड़ी ही सबल और सालकार भाषा में की गई है।—

“हे रोहित, हमने सुना है कि जो व्यक्ति पूर्ण रूप से श्रान्त नहीं होता उसे सम्पत्ति प्राप्त नहीं होती। जो आराम से लेटे रहने वाला व्यक्ति है वह पापी होता है। इन्द्र सर्वदा विचरण करने वाले (उद्यमशील) के ही मित्र होते हैं।” (ऐतरेय ब्राह्मण)

“जो व्यक्ति बैठा रहता है उसको प्रतिष्ठा भी वैठी रहती है। जो उठ खड़ा होता है, उसकी प्रतिष्ठा भी उठ खड़ी होती है, जो सो जाता है उसकी प्रतिष्ठा भी सो जाती है और जो चलता फिरता रहता है उसकी प्रतिष्ठा भी चलती फिरती रहती है।”

“सोने वाले के लिए कलियुग होता है। उठकर बैठने वाले के लिए द्वापर होता है, खड़े होने वाले के लिए त्रेता होता है और विचरण करने वाले के लिए सत्ययुग होता है।”

“विचरण करते हुए व्यक्ति मधु प्राप्त कर लेता है, विचरण करते हुए स्वादिष्ट उदुम्बर प्राप्त करता है, सूर्य के परिश्रम को देखो जो कि विचरण करते हुए कभी तन्द्रा को प्राप्त ही नहीं होता।” (ऐतरेय ब्राह्मण)।

इसी प्रकार माला-दीपक के द्वारा पुत्र की प्रशंसा की गई है:—

“अन्न ही प्राण है, धारण ही निवास स्थल है, रूप ही स्वर्ण है, पशु ही परिग्रह है, स्त्री ही मित्र है, पुत्री ही दयास्पद है और विशाल आकाश में पुत्र ही प्रकाश है।”

ब्राह्मण ग्रन्थ प्रधानतया यज्ञ-विधिपरक है और यज्ञों का मन्तव्य लोकपण्य ही होता है। अतएव इन सूक्तियों में सर्वत्र लोकपण्य ही प्रधान है। लौकिक सुख-शान्ति और सफलता के लिए आवश्यक तथा उपयोगी गुणों पर विशेष बल दिया गया है और उनको लौकिक दृष्टिकोण से ही समझाने की चेष्टा की गई है।

वैराग्यपरक सूक्तियों का प्रारम्भ हमें उपनिषदों में प्राप्त होता है। स्पष्ट ही है कि इन ग्रन्थों का प्रणयन एक ओर तो ब्राह्मण ग्रन्थों की मर्यादातीत लौकिकता और प्रवृत्तिपरता के प्रतिरोध में हुआ था और दूसरी ओर आरण्यको के ठीक उत्तराधिकारी होने के कारण इनका उपयोग भी वृद्धावस्था के लिए विशेष माना

जाता था । अतएव इनमें वैराग्य का स्वर मुखर हो उठना स्वाभाविक ही है । इन ग्रन्थों में जहाँ एक ओर अनेक अलंकारों के माध्यम से ब्रह्म-तत्त्व का निरूपण किया गया है, उसके सगुण, निर्गुण रूपों की व्याख्या की गई है, आत्म-स्वरूप का विवेचन किया गया है और साथ ही सबल भाषा में ससार से विरक्ति का उपदेश दिया गया है तथा प्रेय मार्ग को गृहित बतलाकर श्रेय मार्ग की प्रशंसा की गई है वहाँ दूसरी ओर इन अव्यात्मविषयक निबन्धों के बीच लोक-व्यवहारोपयोगी सदाचारपरक सूक्तियाँ जोड़ दी गई हैं जिससे उपनिषदों की ज्ञानपरता के साथ-साथ व्यवहार पक्ष का भी प्रत्याख्यान नहीं हुआ है और उपनिषद् अव्यावहारिकता के दोष से बच जाते हैं । इन व्यवहारोपयोगी पद्यों को हम मुक्तक काव्य के अन्तर्गत सूक्ति साहित्य में सन्निविष्ट कर सकते हैं । कहीं-कहीं सदाचार के उपदेश के लिए गद्य की शैली भी अपनाई गई है और इसके लिए छोटे-छोटे कथानक भी दिए गये हैं । इन उपदेशों में दान, दया, आर्जव, सत्य, अहिंसा, त्याग, तपस्या, अनवलम्बिता इत्यादि का बड़ी ही मनोरम शैली में प्रतिपादन किया गया है और आत्मसंयम की पूर्ण शिक्षा दी गई है । कठोपनिषद् में रूपक और उपमा के संकर के द्वारा विवेक की प्रशंसा की गई है । “विद्वान् लोग इन्द्रियों को घोड़ा बतलाते हैं, विषय उनके मार्ग हैं, इन्द्रिय और मन से युक्त आत्मा ही भोक्ता है । जिस प्रकार अविवेकी सारथि के दुष्ट घोड़े उसके वश में नहीं रहते उसी प्रकार जिस व्यक्ति में विशेष ज्ञान नहीं होता और जिसका चित्त भी असंयत होता है, उसकी इन्द्रियाँ भी उसके वश में नहीं रहती । इसके प्रतिकूल जो विशेष ज्ञान से युक्त होता है और जिसका चित्त समाहित होता है उसकी इन्द्रियाँ इसी प्रकार उसके वश में हो जाती हैं, जिस प्रकार विज्ञ सारथि के अच्छे घोड़े उसके वश में बने रहते हैं ।” इसी प्रकार देवयान मार्ग की कल्पना की गई है और उससे जाने के लिये सत्य मार्ग की अनिवार्यता धोषित की गई है तथा विजय का साधन भी एकमात्र सत्य को ही बतलाया गया है । बृहदारण्यक उपनिषद् में सत्य के साथ शम, दम, तितिक्षा इत्यादि का भी महत्त्व बतलाया गया है । तात्त-रीयोपनिषद् में गद्य में समस्त आचार-शास्त्र का सारभूत अंश संकलित कर दिया गया है । इन ग्रन्थों में अलंकार अत्यन्त स्वाभाविक रूप में प्रयुक्त किये गये हैं । कहीं भी अलंकारों के लिये अलंकारों का प्रयोग नहीं हुआ है । अलंकारों का उद्देश्य विषय का स्पष्टीकरण ही रहा है और कहीं-कहीं शक्ति के संचार के लिये अलंकारों का उपादान किया गया है । प्रधान रूप से काव्यलिङ्ग, परिकर, दीपक और रूपक का प्रयोग किया गया है । कहीं-कहीं माला रूप में भी इन अलंकारों का उपादान हुआ है । निम्नलिखित पद्य विरोधाभास का अच्छा उदाहरण है —

अनेजदेक मनसो जवोयो नैनहेवा आ प्नुवन् पूर्वमर्पत् ।

तद्धावतो न्यानत्येति तिष्ठत्तस्मिन्नपोमा तरिश्वा दधानि ॥ (ईशावास्य०)

आत्मा एक है, यह चलता नहीं और इसकी गति मन से भी अधिक तेज है। यह पहले ही विद्यमान था और इसको देवता प्राप्त नहीं कर सके। यह स्थित रहता है और दौड़ने वाले सभी पदार्थों से आगे निकल जाता है। इसी प्रकार —

अपाणिपादो जघनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

तथा अणोरणीयान् महतो महीयान् मे मी विरोधाभास ही है ।

संक्षेप में इन सूक्तियों में सदाचार की प्रशंसा की गई है, सत्य, त्याग, उदारता, अहिंसा इत्यादि को अपनाने का उपदेश दिया गया है, कर्मशीलता के गीत गाये गये हैं और परमात्म-तत्त्व तथा पारलौकिकता का महत्त्व स्थापित करते हुए भा लौकिक सफलता की उपेक्षा नहीं की गई है। अलंकारों का चलता हुआ स्वाभाविक प्रयोग किया गया है। निस्सन्देह उपनिषदों की ये सूक्तियाँ परवर्ती सूक्ति-साहित्य का कड़ी को जोड़ने वाली है और सूक्तियों की निरन्तरता की परिचायिका है ।

पुराणों में सभी प्रकार की सूक्तियों का समाहार हुआ है। पुराण भारतीय काव्य-जगत् की समस्त प्रवृत्तियों को आत्मसात् किये हुए है और यूरोप के अनेक विद्वानों ने इनको भारतीय काव्य-जगत् की इन्साईक्लोपीडिया कहा है। वस्तुतः काव्य के क्षेत्र में जो कुछ भी सन्निविष्ट हो सकता है, वह सब पुराणों में और विशेष रूप से महाभारत में विद्यमान है। नीति सूक्तियों का भी पुराणों में पर्याप्त बाहुल्य है। ये नीति-सूक्तियाँ पुराणों में दो रूपों में आती हैं, एक तो कथोपकथन के अन्तर्गत किसी वक्ता के वचन के रूप में सन्निविष्ट कर दी गई हैं, दूसरे कहीं-कहीं पर नीति-सूक्तियों के लम्बे-लम्बे प्रकरण ही स्वतन्त्र रूप में इन ग्रन्थों में आ गये हैं। उदाहरण के लिये महाभारत में विदुर-नीति, श्रीमद्भागवत में धर्म का उपदेश और गरुड पुराण में अन्तिम दो-तीन अध्याय। इसी प्रकार प्रायः सभी पुराणों में सूक्ति-काव्य से सम्बद्ध कोई न कोई प्रकरण आ ही गया है। इन प्रकरणों के अतिरिक्त जहाँ-कहीं सामान्य रूप से कथापकथन के अन्तर्गत नीति-सूक्तियाँ आई हैं वे भी नीति-सूक्ति के रूप में स्वतन्त्र रचनाएँ ही ज्ञात होती हैं। एक सूक्ति का अनेक स्थानों पर आ जाना इस बात का द्योतक है कि इस प्रकार की सूक्तियाँ सर्व-साधारण में प्रचलित रही होगी और अनेक कथाकारों ने उनको यथास्थान सन्निविष्ट कर दिया होगा, जा बात ब्राह्मणधर्मानुयायी पुराणों के विषय में कही जा सकती है वही जैनानुमत पुराणों तथा बौद्धों के ललित-विस्तर इत्यादि ग्रन्थों के विषय में भी चरितार्थ होती है।

इन पौराणिक सूक्तियों का विषय बहुत व्यापक है। साधारण दिनचर्या की छोटी-छोटी बातों से लेकर राज-धर्म तथा मोक्ष-धर्म पर्यन्त सभी प्रकार के विषय इनमें अन्तर्भुक्त हो गये हैं और सभी वर्गों के व्यक्तियों के लिये इनका उपयोग सम्भव है। कथन अधिकतर साधारण भाषा में हैं। अलंकार भी अत्यन्त साधारण किन्तु प्रभावशाली हैं। किन्तु चमत्कार का प्राधान्य सर्वत्र पाया जाता है। कहीं-

कही सौन्दर्यपूर्ण साम्य-विधान ही चमत्कार का कारण बना है। अन्यत्र प्रस्तुत और अप्रस्तुत का साहचर्य चमत्कार में निमित्त हुआ है और दूसरे स्थानों पर स्वाभाविक कथन चमत्कारकारक हुए हैं। साम्य-विधान के उपमा, रूपक, व्यतिरेक इत्यादि प्रायः सभी रूप इन सूक्तियों में पाये जाते हैं।

इन ग्रन्थों के विषय का यदि सामान्य रूप में विश्लेषण किया जाय तो ज्ञात होगा कि इस समस्त वर्णन में धर्म और अर्थ दोनों को समान महत्त्व प्रदान किया गया है। अधिकतर धार्मिक-सूक्तियों में भी स्वार्थ-लाभ का प्रत्याख्यान नहीं किया गया है और आर्थिक सूक्तियों में भी धार्मिकता का महत्त्व प्रतिष्ठित रखा गया है। धर्म के मार्ग पर चलने से तो कभी अकल्याण होता ही नहीं और धर्म की ओर प्रवृत्ति भी तभी सम्भव है जबकि पारलौकिक श्रेयोविधान के साथ-साथ लौकिक सुख, समृद्धि का भी पूर्ण आश्वासन प्राप्त होता है। किन्तु आर्थिक सुख-साधन के क्षेत्रों में यदि कही धर्म व्याघात उपस्थित करता हो तो धर्म को नमस्कार करने का ही उपदेश दिया गया है। वैसे तो अनृत सर्वदा हेय है किन्तु शत्रु से व्यवहार करने में “अपनी वाणी को नवनीत के समान कर ले, चित्त को निर्दय बना ले और शत्रु को ऐसा उपदेश दे, जिससे उसका वश के सहित नाश हो जाय।” इन सूक्तियों में पण्डित और मूर्ख के लक्षण विस्तार से बतलाये गये हैं। इन लक्षणों का साराश यह है, जो व्यक्ति अपने सासारिक स्वार्थ को नष्ट कर लेता है अथवा जो व्यक्ति धर्म के विपरीत चलता है दोनों ही व्यक्ति मूर्ख हैं। इसके विपरीत पण्डित वह है, जो सासारिकता में और धर्म के क्षेत्र में दोनों स्थानों पर सफलता प्राप्त कर लेता है। वस्तुतः इन सूक्तियों में धार्मिक सूक्ति तथा आर्थिक सूक्ति इन दोनों का पृथक्-पृथक् विभाजन अत्यन्त कठिन है। सर्वत्र “धर्मार्थसहित वच” को ही महत्त्व दिया गया है। यहाँ तक कि आर्यशील के वर्णन में सासारिकता का महत्त्व है और राजधर्म में भी धर्म को ही प्रधानता दी गई है। राजा के लिये काम-क्रोध का त्याग, पात्र में दान, शास्त्रज्ञता ये गुण अनिवार्य माने गये हैं। व्यसनो का त्याग उसके लिये परम आवश्यक है। “जो कर्म मिथ्या-उपेत हो और अनुचित उपायों से सिद्ध होने वाले हो उन कर्मों में मन नहीं लगाना चाहिये। इसी प्रकार अच्छे उपाय के द्वारा लोक विहित कर्म यदि सिद्ध न हो तो भी उस विषय में मन में मलीनता नहीं लानी चाहिये।” राजधर्म में सर्वदा शक्ति की उपेक्षा न करते हुए ही कर्म करना चाहिये। “जो ग्रास खाया जा सके, खाने पर जो सफलतापूर्वक पच भी जाए और परिणाम में भी हितकर हो वही ग्रास खाना चाहिए।” समय के अनुसार समझकर कर्म करने की प्रशंसा की गई है—“जो व्यक्ति वनस्पति के न पके हुए फलों को भी खाता है उसे उनसे रस नहीं मिलता और उनका बीज भी नष्ट हो जाता है। इसके प्रतिकूल जो व्यक्ति पके हुए फलों को समय पर प्राप्त करता है वह फलों से रस प्राप्त करता है और बीज भी सुरक्षित रहता है।” प्रजा से धन लेने में अधिक

विवेक से काम लेना चाहिये । “जिस प्रकार भौंरा पुष्पो की रक्षा करते हुए मधु ग्रहण कर लेता है उसी प्रकार मनुष्यो से धन लेना चाहिये किन्तु उनकी हिंसा नहीं करनी चाहिये । जिस प्रकार माली फूल-फूल चुन लेता है किन्तु जड़ नहीं काटता, इसी प्रकार धन ग्रहण करना चाहिये किन्तु प्रजा की रक्षा का ध्यान रखना चाहिये । इसके प्रतिकूल लकड़ी का कोयला बनाने वाले की भाँति जड़ नहीं काटनी चाहिए । जिस राजा से प्रजावर्ग ऐसा भयभीत रहता है जैसे व्याघ्र से मृग डरा करते हैं उसको यदि सागर पर्यन्त भी भूमि प्राप्त हो जाय तो भी शीघ्र ही हाथ से जाती रहती है ।” केवल राजधर्म नहीं साधारण जनता के लिए भी सफलता की कुञ्जी बतलाई गई है । इसके लिए गुप्त-मन्त्रणा, विचारशीलता, इन्द्रियदमन, मद का अभाव इन बातों पर विशेष बल दिया गया है और विस्तारपूर्वक इनका विवेचन किया गया है ।

धार्मिक क्षेत्र में अन्धविश्वास का निराकरण और बाह्य धर्म के प्रति अनास्था, जो कि हमें कबीर इत्यादि में पूर्ण रूप से दृष्टिगत होती है इन ग्रन्थों में भी विद्यमान है । महाभारत में भी अनेक पक्ष इस आशय के पाये जाते हैं, जिनमें तीर्थाटन, देवपूजन, गंगा-स्नान पर आस्था रखने का निराकरण किया गया है और सामान्य धर्म की शिक्षा दी गई है, तथा गूढ पुराण के अन्तिम अव्याशो में इन बातों का विशेष निराकरण प्राप्त होता है । “जो व्यक्ति प्रमाद तथा आलस्य में पड़ा रहता है और धन के मोह से आक्रान्त रहता है, उसको वेदाध्ययन पाप से नहीं बचा सकता । जिस प्रकार पक्ष उग आने के बाद पक्षी घोंसले को छोड़कर उड़ जाते हैं उसी प्रकार अन्त समय में वेद भी ऐसे व्यक्ति को छोड़कर भाग जाते हैं ।”

संक्षेप में पुराणों की इन सूक्तियों में धर्म का सामान्य रूप, मोक्षोपयोगी ब्रह्मवाद, अन्धविश्वास का निराकरण इत्यादि अनेक बातें पाई जाती हैं, जिनकी सत्ता परवर्ती साहित्य में अधिगत होती है । साथ ही अर्थशास्त्र से सम्बद्ध सूक्तियाँ पाई जाती हैं । किन्तु धर्म और अर्थ का परस्पर सम्बन्ध सुरक्षित रखा गया है और दोनों एक दूसरे के साधक होकर आये हैं वाधक नहीं । इनका इतना अधिक सामञ्जस्य स्थापित कर दिया गया है कि यह निर्णय करना कठिन हो जाता है कि किसी विशेष उक्ति को धार्मिक माना जाये या आर्थिक । सूक्तियों में अलंकारों का प्राधान्य है । सादृश्यमूलक अलंकारों में साधर्म्य और वैधर्म्य दोनों प्रकार अपनाये गये हैं । कहीं-कहीं रूपकातिशयोक्ति का भी उपादान हुआ है । किन्तु इस प्रकार की सूक्तियाँ मात्रा में बहुत कम हैं । अधिकतर दीपक का आश्रय लिया गया है और प्रस्तुत और अप्रस्तुत को एक वाक्य में कहने की अधिक चेष्टा की गई है । मुक्तक के क्षेत्र में प्रस्तुत तथा अप्रस्तुत का विभाजन कठिन होता है इसलिये कहा जा सकता है प्रायः प्रस्तुतों का ही उपादान हुआ है । कहीं-कहीं स्वभावोक्ति भी चमत्करोत्पादक ढंग से प्रयुक्त हुई है । इस प्रकार सूक्ति-मुक्तक के क्षेत्र में पौराणिक रचनायें पर्याप्त विस्तृत हैं और अपना अलग महत्त्व रखती हैं ।

जैन-बौद्ध मुक्तको में सूचित काव्य का अत्यधिक विस्तार है। वस्तुतः जैन-बौद्ध धर्मों के प्रचार में यह सूचित-काव्य अत्यन्त उपयोगी सिद्ध हुआ है। जैन आगमों में तथा बौद्धों के त्रिपिटकों में काव्य-शैली पर धर्म का प्रचार किया गया था।

जैनियों के धर्म-ग्रन्थ आगम या सिद्धान्त के नाम से प्रख्यात हैं। इन की भाषा प्राकृत है। यह आर्य प्राकृत कहलाती है। इसे हम उस समय की अर्द्धमागधी कह सकते हैं। महावीर स्वामी ने अपना उपदेश इसी भाषा में दिया था। सम्भवतः इसका कारण यह था कि अर्द्धमागधी एक ओर तो मागधी से मेल खा जाती थी और दूसरी ओर शौरसेनी से भी मिल जाती थी। इस प्रकार यह भाषा मगध से मथुरा तक समझी जा सकती थी। इसी प्रदेश में महावीर स्वामी को अपना धर्म प्रचार करना था। अतएव अर्द्धमागधी से बढ़कर दूसरी उपयुक्त भाषा हो ही कौन सकती थी? इन ग्रन्थों में गद्य और कथा साहित्य का बाहुल्य है। किन्तु स्थान-स्थान पर गाथायें (पद्य) भी सम्मिलित हैं, जो अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखती हैं। इन पद्यों की भाषा गद्य भाषा से भिन्न तथा अधिक कला-पूर्ण है। ज्ञात होता है कि इन गाथाओं की स्वतन्त्र रचना हुई होगी और सकलन काल में इन्हें मूल ग्रन्थ के साथ जोड़ दिया गया होगा। हम कह सकते हैं कि ये गाथायें मुक्तक-काव्य-परम्परा के अन्दर आती हैं। इनके स्वतन्त्र सकलन की प्रवृत्ति भी दिखलाई देती है। “गाथा-संग्रह”, “महावीर वाणी”, “तत्त्व समुच्चय” इत्यादि अनेक सकलन भी प्रकाशित हो चुके हैं।

जैन साहित्य का परिचय देते हुए विण्ढरनिज ने लिखा है कि ये गाथायें धूलिवत् नीरस हैं। इस कथन में आशिक सत्य अवश्य विद्यमान है। भारतीय साहित्य में ‘सत्यं शिवं सुन्दरम्’ में चरम गुण सौन्दर्य को सर्वाधिक महत्त्व प्रदान किया गया है और उसके लिये प्रतीयमान अर्थ की मुख्यता, वक्रोक्ति और चमत्कारपूर्ण पद का प्रयोग इत्यादि मान्यतायें स्वीकार की गई हैं। किन्तु इन गाथाओं में सौन्दर्य के मूलभूत तत्वों का सर्वथा अभाव है। न इनमें चमत्कार लाने की चेष्टा की गई है और न वस्तु को सरस तथा सहृदय-जन-मनोऽभिराम बनाने का कोई प्रयत्न ही लक्षित होता है। हम इन कवियों से ऐसी आशा भी नहीं कर सकते। “जिनकी दृष्टि में सभी गीत विलापरूप हो, सब नाट्य विडम्बना रूप हो, आभूषण भार हो और ससार के सभी काम-भोग दुःखावह हो” उनसे यह आशा किस प्रकार की जा सकती है कि वे हमें गुड-जिह्विका शृंगार में प्रवृत्त करते हुए वैराग्य की ओर ले जायेंगे। “काव्य का मुख्य प्रयोजन विनेय व्यक्तियों को उपदेश देना ही है। जब तक विनेय व्यक्ति उन्मुख न हो जायें तब तक काव्य-शोभा का आधान ठीक रूप में माना ही नहीं जा सकता। अधिकतर व्यक्तियों का अन्तःकरण शृंगार की भावना से भावित होता है। अतः शृंगार रस के द्वारा वे व्यक्ति आनन्द का अनुभव करते हुए सरलतापूर्वक विनय के उपदेशों की ओर उन्मुख हो जाते हैं। ऐसी दशा में विनय के उपदेशों को

मझने और स्वीकार करने में उन्हें कठिनता नहीं होती।" इस प्रकार के जाया-सम्मित उपदेश में न तो उन मुनियों का विश्वास था और न ये उस और जाना ही चाहते थे। यदि कहीं सयोगवश किसी अलंकार का प्रयोग हो भी गया है तो भी विषय को स्पष्ट करने के लिये ही हुआ है सुन्दरता सम्पादन के लिये नहीं।

प्रस्तुत गाथाओं का दूसरा बड़ा दोष यह है कि इनमें विषय की विभिन्नता है ही नहीं। यदि हम एक वाक्य में इनका परिचय देना चाहें तो कह सकते हैं कि इन गाथाओं में सर्वत्र वैराग्य का ही प्रतिपादन है। शृंगार रस अपने पूर्ण विभावो, अनुभावो और संचारियों के साथ कहीं परिपोष नहीं प्राप्त कर सका है। आचारावलिओं के दर्शन में गृहस्थों के लिये सासारिक वासनाओं को धीरे-धीरे कम करने का उपदेश दिया गया है। दूसरों से क्या व्यवहार होना चाहिये? विशेष अवसरों पर सदाचार की क्या व्यवस्था हो सकती है? सामूहिक जीवन किस प्रकार का होता है? इत्यादि प्रश्नों पर इन गाथाओं में विचार नहीं किया गया है। समाज के प्रति सर्वसाधारण के कर्तव्यों का भी इन गाथाओं में उल्लेख नहीं है। ये गाथाएँ व्यक्तिगत साधना क्षेत्र को लेकर ही चलती हैं और उसी से इनका सम्बन्ध है।

इन गाथाओं के विषय को हम दो वर्गों में बांट सकते हैं—(१) कर्तव्योपदेश-परक गाथाएँ और (२) तत्त्व-मीमांसापरक गाथाएँ। गृहस्थों और मुनियों के कर्तव्य पृथक्-पृथक् बतलाये गये हैं। किन्तु दोनों में त्याग वृत्ति की प्रधानता और वृत्तों की दृढता पर अधिक बल दिया गया है। मुनियों के कर्म गृहस्थों की अपेक्षा अधिक दुरूह और अधिक समय-साध्य हैं। कर्तव्यों के उपदेश में मानस-परिशुद्धि और कर्मशुद्धि दोनों को समान रूप से महत्त्व प्रदान किया गया है और प्रारम्भिक साधना से लेकर मोक्ष पर्यन्त एक सुव्यवस्थित कर्म-परम्परा का प्रतिपादन प्राप्त होता है। जहाँ तक कर्तव्य कर्मों का सम्बन्ध है यह व्यवस्था उपनिषत्काल की व्यवस्था से बहुत दूर नहीं पड़ती। इतना अन्तर अवश्य है कि इसमें क्रम स्वतन्त्र रखा गया है और इसी कारण वह पृथक् सी जान पड़ती है। अस्नान और अदन्त-घावन इत्यादि दो चार विधियाँ अवश्य नहीं सी हैं। जैन तत्त्वमीमांसा में एक और अणुव्रत, गुणव्रत, नयवाद, स्याद्वाद इत्यादि अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन है और जीव तथा प्रकृति इत्यादि का पूर्ण विवरण प्राप्त होता है वहाँ दूसरी ओर इनमें विरोधी धर्मों का उल्लेख और यथास्थान खण्डन कर दिया गया है। इस प्रकार ये गाथाएँ जैन-धर्म के जिज्ञासुओं के लिये अत्यन्त उपयोगी हैं और यद्यपि इनमें कलात्मकता और भावात्मकता की कमी है तथापि ये मुक्तक-काव्य परम्परा में एक महत्त्वपूर्ण स्थान रखती हैं।

ऊपर जिस कलात्मकता और भावात्मकता की कमी की बात कही गई है उसका आशय यह नहीं है कि इन गाथाओं में कवित्व है ही नहीं। यद्यपि विनय, सदाचार इत्यादि का प्रतिपादन सरल, सुबोध और इतिवृत्तात्मक शैली में किया गया

है किन्तु फिर भी कहां-कहीं दृष्टान्त, उपमा इत्यादि का बड़ा ही सरल और स्वाभाविक प्रयोग अनायास ही हो गया है। न तो उनमें बनावट ही ज्ञात होती है और न यही ज्ञात होता है कि अलंकारों के लिये अलंकारों का प्रयोग किया गया है। दो-चार उदाहरण देखिये —

मलाओ खड्गपभवो दुमस्य, खंघाघपच्छा समुवेत्ति साहा ।

साहा पसाहा विह्वन्ति पत्ता, तओ पसे पुफ्फ फल रसो य ।

एवं धम्मस्स विणओ परमो मे मोक्खो । जेण कित्ति सुय सिग्घ निस्सेसं चाधिगच्छइ॥

“वृक्ष के मूल से सबसे पहले स्कन्ध उत्पन्न होता है। स्कन्ध के पश्चात् शाखायें समुद्भूत होती हैं। शाखाओं से प्रशाखायें और पत्ते उत्पन्न होते हैं। उसके बाद क्रमशः फूल, फल और रस उत्पन्न होता है। इसी प्रकार विनय धर्म का मूल है, मोक्ष अन्तिम रस है। विनय के द्वारा ही कीर्ति और सुख सभी कुछ प्राप्त हो जाता है।

“पद्मपत्रमिवाम्भसा” वाला दृष्टान्त भारतीय साहित्य में अनेक बार आया है। किन्तु महावीर की वाणी में एक नवीनता आ गई है। देखिये —

वोच्चिन्द सिणेहमपणो कुमुम सारइय व पाणिय ।

से सबवसिणेह वज्जिये समय गोयम मा पमाइये ॥

“जैसे कमल शरत्काल के निर्मल जल को भी नहीं छूता। अलग अलित रहता है, उसी प्रकार तू भी ससार से अपनी आसक्तियाँ दूर कर। हे गौतम ! तू प्रमाद मत कर ।”

रूपकान्तिशयोक्ति का उदाहरण लीजिये —

तिण्णो सि अणव मह कि पुण चिट्ठासि तीर भागओ ।

अभितुर पार गमिन्तये समय गोयम मा पमाय ए ।

“गौतम ! तू महासागर को पार कर चुका है। अब किनारे पर क्यों रुक गया है। पार जाने की शीघ्रता कर। क्षणमात्र भी प्रमाद न कर ।

माला रूपक का एक उदाहरण लीजिये —

जरा मरण वेगेण बुज्झमाणण पाणिय ।

धम्मो दीवो य इट्ठाय गई सरणमुत्तम ॥

“जरा और मरण के वेग वाले प्रवाह में बहते हुए जीवों के लिये धर्म ही एकमात्र द्वीप है, प्रतिष्ठा है, गति है और उत्तम शरण है ।”

विश्व-पथ के पथिक के लिये धर्म को पायेय मानना भारतीय साहित्य में बहुत प्रचलित है। निम्नलिखित पद्यों में उसी का सहारा लिया गया है —

अट्ठाण जो महत्त तु अप्पोहयो प वज्जई ।

गच्छन्तो सो दुही होई छुड़ा तण्हाए पीडियो ॥

एव धम्म अकाऊण जो गच्छइ पर भव ।

गच्छन्तो सो दुहीं होई वाही रोगे हि पीडियो ॥



“जो पथिक विना पायेय लिये बड़े लम्बे मार्ग की यात्रा पर जाता है वह आगे जाता हुआ भूख और प्यास से पीड़ित होकर अत्यन्त दुःखी होता है। इसी प्रकार जो मनुष्य विना धर्माचरण किये परलोक जाता है, वह वहा विविध प्रकार की आधि-व्याधियों से पीड़ित होकर अत्यन्त दुःखी होता है।”

अर्द्धाणं जो महन्तं तु सप्पाहेयो पवज्जई ।

गच्छन्तो सो सुही होइ, छुहा तण्हा विवज्जियो ॥

एव धम्मं पिकाउणं जो गच्छइ पर भव ।

गच्छन्तो सो सुखी होइ अप्पकम्मे अवयेणे ॥

“जो पथिक लम्बे मार्ग की यात्रा पर अपने साथ पायेय लेकर जाता है वह आगे जाता हुआ भूख और प्यास से पीड़ित न होकर अत्यन्त सुखी होता है। इसी प्रकार जो मनुष्य यहा भली-भाति धर्म का आराधन करके परलोक जाता है, वह वहा अल्पकर्म और पीडा रहित होकर अत्यन्त सुखी होता है।”

जहा एक और सदाचार का निरूपण किया गया है वहा उसके प्रतिद्वन्दी प्रमाद स्थानों का भी उल्लेख मिलता है। अनिगृहीत क्रोध और मान तथा प्रवर्धमान माया और लोभ ये चार कषाय पुनर्जन्म रूपी ससार-वृक्ष की जड़ों को सीचने वाले वतलाये गये हैं। मालोपमा और धर्म-लुप्तोपमा की ससृष्टि भी कितनी सुन्दर और स्वाभाविक है —

सल्ल कामा विस कामा आसी विसोपमा ।

कामेय प स्येमाणा अकामा जन्ति दुग्गतिम् ॥

“काम भोग शल्य है, विष है और विषघर सर्प के समान है। काम-भोग की लालसा रखने वाले प्राणी उन्हें प्राप्त किये विना ही अतृप्त दशा में एक दिन दुर्गति को प्राप्त हो जाते हैं।”

जैन साधुओं के लिये गीत और वाद्य सभी मोक्ष मार्ग से विपरीत दिशा में ले जाने वाले हैं —

“गीत सब विलास रूप हैं, नाट्य सब विडम्बना रूप है, आभूषण सब भार रूप है। ससार के जितने भी काम भोग हैं सभी दुःखावह है।”

अन्य महात्माओं की भांति जैन साधु भी मृग-चर्म, नग्नत्व, जटा, सघाटिका इत्यादि बाह्याडम्बरो में विश्वास नहीं करते। इस प्रकार हम देखते हैं कि आत्म-विकास और आत्मोद्धार के प्रायः समस्त साधनों और उपकरणों का उपादान समीचीन रूप में जैन-धर्म में पाया जाता है।

पंडितों और मूर्खों के लिए अलग-अलग सूक्त लिखे गये हैं जिसमें दोनों का विभेद स्पष्ट हो जावे। अनेक सूक्त मोक्ष मार्ग की ओर अग्रसर होने वाले साधक की महत्ता प्रकट करते हैं। अपनी ओर से ब्राह्मण की परिभाषायें दी गई हैं और उन गुणों तथा कर्मों का उल्लेख किया गया है, जिनके आधार पर कोई भी व्यक्ति ब्राह्मण कहलाने का अधिकारी होता है।

आर्थिक नीति सूक्तियों में एक ही नाम वाली अनेक पुस्तकें उपलब्ध होती हैं। एक पुस्तक राजनीति समुच्चय, चाणक्य नीति, चाणक्य राजनीति, वृद्ध चाणक्य, लघु चाणक्य, इत्यादि कई नामों से प्रचलित है। इसकी अनेक प्रतिया प्राप्त हो चुकी है और दूसरी प्राप्त होती जा रही हैं। सम्राट् को ने उसमें अनेक परिवर्तन कर दिये हैं और यह निर्णय करना कठिन हो जाता है कि उनका मूल रूप क्या था। ये सभी पद्य चाणक्य कृत नहीं हो सकते। पद्यों की संख्या सब पुस्तकों में एक सी नहीं है। किसी-किसी प्रति में १७ अध्यायों में ३४० पद्य हैं, जबकि दूसरी में २ अध्यायों में ५७६ पद्य हैं। इन पद्यों को देखने से यह नहीं कहा जा सकता कि ये केवल राजधर्म के उद्देश्य से लिखे गये हैं यद्यपि ग्रथारम्भ में ऐसी ही प्रतिज्ञा की गई है। ज्ञात होता है लेखक ने ग्रथ को चाणक्य कृत सिद्ध करने के मन्तव्य से ऐसी प्रतिज्ञा करा दी है। पद्यों में विषय भेद भी पर्याप्त है, जीवन के व्यावहारिक नियम, चरित्र, सम्पत्ति, विपत्ति, भाग्य, उद्योग तथा अन्य अनेक नैतिक विषयों पर पद्य लिखे हैं। जिस प्रकार अंगुत्तरनिकाय, ठानाग, महाभारत इत्यादि ग्रंथों में संख्या के आधार पर सदुपदेश दिये गये हैं उसकी झलक इसमें भी मिलती है। कहीं-कहीं पर एक ही संख्या को कई बार दोहराया गया है। कहीं-कहीं एक ही शब्द का अनेक बार प्रयोग कर उक्ति को प्रभावशालिनी बनाने की चेष्टा की गई है। कहीं-कहीं पर उपमा और रूपकों का उपादान प्रकृति से किया गया है। इस ग्रंथ में भी राज-धर्मोपदेश के साथ-साथ चरित्र की महत्ता पर भी पर्याप्त बल दिया गया है। प्राणों को त्याग करके स्वभिमान की रक्षा करने का उपदेश है तथा तपस्या पर अधिक बल दिया गया है। भाग्यवाद का भी इसमें महत्त्व स्वीकार किया गया है। स्त्रियों को सदोष बतलाया गया है। इस पुस्तक का प्रधान छन्द श्लोक ही है, दूसरे छन्दों का भी यथास्थान प्रयोग किया गया है।

ऊपर जिन सूचित मुक्तकों का उल्लेख किया गया है वे वस्तुतः पुरानी शैली में आते हैं। इस शैली में अधिकतर इतिवृत्तात्मकता और वस्तु की ही प्रधानता है कला की कम। कवि कथन के उद्देश्य से कोई कथन नहीं करता अपनी सूचित में सुन्दरता का संचार और अलंकार का उपादान केवल सूचित को प्रभावशालिनी बनाने के लिये ही किया गया है। कवि की चेष्टा रहती है कि किसी एक विषय में सभी वास्तविकताएँ पाठक के सामने आ जावें जिससे वह अपने जीवन को त्याग-तपस्यामय, सत्य-जीवन के रूप में परिवर्तित कर सके और यदि कभी आवश्यकता आ पड़े तो किसी विषय पर परिस्थिति में अपना स्वार्थ साधन कर सके, साथ-ही-साथ स्त्री-पुरुष सम्बन्ध की रहस्यमयी वास्तविकताओं से भी परिचित हो सके। इसी उद्देश्य को दृष्टिगत रखते हुए कवियों ने सूक्तियों का सृजन करने की चेष्टा की है। किन्तु बाद में धीरे-धीरे कवि-कर्म सूक्ष्मता की ओर बढ़ता जाता है, उसमें इतिवृत्तात्मकता के स्थान पर कला की प्रधानता होती जाती है। कवि जीवन-सुधार के मन्तव्य से

नहीं अपितु कला प्रदर्शन के मन्तव्य से कविता करना अधिक पसंद करता है। यह भारतीय साहित्य की विशेषता रही है कि कवि-कर्म स्थूल से सूक्ष्म की ओर प्रवृत्त होता गया है। कवि गए प्राचीनो के फँसे हुए विषय का समाहार करने की विशेष चेष्टा करते हैं और एक पद्य में ही बहुत कुछ कह डालने की प्रवृत्ति दृष्टिगत होने लगती है। इन कवियों की सूक्तया स्फुट विचारों के ही रूप में विद्यमान हैं। किसी विशेष विषय में पाठकों को सभी कुछ बतला देने की प्रवृत्ति इनमें नहीं है।

सूक्ति-काव्यों में सबसे अधिक प्रसिद्ध कविवर भर्तृहरि की शतत्रयी है। इसमें इन्होंने धार्मिक सूक्ति, आर्थिक सूक्ति, और काम सम्बन्धी सूक्तियों के लिये पृथक्-पृथक् चराम्य-शतक, नीति-शतक और शृंगार-शतक की रचना की है। भर्तृहरि के विषय में अन्तः माक्ष्य सर्वथा शून्य है। केवल इतना अवगत होता है कि कवि शैव है और वैराग्य की भावना से पूर्ण रूप से प्रभावित है। शृंगार-शतक का भी पर्यवसान वैराग्य में ही होता है। कवि को लोक का भी पर्याप्त ज्ञान प्रतीत होता है। इसके अतिरिक्त कवि के विषय में इन शतको से हम कुछ नहीं जान सकते। इत्सिंग ने अपनी यात्रा के विवरण में बौद्ध भर्तृहरि का उल्लेख किया है जो सात बार गृहस्थ से सन्यासी और सन्यासी से गृहस्थ हुए थे और जिनका देहान्त इत्सिंग के भारत आने के केवल १४ वर्ष पहले हो गया था। यह भर्तृहरि, वैयाकरण थे। इत्सिंग ने इनकी त्रिशती का उल्लेख नहीं किया है किन्तु इतना अवश्य लिखा है कि इन भर्तृहरि ने जीवन की व्याख्या की थी। साथ ही इत्सिंग ने इनका एक पद्य भी उद्धृत किया है, जिसमें इन्होंने गृहस्थ और सन्यास के बीच में निर्णय न कर सकने के कारण आत्म-गर्हणा की है। सम्भवतः ये शतक इत्सिंग के देखने में नहीं आये थे अथवा इनका संग्रह वाद में किया गया होगा। संभव है भर्तृहरि पहले शैव रहे हों और बाद में बौद्ध हो गये हों। शैव रहने की अवस्था में जिन शतको की रचना की गई, उन्हें जानते हुए भी इत्सिंग ने बौद्ध-धर्म के प्रति पक्षपात के कारण इस वास्तविकता को प्रकाशित करना उचित न समझा हो। जीवन की व्याख्या के सम्बन्ध में जो बात इत्सिंग ने लिखी है वह इन शतको से बहुत कुछ गतार्थ हो जाती है।

पौराणिक शैली की जीवन-हीनता और अशक्ति इनमें नहीं पाई जाती। नीति, वैराग्य या शृंगार किसी विषय का क्यों न हो, प्रत्येक पद्य स्वतः पूर्ण है, और प्रसाद गुण पूर्ण शैली में लिखा गया है। यह रचना विश्लेषणात्मक न होकर कलात्मक विशेष है और भावना से ओत-प्रोत होने के कारण हृदय पर प्रभाव अधिक छोड़ता है। जहाँ भी सादृश्यमूलक अलंकारों का उपादान किया गया है वहाँ सादृश्य पूर्णरूप से चौकस बैठ जाता है और विषय ग्रहण के रूप में विषय को अधिक प्रभावशाली बना देता है। जहाँ दीपक या उल्लेख के रूप में अनेक प्रस्तुतों का एक में उपादान किया गया है वहाँ प्रायः बड़े छन्द ही प्रयुक्त हुए हैं। किन्तु कहीं पर छन्द पूर्ति के लिये थोप-थाप की हुई नहीं जान पड़ती। कवि ने लिखा है कि “यदि हम

इनके एक-एक पद्य को लें तो वे अपने छोटे से कलेवर में उन समस्त तथ्यों को अन्तर्निहित कर लेते हैं जो कि सम्पूर्ण ग्रीक पद्य सग्रह में पाये जाते हैं। वे हमारे सामने ग्रीक पद्य सग्रह की ही भांति अनेक उच्च कोटि की कवितायें प्रस्तुत करते हैं जिनमें कुछ भी परिवर्धन असम्भव सा प्रतीत होता है। यह ध्यान रखना चाहिये कि संस्कृत के बड़े पद्य का प्रयोग संस्कृत के कवि को इतना अवसर प्रदान करता है कि वह एक ही पद्य में अग्रेजी की पूरी सानेट को अन्तर्भुक्त कर ले।”

(History of Sanskrit Literature by Kieth)

इन्होंने बड़ी ही सफल भाषा में वैराग्य शतक में तूष्णी के दोषों का तथा सासारिक दुर्दशा का वर्णन किया है कि किस प्रकार विषयो की आराधना में ही जनका सारा समय व्यतीत होता जा रहा है। वे लोग धन्य हैं जो पर्वत-कन्दराओं में निवास करते हुए परम-ज्योति का ध्यान करते हुए अपनी आयु व्यतीत करते हैं। सासारिक लोगों की याञ्चा दीनता इत्यदि की बड़े ही मार्मिक शब्दों में गहंणा की गई है और अत्यन्त प्रभावशाली शब्दों में सासारिक व्यक्तियों को वन में जाकर रहने के लिये आह्वान किया गया है। “कितना आश्चर्य है कि वृद्धावस्था व्याधियों के समान आतंकित कर रही है, शत्रुओं के समान रोग शरीर पर प्रहार कर रहे हैं, फूटे हुए घड़े से जल के समान आयु टपकती चली जा रही है फिर भी लोक अपना अकल्याण करने में आनन्द लेता है। इससे बड़ी आश्चर्य की बात और क्या हो सकती है।” साथ ही काल किस प्रकार परिवर्तन उपस्थित करता है और सुख किस वस्तु में है इसका भी पर्याप्त विस्तार है। यति और नृपति के सवाद में वैराग्य और राजसेवा-प्रत्याख्यान का समर्थन किया गया है। इसके अतिरिक्त नित्यानित्य वस्तु का विचार किया गया है और अन्त में अवधूतचर्या दिखलाते हुए शिवार्चन का ही प्रतिपादन किया गया है तथा लक्ष्मी का प्रत्याख्यान कड़े से कड़े शब्दों में प्राप्त होता है। कहीं-कहीं नाटकीय शैली भी बड़ी ही मनोरम वन पड़ी है और लक्ष्मी को सम्बोधित करके भी अनेक सूक्तियाँ उसकी अनित्यता के प्रतिपादन में कही गई हैं। कवि की कामना क्या ही महत्त्वपूर्ण है। “न जाने मेरे वे शुभ दिन कब आवेंगे जब गंगा के तीर पर हिमालय की कन्दराओं में मैं पद्मासन लगाये बैठा होऊंगा और ब्रह्म का ध्यान करते हुए योग निद्रा को प्राप्त होऊंगा। उस समय पर वृद्ध हिरण अपना अग मेरे अगो में खुजलावेंगे और उसका मुझे पता भी न चल सकेगा।”

जिस प्रकार वैराग्यसन्ध्या सभी तत्वों पर प्रकाश डाला गया है उसी प्रकार नीति की सूक्तियाँ भी अपने में पूर्ण हैं। मूर्खों और विद्वानों, सज्जनों तथा दुर्जनों में प्रत्येक का १०-१० पद्यों में वर्णन किया गया है तथा इस प्रसंग में जीवन के लिये अपेक्षित तथा अनपेक्षित दोनों प्रकार के तत्वों का समावेश कर दिया गया है। इसके अतिरिक्त धन की पद्धति, धैर्य, मान, शौर्य, परोपकार इत्यदि का भी वर्णन बड़े ही सुन्दर ढंग से किया गया है और देव तथा कर्म दोनों के लिये पृथक्-पृथक् दम-दस

द्य रखे गये हैं। इस प्रकार नीति शास्त्र सम्बन्धी अनेक विषयों का नीति-शतक में समावेश हो गया है और प्रसाद गुण पूर्ण शैली के कारण यह शतक विद्वानों तथा अल्प-शिक्षितों में सर्वत्र प्रतिष्ठा और आदर की दृष्टि से देखा जाता है। कवि की पूर्ण जीवन की परिभाषा देखिये —

“विपत्ति में धैर्य धारण, अमृतस्थान में वाक्पटुता, युद्ध में पराक्रम, यश में अभिरुचि और शास्त्र में व्यसन, ये महात्माओं के स्वभावसिद्ध गुण हैं।” सफल जीवन के लिये जिन गुणों की अपेक्षा होती है, उन्हें एक ही श्लोक में बड़ी ही सफलता के साथ गिना दिया गया है। “स्वजनो के प्रति दाक्षिण्य, परिजनो के प्रति दया, दुष्टों के प्रति शठता, साधुओं के प्रति प्रेम, राजपुरुषों के प्रति नीति, विद्वज्जनों के प्रति सरलता, शत्रु-जनों के प्रति शूरता, गुरु-जनों के प्रति सहनशीलता और कामिनियों के प्रति प्रगल्भता, इस प्रकार जो व्यक्ति कलाओं में निपुण है उन्हीं के बल पर ससार टिका है।” इसी प्रकार—“तुम्हारे अन्दर सहनशीलता है तो तुम्हें कवच की क्या आवश्यकता ? यदि तुम्हारे अन्दर क्रोध है तो तुम्हें शत्रुओं की क्या आवश्यकता ? यदि तुम्हारे पास दायद विद्यमान है तो तुम भाग का लेकर क्या करोगे (वही तुम्हें जला देने को पर्याप्त है) ? यदि तुम्हारे मित्र विद्यमान हैं तो तुम्हें दिव्य औषधियों की क्या आवश्यकता पड़ेगी ? यदि दुष्ट लोग तुम्हारे साथ रहते हैं तो तुम्हें सर्पा की क्या आवश्यकता ? धनो की क्या आवश्यकता यदि अनिन्दनीय विद्या हो ? लज्जा के होते हुए भूषणों की क्या आवश्यकता ? और यदि अच्छी कविता हो तो राज्य का लेकर क्या करना ?” कवि किन लोगों का साथ करना चाहता है जरा इसे और देख लीजिये—“उस चादी के पहाड़ की क्या आवश्यकता या उस सोने के पहाड़ की भी क्या आवश्यकता जिस पर उगे हुए वृक्ष अपने स्वरूप में ही विद्यमान रहते हैं। हम तो उस मलय पर्वत को ही आदर देते हैं, जिस पर उगे हुए जम्बार, नीबू और कुटज के वृक्ष भी चन्दन हो जाते हैं।”

विद्वानों द्वारा वैराग्य और नीति इन दोनों शतकों की अपेक्षा भर्तृहरि के शृंगार शतक की कविता अधिक प्रौढ़ बतलाई जाती है। इसका क्रम भी उक्त दोनों शतकों की अपेक्षा अधिक अच्छा है और इसमें सुसम्बद्धता भी विशेष है। सर्वप्रथम स्त्रियों की प्रशंसा की गई है—“मुस्कहाट के द्वारा, भाव के द्वारा, लज्जा के द्वारा, भय के द्वारा पराङ्मुख होकर, अर्ध-कटाक्ष से चितवन के द्वारा, वचनों द्वारा, ईर्ष्या-कलह के द्वारा और लीला-विलासों द्वारा समस्त भावों से स्त्री बन्धन ही होती है।” स्त्री के नव-यौवन का उपभोग करने के लिये पुण्य करने की आवश्यकता होती है—“यदि उसके स्तन घने हैं, यदि जघायें आकर्षक हैं, यदि मुख मनोहर है तो हे मन ! तुम व्याकुल क्यों हो रहे हो ? यदि तुम उसे प्राप्त करना चाहते हो तो पुण्य करो, क्योंकि बिना पुण्य समीहित अर्थ कभी सिद्ध नहीं होता।” इसी प्रकार—“जो अपनी छाती पर पड़ी हुई हो, रति के आवेश में जिनके केश-पाश शिथिल हो गये हो,

रति सुख से अथवा लज्जा के कारण जिनके नेत्र वन्द हो रहे हो तथा उत्कण्ठा से थोड़े खुले हुए भी हो और सुरत के उपरान्त उत्पन्न हुए खेद तथा शान्ति से, जिनके कपोल पसीज रहे हो इस प्रकार के रमणियों के अधर-पान का सौभाग्य विरले ही भाग्य वाले को प्राप्त होता है ।” इस प्रसंग में यौवन की अनर्थमूलकता और स्त्रियों की अपरिहार्यता का विस्तारपूर्वक चित्रण किया गया है और शृंगार तथा वैराग्य को साथ-साथ रखकर तुलना की गई है तथा अन्त में—“हे मानव गए ! मैं यह सत्य कह रहा हूँ, पक्षपातपूर्वक नहीं । यह बात सातो भुवनो में सत्य है कि स्त्रियों से भिन्न अन्य कोई भी वस्तु इतनी मनोरम नहीं है और दुःख का हेतु भी कुछ और नहीं है ।” यह निष्कर्ष निकाला गया है । इसके बाद स्त्री जाति की मोहकता और परित्याज्यता का वर्णन किया गया है—“जा स्मरण करने से सताप देती है, देखने से उन्माद उत्पन्न करती है, स्पर्श से मोह को जगाती है वह प्रिया किस प्रकार हो सकती है ?” स्त्रियों की वञ्चकता और दुःशीलता का भी वर्णन विस्तारपूर्वक किया गया है और उनके त्याग का उपदेश दिया गया है । जो लोग उनका परित्याग कर सकते हैं उनकी प्रशंसा की गई है । ऋतुओं के अनुसार प्रेम का परिवर्तन भी दिखलाया है । इस प्रकार स्त्री-प्रशंसा से प्रारम्भ कर शृंगार का पर्यवसान वैराग्य में कर दिया गया है, वस्तुतः भर्तृहरि विरागी ही थे । अतः शृंगार शतक में भी वैराग्य की प्रधानता होना स्वाभाविक ही है । नोतिशतक में भी कोई उपदेश ऐसा नहीं है, जिसमें धर्म का अतिश्रम किया गया हो । संक्षेप में सभी प्रकार की सूक्ति-सम्बन्धी प्रवृत्तियों का समावेश इन शतकों में पाया जाता है और हम कह सकते हैं सूक्ति-साहित्य में इन शतकों का वही स्थान है जो कि ललित मुक्तको में हाल की गाय-सप्तशती का है । ये शतक सूक्ति-काव्य में आदर्श कहे जा सकते हैं ।

श्री शंकराचार्य जी की चर्पटमञ्जरी और प्रश्नोत्तरी भी धार्मिक सूक्ति-साहित्य में अत्यन्त प्रचलित है । चर्पटमञ्जरी में छन्द की विलक्षणता के द्वारा वैराग्य का उपदेश दिया गया है और प्रश्नोत्तरी में एक ही पक्ति में प्रश्न और उत्तर दोनों लिखे गये हैं । ये प्रश्नोत्तर अधिकतर वैराग्य-परक ही हैं किन्तु यत्र-तत्र कुछ प्रश्न ऐसे भी आ जाते हैं जो लोक-धर्म का उपदेश देते हैं । इन्हीं की प्रश्नोत्तरी के समान श्री विमल कवि की प्रश्नोत्तरी भी प्रसिद्ध है । एक उदाहरण ‘नरक क्या है ? परवशता । सौख्य क्या है ? सर्वसंग विराग । सत्य क्या है ? प्राणियों का हित । प्रिय क्या है ? प्राण ।’ इसी प्रकार ‘हे गुरुदेव ? कृपा कर बतलाइये कि अपार ससार सागर में डूबते हुए मेरे लिये शरण क्या है ? (उत्तर) विश्वेश्वर के चरण कमलों की नाव’ ‘सोता कौन है ? जो कि समाधि को धारण करता है । जागता कौन है ? जो सत् अस्त का ज्ञान रखता है ।’ ‘शत्रु कौन है ? अपनी इन्द्रिया । मित्र कौन है ? वही इन्द्रिया जिन पर विजय प्राप्त कर ली गई हो ।’ सूक्ति मुक्तको के क्षेत्र में जैन कवियों ने भी पर्याप्त योग-दान दिया है । ये सूक्तियाँ अधिकतर

पामान्य-धर्म से सम्बद्ध हैं। धर्म, त्याग, उदारता, सत्य, अहिंसा इत्यादि का प्रतिपादन किया गया है और वैराग्य इत्यादि विषयो पर ही ये सूक्तियां लिखी गई हैं, जो कि सामान्यतया किसी भी धर्म से सम्बद्ध हो सकती हैं। कहीं-कहीं जैन धर्म की व्याप लक्षित होती है जहां जैन-धर्म की विशेषरूप से प्रशंसा की गई है या तीर्थंकरों के विषय में कुछ कहा गया है। जैन धर्म के मुख्य सूक्ति-मुक्तक निम्नलिखित हैं —

(१) प्रश्नोत्तर रत्न-माला—यह एक अत्यन्त प्राचीन पुस्तक है। इसमें सर्व-साधारण के लिये प्रश्नोत्तर रूप में उपदेशों का संग्रह किया गया है। इसकी शैली शंकराचार्य की प्रश्नोत्तरी की शैली ही है। इसके प्रश्नोत्तर भी केवल जैन-धर्म तक ही सीमित नहीं हैं। यही कारण है कि ब्राह्मणधर्मावलम्बी और बौद्धधर्मानुयायी दोनों ही इसे अपनी पुस्तक कहते हैं। श्वेताम्बरी के अनुसार इस पुस्तक के रचयिता “विमल” या विमलचन्द्र है। कुछ लोग ६वीं शताब्दी के एक शासक अमोघवर्ष को इसका रचयिता मानते हैं और दूसरे लोग कहते हैं कि यह ग्रन्थ दिगम्बर जिनसेन का लिखा हुआ है।

(२) उदयेस माला—इसमें लगभग ५५० प्राकृत पद्यों का संग्रह है। यह धर्मदास की लिखी हुई पुस्तक है और इसमें साधारण गृहस्थों तथा सन्यासियों के लिये पृथक्-पृथक् आचारावलियां दी गई हैं। परम्परा के अनुसार धर्मदास महावीर के सम-सामयिक थे। किन्तु स्वयं इसकी भाषा ही इस कथन की असत्यता प्रमाणित करती है। इसके ऊपर अनेक टीकाओं का होना इस बात का प्रमाण है कि अतीत में इसकी पर्याप्त प्रतिष्ठा रही है।

(३) सीलवयेस माला—यह धर्म-कीर्ति का लिखा हुआ ११६ प्राकृत गद्यांशों का उपदेश संग्रह है।

(४) इष्टोपदेश और

(५) समाधिगतक ये दो मुक्तक-संग्रह प्रसिद्ध पूज्यपाद के लिखे हुए हैं।

(६) गुणमद्र ने २७० पद्यों का आत्मानुशासन नामक ग्रन्थ लिखा है। इस ग्रन्थ की रचना इतनी ललित-शैली में हुई है कि जैन-साहित्य में अपना उपमान नहीं रखती। कल्पनाओं की उड़ान के साथ-साथ भावुकता भी इसमें पर्याप्त मात्रा में विद्यमान है। उपदेश अधिकतर सर्वसाधारण के लिये है और जो जैन धर्मानुयायी नहीं भी हैं उनके लिये भी इसमें पर्याप्त सामग्री विद्यमान है।

दिगम्बर अमितगति के मुक्तक ग्रन्थ

(१) सुभाषित रत्न सन्दोह—यह सम्भवतः अमितगति की प्रथम रचना है। इस ग्रन्थ में ३२ सर्गों में जैन-धर्म से सम्बन्धित अनेक विषयों की चर्चा की गई है और ब्राह्मण-धर्म का खण्डन किया गया है। प्रत्येक सर्ग में एक ही पद्य है और एक ही विषय की चर्चा है। अनेक पापों का भी उल्लेख किया गया है। भाषा अल-कारपूर्ण है और इस ग्रन्थ में कला के दर्शन होते हैं। जैनधर्म के सिद्धान्तों का अध्ययन भी इस ग्रन्थ के द्वारा किया जा सकता है।

(२) धर्म परीक्षा—यह ग्रन्थ सुभाषित रत्न सन्दोह के २० वर्ष बाद लिखा गया। इसमें उदाहरण के रूप में अनेक कहानियों का संग्रह है। इसे हम कथा-साहित्य में भी सन्निविष्ट कर सकते हैं। किन्तु कथायें उदाहरण के रूप में ही लिखी गई हैं। धानता मुक्तक पद्यों की ही हैं। अतएव यह मुक्तक काव्य ग्रन्थ ही कहा जायगा। इसे हम जैन-धर्म का रूढ़िवादी साहित्य कह सकते हैं। इसमें ब्राह्मण धर्म का विशेष रूप से खण्डन किया गया है और पौराणिक कथाओं को तोड़-मरोड़ कर बुरे-से-बुरे रूप में रखने की चेष्टा की गई है।

(३) योग सार—अमृतगति की यह तीसरी पुस्तक है। इसमें ६ अध्याय हैं जिनमें साधारण श्लोको में धर्म के विविध अंगों पर प्रकाश डाला गया है। किन्तु प्रधानता नैतिक शिक्षा की ही है।

(४) द्वात्रिंशिका—यह भी अमृत गति की एक पुस्तक है। इसमें नैतिकता के सम्बन्ध में ३२ पद्य हैं। और कुछ जिन-देवों की प्रशंसा तथा स्तुतिपरक पद्य भी हैं। हेमचन्द्र तथा उनके समय के कवि

(१) कहा जाता है कि सिद्धराज जयसिंह के उत्तराधिकारी कुमारपाल को जैन धर्म में दीक्षित करने के मन्तव्य से यह पुस्तक लिखी गई थी। साधारण पद्यों पर कवि की लिखी हुई वृत्ति विद्यमान है। पुस्तक आलंकारिक भाषा में लिखी गई है। योग से साधारण कर्तव्य का अर्थ लिया गया है और पुस्तक के अधिक भाग में गृहस्थ धर्म तथा राजकीय कर्तव्यों का उपदेश ही मिलता है। मोक्षोपयोगी वास्तविक योग का सक्षिप्त वर्णन अन्त में कर दिया गया है। पुस्तक सुभाषित रत्न सन्दोह के 'आदर्श' पर लिखी गई है। किन्तु इसमें मौलिकता की कमी नहीं है। ब्राह्मण धर्म का स्थान-स्थान पर खण्डन किया गया है और मनुस्मृति के दोष दिखलाये गये हैं। अनेक उपमा और रूपक भारतीय साहित्य की प्रचलित परम्परा से मेल खाते हैं और कहीं-कहीं पर ये सूक्तियाँ हमें भर्तृहरि की याद दिलाती हैं।

(२) उपदेश रसायन रास—यह पुस्तक हेमचन्द्र के समकालीन जिनभद्र सूरि की लिखी हुई है। इसमें ८० पद्य हैं। इसमें राधा और कृष्ण की रास-लीला का अनुकरण किया गया है। इसके अतिरिक्त इनकी लिखी हुई दूसरी पुस्तक,

(३) "काल स्वरूप कुलकम्" और

(४) "चच्चरी" (चर्चरी) हैं। प्रथम में अपभ्रंश की गीतिकायें हैं और दूसरी में गुरु जिनवल्लभ सूरि की प्रशंसा है।

सोमप्रभ सूरि

यह हेमचन्द्र तथा कुमारपाल के सम-सामयिक हैं। इनका लिखा हुआ

(१) कुमारपाल प्रतिबोध अत्यन्त प्रसिद्ध है। इसमें मुक्तक-पद्य हैं, कथा साहित्य, पद्य, गद्य, सब कुछ है। पुस्तक का अधिक भाग प्राकृत में लिखा गया है, किन्तु कुछ अंश संस्कृत और अपभ्रंश का भी है। इसमें हेमचन्द्र वक्ता के रूप में



चित्रित किए गए हैं और कुमारपाल के प्रतिबोध का वर्णन किया गया है। इसमें ५ उल्लास है, जिनमें धार्मिक गुण-दोषों का वर्णन किया गया है और उदाहरण के रूप में जैन धर्म की प्रसिद्ध कथाएँ लिखी गयी हैं। इन्होंने अपभ्रंश भाषा का एक पार्श्वनाथ स्तोत्र भी लिखा है और

(२) शतार्थ-काव्य नामक एक पुस्तक भी लिखी है, जिसमें एक पद्य के सौ अर्थ किए गए हैं। इनकी लिखी हुई एक पुस्तक

(३) सिन्दूर प्रकर अथवा सूक्ति मुक्तावली भी है जो जैनियों में बहुत प्रसिद्ध है। इनकी रचनाशैली से ज्ञात होता है कि ये अलंकार शास्त्र के प्रकाण्ड पंडित थे।

(४) सिन्दूर प्रकर अथवा सूक्ति मुक्तावली—यह १३वीं शताब्दी के एक दूसरे सोमप्रभ की लिखी हुई पुस्तक है, इसमें कामशास्त्र की समस्त कलाओं के प्रतिरोध का उपदेश दिया गया है।

### संग्रह ग्रन्थ

१२वीं शताब्दी के प्रथम चरण में मुनि चन्द्रसूरि का लिखा हुआ गाथा-कोष प्राकृत गाथाओं का एक अच्छा संग्रह है। इसी प्रकार १७ वीं शताब्दी के प्रथम चरण में समयसुन्दर ने भी गाथा-साहस्री की रचना की थी। इसमें संस्कृत और प्राकृत की एक हजार गाथाओं का संग्रह है, जिसमें विश्व की दीनता, नश्वरता इत्यादि विषयों के पद्यों का संग्रह है।

### फुटकर मुक्तकों पर एक दृष्टि

जैन-धर्म सम्बन्धी फुटकर मुक्तकों का प्रवृत्ति-निमित्त जैनधर्म के प्रति सर्व-साधारण में श्रद्धा और विश्वास की भावना जागृत करना ही था और साधकों ने इन गाथाओं और पद्यों में ऐसे ही सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है जो जैन धर्म के मूल सिद्धान्तों से ही सम्बद्ध न होकर सर्वसाधारण धर्म की पीठिका का रूप धारण कर सकते हैं। इन ग्रन्थों में कहीं-कहीं जैन धर्म के प्रति आस्था जागरूक करने के लिये महावीर तथा दूसरे तीर्थङ्करों की त्यागवृत्ति की प्रशंसा की गई है। इसके अतिरिक्त यत्र-तत्र जैनियों के विशेष धर्म से अभिसम्बद्ध पद्य भी पाये जाते हैं। यदि हम इन कतिपय स्थलों का परित्याग कर दें तो हमें इन पुस्तकों में जैन-धर्म की एकदेशीयता का कोई लक्षण ही दृष्टिगत नहीं होता। यद्यपि जैनधर्म का प्रचार ही इन ग्रन्थों का प्रधान प्रवृत्ति-निमित्त था तथापि कवित्व-कौशल का प्रदर्शन भी इन धार्मिक कवियों का उद्देश्य था। अनेक स्थलों पर उच्चकोटि की कला के दर्शन होते हैं। कहीं-कहीं अलंकारों का मनोरम और स्वाभाविक सन्निवेश प्राप्त होता है जो भावना को उच्चतर बनाने में कारण हुआ है। धर्म से किस प्रकार अतर्कित लाभ होता है इसको एक कवि के शब्दों में देखिये—

सकल्प्यं कल्पवृक्षस्य चिन्त्यं चिन्तामणेरपि ।

असकल्प्यमसञ्चिन्त्यं फलं धर्मादिवाप्यते ॥ (आत्मानुशासन)

किसी वस्तु को प्राप्त करने के किये कल्पवृक्ष के सामने भी सकल्प करना पड़ता है, चिन्तामणि के सामने भी चिन्ता करनी पड़ती है तभी उनसे अभीष्ट फल की प्राप्ति होती है। यह धर्म की ही विशेषता है कि उससे बिना ही सकल्प किये हुए तथा बिना ही चिन्ता किये हुए स्वभावतः फल प्राप्त हो जाता है।

स्त्रियो की भीषणता पर भी दृष्टिपात कीजिये—

“सर्प क्रोध मे भरकर ही प्राण हरने वाले होते है और कभी-कभी दृष्टिपात से ही प्राण ले लेते है। उनकी बहुत सी औपधिया भी होती हैं जो एक दम विष को नष्ट कर देती हैं। किन्तु स्त्री रूपी सर्पों की दशा ही कुछ विचित्र है। ये सामने होने पर भी और पीछे भी प्राणों को ले लेती है। क्रोध मे मार डालने वाली होती है और प्रसन्नता मे भी मार डालती है। योगीन्द्रो (सपेरो) पर सर्पों का वश नहीं चलता। किन्तु स्त्री-सर्प योगीन्द्रो (योगिराजो) को भी मार डालते हैं। यह देखकर भी प्राण ले लेती हैं और काट करके भा। इनकी कोई औषधि नहीं होती।”

इसी प्रकार —

मूढात्मा यत्र विश्वस्तस्ततो नान्यद् भयास्पदम् ।

यतो भीतस्ततो नान्यदभयस्थानमात्मन ॥

“जिन सासारिक विषय भोगो मे मूढ मनुष्य आश्वस्त रहता है, उससे बढ़कर भय का स्थान दूसरा नहीं और जिस आत्म-ज्ञान से भयभीत रहता है, उससे बढ़कर और कोई अभय का स्थान नहीं।”

धार्मिक सृक्तियों की दिशा मे बौद्धो का भी कार्य स्तुत्य रहा है। किन्तु भारत मे बौद्ध-धर्म के उन्मूलन के साथ-साथ उनके साहित्य को भी बहुत बड़ा आघात पहुँचा। बौद्ध धर्म को साम्प्रदायिक आधार प्राप्त न हो सका, जिसने अन्य धर्मों की सूक्तियों को सुरक्षित रखने का महत्त्वपूर्ण कार्य किया था। कुछ विद्वानों ने तिब्बत, चीन, लका, ब्रह्मा इत्यादि देशो मे बिखरे हुए साहित्य को संकलित करने की चेष्टा की है। किन्तु इस समय हमे इस साहित्य का बहुत ही थोड़ा अंश प्राप्त हो सका है। कुछ तो प्राचीन त्रिपिटक के माराश के रूप मे ही लिखे गये है और कुछ स्वतन्त्र ग्रंथ है। त्रिपिटक के साराश के रूप मे लिखी गई पुस्तकों मे धम्म-सिरी की लिखी हुई खुद्-सिक्खा और महासामि की लिखी हुई मूल सिक्खा अधिक प्रसिद्ध है। इनकी रचना ४४० ई० की वतलाई जाती है, किन्तु भाषा के देखने से ज्ञात होता है कि ये पुस्तकें अधिक बाद की है। इनके अतिरिक्त द्वैमातिका (भिक्षू और भिक्षुनी प्रति भाँख) तथा कखा-वितरणी ये पुस्तकें उन लोगो के लिये पर्याप्त मानी जाती है जो लोग पूरे विनय को नहीं पढ़ सकते। इसी प्रकार बुद्ध के शिष्य सिद्धत्थ का लिखा हुआ सार-मग्रह और धम्मकित्ति का लिखा हुआ धम्म-मग्रह भी प्रसिद्ध है। ये सम्भवतः १२वीं तथा १४वीं शताब्दी की रचनायें हैं। इनमे सिद्धान्तो का निरूपण है। अभिधम्म का प्रधान रूप से वर्मा मे अध्ययन

किया गया। संभवतः १२वीं शताब्दी में वहाँ पर अनुरद्ध नामक सन्यासी ने अभि-  
धम्म-संग्रह लिखी जो कि बौद्ध मनोविज्ञान तथा सदाचार की दृष्टि से सबसे अधिक  
महत्त्वपूर्ण रचना है। यह पुस्तक बर्मा के समान सीलों में भी अत्यन्त आदर के साथ  
देखी जाती है।

बौद्ध धर्म में कई एक विद्वत्तापूर्ण कविताएँ लिखी गईं जिनमें कुछ ये हैं—

(१) पारमी-महाशतक—धम्मकित्ति ने चौदहवीं शताब्दी में दस पार-  
मिताओं के विषय में यह पुस्तक लिखी थी।

(२) सद्धम्मोपायन—में ६२६ पद्य हैं, जिनमें सामान्यतः बौद्ध-धर्म और  
विशेषतः सदाचार की शिक्षा दी गई है।

(३) पज्जा मधु १०४ उच्चकोटि के पद्यों की एक छोटी-सी पुस्तक है जो  
तेरहवीं शताब्दी में बुद्धपिय के द्वारा लिखी गई थी। इसमें बुद्ध की प्रशंसा की गई  
है और भाषा अधिकतर संस्कृत-गर्भित है।

(४) तेलकटाह गाथा—बौद्ध-धर्म की अच्छाईओं के विषय में है। कहा  
जाता है कि इसका लेखक एक सन्यासी था। कल्याणी के राजा टिस्सा ने अपनी धर्म-  
पत्नी के साथ अनुचित सम्बन्धों के कारण कवि को तेल-कटाह में भोक देने का  
आदेश दिया। कवि कटाह में भोक दिया गया और उठकर सौ पद्य सुनाये। अपने  
मरने के पहले उसने कहा कि मैं पूर्व जन्म का एक ग्वाला था और मैंने उबलते दूध में  
एक पतंग डाल दिया था। अब इस शतक में केवल ६८ पद्य मिलते हैं जिनसे उक्त  
घटना पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता। कल्याणी के टिस्सा का समय ई० पू० तीसरी  
शताब्दी है किन्तु पुस्तक देखने से यह १२वीं शताब्दी से पहले की नहीं जान पड़ती।

काश्मीरी कवि विल्हण की कविता कम मौलिक है। ज्ञात होता है कि इन्होंने  
कुछ समय बगाल में भी कार्य किया होगा। यह प्रकट है कि ये भर्तृहरि के प्रशंसक  
थे। इन्होंने भर्तृहरि से बहुत से भाव लिये हैं और जहाँ पर ये अपने वैष्णव मत से  
शैवमत की सगति नहीं भिड़ा सके हैं वहाँ पर इन्होंने परिवर्तन कर लिया है। एक  
पद्य हर्ष के नागानन्द से भी लिया गया है। विल्हण अपने संग्रह के द्वारा प्राचीन  
रचनाओं को आदर देना चाहते थे और उसमें अपनी रचना भी सम्मिलित कर दी।  
इसमें सन्यास की प्रशंसा की गई है और बहुत कुछ ऐसा तत्त्व सम्मिलित हो  
गया है, जो हिन्दू बौद्ध और जैन तीनों धर्मों में एक समान है। इनके संग्रह में एक  
पद्य विल्हण का भी मिल जाता है। इससे पिशेल को इनके विल्हण होने का भ्रम  
हुआ है। किन्तु यह बात प्रमाण-प्रतिपन्न नहीं है। विल्हण शू गारी कवि थे और इस  
बात पर कम विश्वास होता है कि उन्होंने वैराग्यपरक सूक्तियाँ भी लिखी हों।  
संभव हो सकता है विल्हण अपनी वृद्धावस्था में सन्यासी हो गये हों। नीति के  
श्लोको में वररुचि के नाम से भी कुछ पद्य प्रख्यात हैं। कुछ घटकपूर तथा वेताल  
के नाम से भी पद्य प्रसिद्ध हैं, जिनमें नीति-रत्न, नीति-सार और नीति-प्रदीप की

शैली अपनाई गई है। इसके कतिपय पद्य बहुत उच्चकोटि के हैं किन्तु उनके समय का पता नहीं। काश्मीर के भल्लट भी एक प्रसिद्ध कवि हो गये। ये शंकर वर्मा (८८३-९०२) के अवधान में कविता करते थे। इनका शतक प्रयत्नपूर्वक सुन्दर बनाया गया है और अनेक छन्दों में लिखा गया है किन्तु इतना निश्चित है कि इनके शतक में मौलिकता कम है। इनके शतक में दो पद्य आनन्दवर्धन के भी मिल जाते हैं जिनका पूर्ववर्ती होना असंदिग्ध है। इनकी शैली सरल और सीधी है। इनकी कुछ और रचनाओं का भी संग्रह-ग्रन्थों से पता चलता है।

क्षेमेन्द्र संस्कृत साहित्य में एक अत्यन्त प्रतिष्ठित कवि हुए हैं। इनका दूसरा नाम व्यासदास भी था। इनकी प्रसादगुण-परिपूर्णता और रचना-शक्ति संस्कृत-काव्य-जगत् में अपना उपमान रही रखती। साथ ही इनका कविता का क्षेत्र भी अत्यन्त व्यापक है। इन्होंने छोटी-बड़ी २८ पुस्तकें लिखी हैं जिनमें विषय-वैचित्र्य बहुत अधिक पाया जाता है। ये काश्मीर के अनन्तराज के राज्य काल के ज्ञात होते हैं क्योंकि इन्होंने अपने ग्रन्थों में प्रायः अनन्तराज का उल्लेख किया है। अनन्तराज का राज्य-काल ईसा की ११वीं शताब्दी है। इससे ये भोजराज के सम-सामयिक सिद्ध होते हैं। अनन्तराज और भोजराज की दानशीलता की प्रशंसा राजतरंगिणी में भी की गई है तथा दोनों को समान बतलाया गया है। क्षेमेन्द्र की पुस्तकों में कतिपय रचनाएँ सूक्ति-मुक्तकों के रूप में भी हैं, जिनमें प्रधान रूप से चारुचर्या, कला-विलास, समय-मातृका, सेव्यसेवकोपदेश और चतुर्वर्ग संग्रह प्रसिद्ध हैं। चारुचर्या में अष्टौ गुणों का उपदेश ऐतिहासिक उदाहरणों द्वारा दिया गया है। प्रथम पंक्ति में कर्तव्य का निर्देश किया गया है और दूसरी पंक्ति में उसके प्रमाण के रूप में ऐतिहासिक कथा की ओर संकेत कर दिया गया है। इसी का अनुकरण बाद में श्री गुमाना कवि ने अपने उपदेश-शतक में किया। अन्तर केवल यह है कि जहाँ क्षेमेन्द्र ने दृष्टान्त का आश्रय लिया है वहाँ गुमाना कवि ने अर्थान्तरन्यास के आश्रय से उपदेश देने की चेष्टा की है।

१७वीं शताब्दी में श्री अण्ण दीक्षित का वैराग्य-शतक भी एक प्रसिद्ध रचना है। इनका समय नीलकण्ठ चम्पू के आधार पर ईसा की १७वीं शताब्दी का पूर्वार्ध सिद्ध होता है अण्ण-दीक्षित दीक्षित-वंश के एक अत्यन्त प्रतिष्ठित विद्वान् थे तथा दर्शन के क्षेत्र में इनका बहुत अधिक महत्त्व है। इनकी लिखी हुई बहुत-सी पुस्तकें प्रसिद्ध हैं। वैराग्य शतक में प्रसाद गुण पूर्ण शैली में विषयों से अपरितृप्ति, सासारिकमय, सासार की दशा, इत्यादि का वर्णन किया गया है। एक दूसरा शतक भी पद्मानन्द का लिखा हुआ है। इस कवि का देश-काल ज्ञात नहीं है। इस पुस्तक में १०३ पद्य हैं। इस सासार की नश्वरता, स्त्रियों से वैराग्य, मृत्यु की अनिवार्यता इत्यादि का वर्णन किया गया है और विषयों का परित्याग कर वैराग्य धारण करने का उपदेश दिया गया है तथा ज्ञान की प्रशंसा की गई है।

अप्पय दीक्षित अथवा उनके सगे भाई के पौत्र नीलकण्ठ दीक्षित का समय सा की १७वीं शताब्दी का पूर्वार्ध है। इनके दो शतक प्रसिद्ध हैं—(१) अन्यापदेशात्तक और (२) सभारजन शतक। कहा जाता है कि अप्पय दीक्षित के नाम से प्रसिद्ध 'राग्य-शतक भी इन्हीं का लिखा हुआ है नीलकण्ठ के नाम पर कई एक और पुस्तकें भी प्रसिद्ध हैं। किन्तु नीलकण्ठ अनेक हुए हैं। इनकी शैली प्रसाद गुण पूर्ण है और दृष्टान्त तथा अर्थान्तरन्यास का अधिक प्रयोग किया गया है।

संस्कृत साहित्य के प्रसिद्ध लक्षण-ग्रथकार पण्डितराज जगन्नाथ के भामिनी-विलास में भी कुछ पद्य सूक्तिपरक पाये जाते हैं तथा इनकी कुछ अन्योक्तियाँ भी प्रसिद्ध हैं। इसी प्रकार कविवर शम्भु की लिखी हुई अन्योक्तिमुक्तालता भी मुक्तक काव्य-जगत् में एक महत्त्वपूर्ण पुस्तक है। इनके समय का कुछ पता नहीं चलता और न इनके जीवन के विषय में ही कुछ ज्ञात है। इनकी अन्योक्तियाँ बहुत प्रसिद्ध हैं। इनमें गुणवान् व्यक्ति का किसी अनुपयुक्त प्रदेश में रहना, किसी रसिक का स्वच्छन्द विहार, दोषों में भी एक गुण के द्वारा ही प्रतिष्ठा प्राप्त करना इत्यादि विषयों पर अन्योक्तियाँ की गई हैं।

ऊपर जिन ग्रंथों का परिचय दिया गया है वे शुद्ध रूप में स्फुट मुक्तक-सूक्तियों के ग्रंथ हैं। इसके अतिरिक्त कुछ ऐसे भी ग्रंथ हैं जिनमें कथा-सूक्तियों का सफलन किया गया है। इस प्रकार की पुस्तकों में सर्वप्राचीन पुस्तक शान्ति देव की बोधिचर्यावतार है। इसमें दर्शन और नैतिक उपदेशों का सम्मिश्रण पाया जाता है। शंकर के नाम पर प्रसिद्ध कुछ पुस्तकें भी इसकी सीमा में सम्मिलित की जा सकती हैं। रम्भा-शुक सवाद भी इसी प्रकार का है जिसमें रम्भा ने शृंगार का प्रतिपादन किया है और शुक ने उसका निराकरण कर वैराग्य की स्थापना की है।

काश्मीर के जयापीड (७७२-२१३) के मन्त्री दामोदर गुप्त का कुटुम्बी मत एक अत्यन्त प्रसिद्ध रचना है। कल्हण ने दामोदर गुप्त को कवि माना है और भम्मट तथा हर्षक ने इसके उद्धरण दिये हैं। सग्रह-ग्रन्थों में इनका नाम आता है। इससे ज्ञात होता है कि इन्हें अच्छी ख्याति प्राप्त हो गई थी। इस पुस्तक में आलंकारिक भाषा में एक वृद्ध वेश्या के द्वारा मालती को धन कमाने का ढग सिखाया गया है। बीच-बीच में हास्य का पुट भी पाया जाता है। दामोदर गुप्त के नाम पर जो सामग्री हमें समुपलब्ध होती है उससे ज्ञात होता है कि इन्हें काम-शास्त्र तथा साहित्य-शास्त्र का अच्छा ज्ञान था।

क्षेमेन्द्र ने भी दामोदर गुप्त के अनुकरण पर समयमातृका लिखी जिसमें एक नाई ने एक वेश्या को एक वृद्ध वेश्या के पास शिक्षा के लिये भेजा है। वह बुढ़ी तथा क्रूर थी। किन्तु कला के प्रभाव से उसने प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली थी। वह शिक्षा देने में निपुण है और किसी युवक तथा उसके पिता को धोखा देकर किस प्रकार धन कमाया जा सकता है इस बात की शिक्षा देती है। क्षेमेन्द्र की दूसरी

पुस्तक कला-विकास है। इसमें दस अध्यायो में मानव के विभिन्न पेशे तथा दुर्वलतायें बतलाई गई हैं। इसका नायक मूलदेव है जो कि समस्त छलो का मानवीकृत रूप है। चन्द्रगुप्त को उसका पिता मूलदेव के पास शिक्षा के लिये लाता है और मूलदेव उसे शिक्षा देता है। इसमें बतलाया गया है कि दम्भ ने मृत्युलोक में आकर अनेक स्थानों पर अपना अधिकार जमा लिया है। यहाँ तक कि पशुओं और वृक्षों तक इस दम्भ का अधिकार पहुँच गया है। क्षेमेन्द्र की शैली में आधुनिकता की छाप है। इसमें वैद्य और ज्योतिषियों की काफी हसी उड़ाई गई है। एक ज्योतिषी सब कुछ बतलाने का दावा करता है किन्तु यह नहीं जानता कि उसकी पत्नी पदों के पीछे क्या कर रही है। इसी प्रकार एक वैद्य जिसका सर पीतल की बटलोई के समान गञ्जा है किन्तु गञ्जेपन की पेटेण्ट दवा बेचता है और उसे खरीदार भी मिल जाते हैं। क्षेमेन्द्र के चतुर्वर्ग सग्रह में जीवन के चार उद्देश्यों पर सौ पद्य लिखे गये हैं, जिनमें पहले धार्मिक सूक्तियाँ हैं और फिर पौराणिक कथाओं से उनकी पुष्टि की गई है। इस पुस्तक का बहुत बड़ा प्रभाव दयाद्विवेद (१४६४) की नीति-मञ्जरी पर भी पड़ा, जिसमें सायण के ऋग्वेद भाष्य का सहारा लेकर २०० पद्य लिखे गये। सम्भवतः क्षेमेन्द्र का ही प्रभाव जल्हण के मुग्धोपदेश पर भी पड़ा, जिसमें ६६ पद्यों में वेश्यागमन के दोषों को समझाया गया है। क्षेमेन्द्र की शैली सुन्दर, प्रसाद गुण पूर्ण और सरस है। इसमें चरित्र से सम्बद्ध रचनावें उच्चकोटि की हैं और चरित्र में सम्बन्ध रखने वाले तत्त्व शृंगार-रस के वर्णनों में भी अन्तर्निहित हैं। इन्होंने सर्वत्र एक चारित्रिक सन्देश दिया है। क्षेमेन्द्र के लगभग अर्द्ध शताब्दी के उपरान्त अमितगति का सुभाषित-रत्न-सन्दोह लिखा गया। इसमें जैन-नीति का उपदेश है और ब्राह्मण-धर्म वालों पर आक्षेप किया गया है। स्त्रियों की पूरी निन्दा है और वेश्या के विषय में तो पूरा एक अध्याय है। हेमचन्द्र का योग-शास्त्र अधिक महत्त्वपूर्ण है। इसमें साधारण श्लोक और उन पर साधारण गद्य में व्याख्या लिखी गई है। प्रथम चार अध्यायों में जैन-दर्शन का और बाद में आठ अध्यायों में जैनाचार का विशद वर्णन किया गया है। यद्यपि हेमचन्द्र एक उच्चकोटि के कवि हैं किन्तु इस पुस्तक को किसी प्रकार भी उच्चकोटि का नहीं कहा जा सकता। इस दृष्टि से सोमप्रभ की लिखी हुई शृंगार-चैराग्य-तरंगिणी अधिक महत्त्वपूर्ण है।

### अपभ्रंश के सूक्ति मुक्तक

संस्कृत और प्राकृत भाषाओं की मुक्तक सूक्तियों के साथ-साथ देशी भाषाओं में निरन्तर ही धार्मिक और नैतिक सूक्तियों की रचना होती रही। इन्हीं देशी भाषाओं को बाद में अपभ्रंश के नाम से अभिहित किया गया है। अपभ्रंश भाषाओं में सातवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से लेकर ही कई एक सन्त कवि हुए, जिन्होंने कुछ तो धर्म प्रचार के उद्देश्य से और कुछ सदाचार की भावना भरने के लिये देशी भाषाओं में रचनाएँ कीं। इन रचनाओं का एक सग्रह महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री ने

बगला अक्षरो मे प्रकाशित कराया, जिसमे अनेक कवियों की रचनाओं का परिचय दिया गया है। इन सन्तों की संख्या ८४ है। यद्यपि इनकी रचनायें पूर्ण रूप से काव्य की सीमा में सन्निविष्ट नहीं होती क्योंकि इनमें कलात्मक सौन्दर्य की आर ध्यान न देकर वस्तु तत्त्व को सीधी-साधी भाषा में कहने की प्रवृत्ति लक्षित होती है, तथापि ये परवर्ती महत्त्वपूर्ण मुक्तक काव्य की पूर्ण पीठिका तैयार करने में कारण हुई है और पूर्व तथा परकाव्य की शृंखला को जोड़ने में अन्तर्वर्तिनी कड़ी का काम देती है अतएव इनका महत्त्व कम नहीं है। इन सन्तों ने बाह्य साधना से विरत कर अन्तःसाधना की ओर विशेष ध्यान दिया है और दक्षिण मार्ग को छोड़कर वाम-मार्ग को अपनाने की शिक्षा दी है। ये सन्त और बौद्ध-धर्म के ध्वसावशेष वज्रयान शाखा के अनुयायी थे। वज्रयानियों की योग तन्त्र साधनाओं में मद्य तथा स्त्रियों के सेवन का विशेष महत्त्व था तथा रजकी इत्यादि निम्न वर्णों की स्त्रियों के सेवन को प्रमुखता प्रदान की गई थी। ये ही समस्त तत्त्व वज्रयान-सम्प्रदाय के सन्तों की वाणी में परिलक्षित होते हैं।

उपयुक्त सन्तों के अतिरिक्त कतिपय जैन तथा बौद्ध कवियों ने भी अपभ्रंश भाषा में मुक्तक सूचितया लिखी हैं। इन कविताओं में जोइन्दु (१०वीं शताब्दी) का परमात्म प्रकाश और योग सार तथा रामसिंह का (११०० ई० के आसपास) का पाहुणदोहा विशेष महत्त्व रखते हैं। जोइन्दु तथा रामसिंह दोनों ही जैनकवि थे। इसी प्रकार सरहपा अथवा सरोजवज्र (८वीं शती) और काव्हा या कृष्ण-पाद (१०वीं शती) इन दो बौद्ध महात्माओं के “दोहा-कोष” विशेष प्रसिद्ध है।

धार्मिक संघर्ष के कारण जनता ऊब चुकी थी और अब उसे और अधिक इस बात पर विचार करने की रुचि नहीं रह गई थी कि कौन धर्म अच्छा है कौन नहीं। धार्मिक विचार-धारा के मन्द पड़ जाने के कारण सामाजिक सदाचार का स्तर भी नीचा पड़ता जा रहा था। समाज में धर्म के नाम पर बड़ा ही दुराचार फैला हुआ था। कहीं श्री सम्प्रदाय, कहीं भैरवी-चक्र, कहीं महामुद्रा इत्यादि के नाम पर समाज में बड़ा ही बीभत्स दृश्य उपस्थित हो रहा था। ऐसी दशा में इन जैन तथा बौद्ध मुनियों ने अपनी वाणी के प्रभाव से इन दोषों के निराकरण की असफल चेष्टा की। परमात्म-प्रकाश में जैन-धर्म के दृष्टिकोण की रक्षा करते हुए सामान्य तथा विशेष अनेक विषयों की व्याख्या की गई है। किन्तु यह रचना अधिक क्लिष्ट है। इन्हीं विषयों को लेकर योगाचार में सरल और सुबोध शैली में लिखे हुए मुक्तक पद्यों का सकलन किया गया है। महामहोपाध्याय श्री हीरालाल शास्त्री के अनुसार पाहुण शब्द का प्रयोग किसी विशेष विषय के प्रतिपादन के अर्थ में किया गया है। कहीं-कहीं पाहुण का अर्थ अधिकार भी है। किसी-किसी में पाहुण शब्द प्राभूत शब्द का अपभ्रंश भी माना गया है, जिसका अर्थ है उपहार। इस प्रकार “पाहुण-दोहा” का अर्थ होता है “दोहा का उपहार”। इस पुस्तक में साकेतिक भाषा में योग सम्बन्धी तथा तान्त्रिक विषयों पर अनेक पद्य लिखे गये हैं।

जैनधर्म सम्बन्धी उपर्युक्त ग्रन्थों का अवलोकन करने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि इनमें ये कविजन समाज को मानवता की ऐसी सामान्य भूमिका पर लाने की चेष्टा कर रहे हैं, जहाँ पर विभिन्न धर्म अपना विरोध छोड़कर एक हो जाते हैं। इन्होंने सभी मतों को आदर दिया है और सभी मतों को मोक्ष मार्ग तक ले जाने वाला कहा है। मानव-मिलन की सामान्य भूमिका तैयार करने के लिये यह आवश्यक था कि भेदभाव तथा उसके कारण का भली-भाँति निराकरण किया जाता। इसी लिये इन ग्रन्थों में श्रुत-ज्ञान और अक्षर-ज्ञान की निन्दा की गई है। क्योंकि इनसे भेदभाव बढ़ता है और साम्प्रदायिकता के विकास तथा प्रसार में सहायता मिलती है। रूढ़िवाद का इन ग्रन्थों में पूर्ण बहिष्कार किया गया है। इन महात्माओं ने स्वसर्वेष्ट आत्म-ज्ञान को ही प्रधान माना है। आत्मज्ञान के लिये देहेन्द्रिय समवाय परम अभीष्ट है। अतएव इन मुनियों ने देह को देव मन्दिर की उपमा दी है, जहाँ परमात्मा निवास करता है। अतएव तीर्थाटन इत्यादि व्यर्थ हैं। आत्म-सुधार तथा देह और मन की निर्मलता पर विशेष ध्यान देना चाहिये। जो व्यक्ति शारीरिक और मानसिक क्रियाओं में प्रवृत्त होता हुआ भी उनमें आसक्त नहीं होता वही समभाव रखने वाला प्राणी है, वही परम पद का अधिकारी है। इन्द्रियवश्यता की इन ग्रन्थों में निन्दा की गई है और मन को वश में करने का उपदेश दिया गया है। ये महात्मा कवि बाह्याडम्बरो से सर्वथा धूँसा करते हैं। यदि सर मुँहाने से कोई सन्यासी हो जाय तो गन्जे लोग तो सन्यासी ही उत्पन्न होते हैं और उन्हें तो परमात्मा मिल ही जाता होगा। वास्तविकता यह है कि विषयो को छोड़ने वाला ही सन्यासी होता है (जोइन्दु)। अध्ययन ऐसा करना चाहिए जिससे शिवपुरी पहुँचने में सहायता मिले, ऐसा अध्ययन करने से क्या लाभ, जिसका प्रयोजन तालु सूखना ही हो। वस्तुतः सभी धर्म एक ही हैं और अनेक नामों से एक तत्त्व की ही उपासना की जाती है। “वही शिव है, वही शंकर है, वही रुद्र है, वही बुद्ध है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्म है, वही अनन्त है और वही सिद्ध है।”

सरहपा और कण्हापा के दोहा कोषों में भी इसी सामान्य धर्म भूमि का उपदेश दिया गया है। इनमें तीर्थाटन, देव पूजा, मन्त्र, मन्दिर इत्यादि के खण्डन का स्वर अधिक मुखर हो उठा है। इन सिद्धों ने भी शास्त्र ज्ञान का बहिष्कार कर स्वसर्वेष्ट आत्म-ज्ञान को ही महत्त्व दिया है। समरमता और सहज भाव से चित्त की स्थिरता को इन्होंने भी निर्वाण के लिए अनिवार्य कहा है। जैनमुनियों ने सर्वथा सन्यास का प्रतिपादन किया था और गृहस्थ से विरत होने का उपदेश दिया था। इन महात्माओं ने घर और वन के बीच का मार्ग अपनाया अधिक श्रेयस्कर समझा।”

“घरहिय यधकुम जाहि वणेजहि तहिमण परिश्राण।”

इतना ही नहीं, ये राग को वैराग्य का एक आवश्यक उपकरण मानते हैं और इनका दृष्टिकोण जीवन के प्रति स्वीकारात्मक ही है नकारात्मक नहीं। इनकी भाषा



स्पष्ट है और रहस्यवाद की उसमें छाया नहीं है। केवल एक-आध स्थानों पर ऐसे वाक्य पाए जाते हैं—“जहां मन और पवन भी सवार नहीं करते, रवि और शशी का भी प्रवेश नहीं है। हे मूढ चित्त वही विश्राम करा यही सरह का उपदेश है।” “आगम, वेद और पुराण को ही सर्वस्व मान कर पण्डित जन उन्हें वहन करते हैं, जिस प्रकार पके श्रीफल के बाहर ही भीरे घूमते हुए रह जाते हैं।”

धार्मिक सूक्ति-मुक्तकों के समकक्ष ही नीति-सूक्ति भी प्राप्त होती है। ये नीति-सूक्तियां हेमचन्द्र के द्वारा सकलित उदाहरणों में तथा सेन (११वीं शताब्दी) के सावय धम्म दोहा और सोमप्रभ (१२वीं शती) के कुमारपाल प्रतिबोध में विशेष रूप से पाई जाती हैं। ये नीति-सूक्तियां दोनों रूपों में मिलती हैं—अनुभवपूर्ण दोहों के रूप में भी और अन्योक्तियों के रूप में भी। अनुभवपूर्ण दोहों में स्वाभिमान, सत्य, त्याग, उदारता इत्यादि की प्रशंसा की गई है, जीवन की सुख शान्ति के लिये आवश्यक उपदेश दिये गये हैं और व्यवहारपटुता सम्पादित करने योग्य बातें बतलाई गई हैं। इसके लिये सूक्ति परम्परा की सामान्य विशेषता अप्रस्तुत विधान का इस प्रकार की रचनाओं में भी प्राधान्य रहा है। प्रधानतया दृष्टान्त और अर्थान्तरन्यास अपनाये गए हैं। शास्त्रज्ञानमात्र ही मन को ठीक करने में कारण नहीं होता इसके लिए अनुकूल मन अपेक्षित होता है, इस आशय की सूक्ति देखिये—“सैंकड़ों शास्त्रों के ज्ञान लेने पर भी विपरीत ज्ञान वाले के मन पर धर्म नहीं चढ़ता। यदि सौ दिन-कर भी उग आयें तो भी उलूक को अन्धेरा ही रहे।” स्वाभिमान के विषय में कुमारपाल प्रतिबोध में लिखा है—“मान नष्ट होने पर यदि शरीर नहीं, तो देश तो अवश्य छोड़ दीजिये। दुर्जन के कर-पल्लवों से दिखलाये जाते हुए मत घूमिए।” जीवन में सम्पत्ति ही सम्मान का कारण है इस विषय में लिखा है—“ऋद्धि-विहीन मनुष्यों का कोई सम्मान नहीं करता, पक्षियों द्वारा छोड़ा हुआ तख्तर इसका प्रमाण है।” इसी प्रकार वीरों के लिए उपदेश, गुणों से सम्मान प्राप्ति इत्यादि अनेक विषयों पर अनुभवों का उल्लेख पाया जाता है। इसके अतिरिक्त वृक्षों और पशु-पक्षियों पर अन्योक्तियों के द्वारा भी अनेक अच्छे उपदेश दिए गए हैं। हेमचन्द्र के प्राकृत व्याकरण में इस प्रकार की अनेक अन्योक्तियां पाई जाती हैं। स्वार्थी व्यक्ति स्वार्थ को ही प्रधान मानकर ग्रहण या परित्याग करते हैं, किन्तु महान् लोग सभी को आश्रय देते हैं—यह बात निम्नलिखित वृक्ष की अन्योक्ति में कितने सुन्दर ढंग से कही गई है—

वच्छहे गूणहृष फलइ जणु कडु पल्लव वज्जेइ ।

तो धि महवडुम सुअणु जिबं ते उच्छ गि धरेइ ॥

“लोग वृक्ष से फलों को ग्रहण करते हैं और कटु पल्लवों को छोड़ देते हैं तो भी महान् द्रुम सज्जन की भांति उन्हें हृदय में धारण किये रहता है।” इसी प्रकार “तृणों की तीसरी दशा नहीं है वे तट में बसते हैं। या तो लोग उनसे लगकर पार

उतरते है या वे उनके साथ स्वयं डब जाते है ।” इसका आशय यही है कि सज्जन सर्वदा परोपकार में निरत रहते है । या तो वे परोपकार करने में दूसरो का कार्य बना ही देते है या उनके साथ स्वयं नष्ट हो जाते है । इसी प्रकार कुछ शृंगारी श्रन्योक्तिया भी पाई जाती हैं । उदाहरण के लिए भ्रमर की श्रन्योक्ति करते हुए कोई कवि कहता है—“हे भ्रमर ! श्ररण्य में रुनभुन मत कर और उस ओर देखकर मत रो । वह मालती देशान्तरित हो गई, जिसके वियोग में तू मर रहा है ।” यह ऐसे स्थान पर कहा जा सकता है, जहा पर कोई व्यक्ति किसी नायिका पर अनुरक्त हो और वह नायिका देशान्तरित हो जावे और उसके मिलने की कोई सम्भावना न रहे । तब दूसरा व्यक्ति किसी प्रेमी को उसके प्रति उदासीन हो जाने का उपदेश देवे । इसी प्रकार,—“तिलो का तिलत्व तभी तक है जब तक स्नेह नहीं निकल जाता । स्नेह के नष्ट हो जाने पर वे ही तिल-तिल से फटकर खल हो जाते है ।” इसका आशय यही है कि मनुष्य को स्नेह का परित्याग नहीं करना चाहिए । इस प्रकार ये श्रन्योक्तिया बहुमुखी है, इसमें सन्देह नहीं ।

### हिन्दी-सूक्ति काव्य

सूक्ति-काव्य की यह परम्परा निरन्तर चलती रही । गुरु गोरखनाथ ने अपनी जनवाणी में जहा कुण्डलिनी जागरण, पट् चक्रमेद, श्रजपा जाप, श्रनाहत नाद, शून्य, शिव शक्ति इत्यादि अपने सम्प्रदाय के विभिन्न तत्त्वो का परिचय दिया है वहा गुरु-महिमा, वैराग्य, इन्द्रिय-निग्रह इत्यादि पर सूक्तिया लिखी गई हैं । “गम्भीर गुरु करना चाहिये, विना गुरु के नहीं रहना चाहिये । हे भाई विना गुरु के ज्ञान प्राप्त नहीं होता । दूध के घोने से कोयला उजला नहीं होता और कौये के कण्ठ में पुष्प-माला डाल देने से वह हंस नहीं हो जाता ।” इनके सम्प्रदाय में ६ आचार्य हुए हैं । इनमें से अधिकतर आचार्यों ने सूक्तिया लिखी है । सभी में गुरु-माहात्म्य, बाह्या-डम्बर का परित्याग, सासार से विरक्ति इत्यादि विषय ही हुआ करते थे निर्गुण धारा के कवियो ने भी पर्याप्त मात्रा में सूक्तिया लिखी है । कवीर की साखिया इस विषय में प्रसिद्ध ही है । इन साखियो में गुरु का महत्त्व, स्मरण का महत्त्व, मन की शक्ति, प्रेम, चैतावनी इत्यादि विषयो पर सूक्तिया कही गई है । बाह्याडम्बर का परित्याग कर परमात्मा से प्रेम करने का उपदेश दिया गया है । हिन्दू-मुसलमान दोनों के बाह्या-डम्बरो का निर्भयतापूर्वक खडन कर दोनों के लिए एक मार्ग का प्रतिपादन किया गया है । सूक्तियो में वैचित्र्य तथा चमत्कार का सर्वत्र प्राधान्य है । अलंकारो का सर्वत्र प्रयोग किया गया है । बहुत से पद्य तथा साखी नीति-सूक्ति से सन्ध रखती हैं और कहीं-कहीं पर स्त्री-निन्दा भी की गई है । इस प्रकार सूक्ति काव्य की दृष्टि से कवि की रचना सर्वांग पूर्ण है । निर्गुण पन्थ के दूसरे आचार्य है नानक । इन्होंने नाम, जप और गुरु-महिमा इत्यादि धार्मिक साधना के बीच में कुछ सूक्तिया भी लिखी हैं जिनमें तन-मन-धन से दूसरो की सेवा करने का उपदेश दिया गया है और सज्जनों

एव असज्जनो के लक्षण भी लिखे हैं। धर्माधर्म का विचार रखना और चित्तवृत्ति को बुरी वासनाओं से बचाना ही इनके उपदेश का सार है। मल्लूकदास की सूक्तियां सर्वसाधारण में बहुत अधिक प्रचलित हो गई हैं। भगवद्-विश्वास के विषय में निम्नलिखित सूक्ति प्रायः लोगों की जिह्वा पर रहती है —

अजगर करै न चाकरी पछी करे न काम।

वास मल्लूका कहि गये सबके वाता राम ॥

दादू ने लगभग ५००० पद्य लिखे हैं। इन्होंने धर्म के प्रायः सभी अंगों पर प्रकाश डाला है तथा आचार सम्बन्धी सूक्तियां भी लिखी हैं। इन्होंने गुरु-माहात्म्य तथा अन्तः साधना पर विशेष बल दिया है। इसी प्रकार दूसरे भी निर्गुण धारा के कवियों ने उन्हीं सामान्य विषयों पर सूक्तियां लिखी हैं।

अन्य क्षेत्रों की भांति सूक्ति के क्षेत्र में भी तुलसी का बहुत ही महत्त्वपूर्ण स्थान है। इस दिशा में उनका प्रमुख ग्रंथ है दोहावली। इसमें नीति, भक्ति, नाम-माहात्म्य, तत्काल की परिस्थितियां इत्यादि के विषय में सूक्तियों का सकलन है। चातक के आदर्श प्रेम पर इसमें कई एक महत्त्वपूर्ण दोहे हैं। यह सग्रह-ग्रंथ है। इसमें तुलसी के कई ग्रंथों से दोहे उद्धृत किये गये हैं। दोहावली के अतिरिक्त राम सतसई और वैराग्य सन्दीपिनी भी सूक्तियों का सग्रह ही हैं। तुलसी ने अन्योक्ति और प्रत्यक्षोक्ति दोनों प्रकार की सूक्तियां लिखी हैं।

रहीम सूक्तियों के सम्राट् है। इन्होंने जीवन के उत्थान-पतन देखे थे। इन्हें जीवन की सच्ची परिस्थितियों का मार्मिक अनुभव था और उसी को इन्होंने सीधी-सादी भाषा में व्यक्त किया है। इन सूक्तियों के पीछे इनका हृदयभक्त रहा है। यही कारण है कि इनकी सूक्तियां सर्वजन-सम्बद्ध हैं और सर्वसाधारण में इनका अत्यधिक प्रचार है। भाषा पर इनका तुलसी जैसा अधिकार है। इनकी सूक्तियां इतनी महत्त्वपूर्ण हैं कि परवर्ती बड़े-बड़े कवियों ने भी भावों के लिये इनकी ओर हाथ पसारा है। इनकी दोहावली या सतसई सूक्ति-साहित्य का सिरमौर है।

अकबर के दूसरे दरबारी कवियों ने भी सूक्ति काव्य के क्षेत्र में अपना योगदान दिया है। [राजा टोडरमल ने अपने अनुभव को कुछ छन्द लिखे थे]। दो-एक उदाहरण :—

जार को विचार कहा गणिका को लाज कहा,  
गवहा को पान कहा अधरे को आरसी।  
निर्गुणी को गुण कहा दान कहा वरिष्ठ को,  
सेवा कहा सूम को अरख की सी खार सी ॥  
मद्यपों को सुचि कहा सांचु कहा लपटी को,  
नीच को बचन कहा स्यार की पुकार सी।  
टोडर] सुकवि ऐसे हठीले न टार्यो टरे,  
भावं कहो सूधी बात भावं कहो फारसी ॥१॥

राजा वही जाको राज सराहिये काज उही जो उछाह सों कीजै ।  
 धारा वही जो सदा रहे चचल जोरा उही जो सुगन्धि सो भीजै ॥  
 वात वही जो सदा निवहै कवि टोडर मानि यही सिख लीजै ।  
 फौज उही जो रहे तैयार औ मौज उही सो मगाय के दीजै ॥२॥

नरहरि ब्रह्मभट्ट ने भी बहुत से नीति के पद्य लिखे हैं, जिनमें अकबर बाद-शाह को सम्वोधित किया गया है। इनके दो मुक्तक संग्रह कहे जाते हैं—छप्पय नीति और कवित्तसंग्रह। इनके नीति के पद्य अनुभवजन्य हैं और उनसे अच्छे समाज के निर्माण की इनकी कामना अभिव्यक्त होती है। इनके कई पद्यों में ज्ञानी, धनी, पण्डित, वृद्ध इत्यादि को ठीक मार्ग पर लाने की चेष्टा की गई है।

ब्रह्म कवि या राजा वीरवल की भी नीति सूक्तियां बहुत प्रसिद्ध हैं। इन्होंने अपने अनुभवों को सरल और सुवोध भाषा में व्यक्त किया है। कर्म की रेखा, ससार की गति, वैराग्य इत्यादि विषयों में इनकी सूक्तियां बहुत प्रसिद्ध हैं। वैराग्य भाव के दो एक पद्य देखिये —

पेट में पौढ़ि के पौढ़ि मही पर पालन पौढ़ि के बाल कहाये ।  
 आई जवै तरुनाई तिया सग सेज पं पौढ़ि के रग मचाये ॥  
 क्षीर समुद्र के पौढ़नहार को ब्रह्म कवों मन में नहीं ध्याये ।  
 पौढ़त पौढ़त पौढ़त ही सु चिता पर पौढ़त के दिन आये ॥

चढ़ने का भी महत्त्व देखिये —

गर्भ चढ़े पुनि सूप चढ़े पलना पं चढ़े चढ़े गोदघना के ।  
 हाथी चढ़े पुनि अश्व चढ़े चढ़े जोग घना के ॥  
 बैरी औ मित्र के चित्त चढ़े कवि ब्रह्म भने दिन बोते पना के ।  
 ईस कृपालु को जान्यो नहीं अरु काधें चले चढ़ि चारि जना के ॥

शृंगार रस के प्रसिद्ध कवि गग की नीति-सूक्तियां भी महत्त्वपूर्ण हैं। इन्होंने अपनी सूक्तियों में सज्जन प्रशंसा, दुर्जन निन्दा, स्त्री प्रेम इत्यादि विषय रखे हैं। सारा काम स्वार्थवश ही किया जाता है इस बात को कवि ने कितने सुन्दर ढंग से कहा है —

गर्जहि अर्जुन होज भये अरु गर्जहि गोविन्द घेनु चराचं ।  
 गर्जहि द्रोपदी वासि भई अरु गर्जहि भीम रसोई पकाचं ॥  
 गर्ज वड़ी सव लोगनु में अरु गर्ज बिना कोई आवै न जाचं ।  
 गग कहे सुनु साह अकव्वर गर्ज से बीबी गुलाम रिभाचं ॥

इसी प्रकार “गग कहे सुनु साह अकव्वर नारी की प्रीति अगार ते भारी” तथा “चचल नारि के नैन छिये नहि प्रीति छिये नहि पीठि दिखाये।” इत्यादि पद्य भी बहुत अधिक प्रचलित हैं।

अकवरी दरवार के कवियों में मनोहर कवि का नाम भी बहुत प्रसिद्ध है। इनके नीति के दोहे प्रसिद्ध हैं। इनका कविता काल १७वीं शती का मध्य भाग है और जहागीर ने इनकी प्रशंसा की है।

उपर्युक्त विवेचन से निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं—

(१) सुभाषित मुक्तक लिखने की परम्परा वैदिककाल से ही प्रारम्भ हो गई थी और साहित्य जगत् में निरन्तर प्रतिष्ठित रही।

(२) इस क्षेत्र में कविता स्थूल से सूक्ष्म की ओर चलती रही। प्रारम्भ में कविता के द्वारा स्थूल रूप में इतिवृत्तात्मक उपदेश दिये जाते थे। बाद में इस क्षेत्र में आलंकारिकता और कलात्मकता बढ़ती गई। इस क्षेत्र में लाक्षणिकता और व्यञ्जनात्मकता का महत्त्व कम रहा है। अधिकतर अभिधावृत्ति ही अपनाई गई है।

(३) सामान्यतः सादृश्यमूलक अलंकारों में दृष्टान्त और अर्थान्तरन्यास अपनाये गये। वर्णन शैली को अविक कलात्मकता प्रदान करने के उद्देश्य से कहीं-कहीं उत्प्रेक्षा, उपमा और रूपक का भी समावेश दृष्टिगत होता है। दूसरे प्रकार के अलंकारों में दीपक, उल्लेख इत्यादि का भी समावेश पाया जाता है।

(४) लोकवृत्त का उपदेश देने के लिए एक नवीन शैली अपनाई गई थी। यह अन्योक्ति की शैली कहलाती है, जिस में वृक्ष, पशु-पक्षी इत्यादि प्राकृतिक तत्त्वों को लेकर उन्हीं के विषय में कुछ ऐसी सूक्तियाँ कही जाती थी कि उनसे किसी लौकिक वृत्त का स्वतः बोध हो जाता है और उनसे एक उपदेश भी प्राप्त हो जाता है।

(५) सूक्ति-काव्य के समस्त विषयों को तीन भागों में विभाजित किया जा सकता है—(१) धार्मिक सूक्ति, (२) आर्थिक सूक्ति और (३) कामसम्बन्धी सूक्ति।

(६) धार्मिक सूक्तियों में दो प्रकार की सूक्तियाँ सम्मिलित की जा सकती हैं एक तो वे सूक्तियाँ हैं, जो साम्प्रदायिक विचार-धारा के प्रचार के लिए लिखी गई थी और दूसरी वे सूक्तियाँ हैं जो सामान्य सदाचार का उपदेश देती हैं।

(७) धार्मिक सूक्तियों में वैराग्य भावना सर्वत्र प्रधान रही है और इनमें अधिकतर लोक के परित्याग का ही उपदेश दिया गया है। सामान्य रूप से हम इन सूक्तियों को वैराग्यपरक सूक्तियाँ भी कह सकते हैं। इसीलिए कई एक सूक्तिकारों ने अपनी सूक्तियों को वैराग्य की सूक्ति कहा है। सामान्यतः उपनिषत्काल से ही हिन्दू समाज में वैराग्य की भावना धर कर गई थी। यह भावना प्रायः समस्त धार्मिक सूक्ति-काव्यों में पाई जाती है चाहे वे किसी भी सम्प्रदाय में क्यों न हों।

(८) वैराग्य भावना के अतिरिक्त दूसरी प्रकार की विचार धाराओं में सत्य, त्याग, अहिंसा, उदारता, इत्यादि धर्म के विभिन्न अंगों का वर्णन पाया जाता है। किन्तु इनका महत्त्व लौकिक सफलता के प्रलोभन के द्वारा स्थापित किया गया है।

(६) इस युग के अन्तिम चरण में विशेष कर अपभ्रंश मुक्तको में तीर्थटन, तीर्थव्रत इत्यादि बाह्याचारों का खण्डन प्रारम्भ हो गया था और एक ऐसी भूमिका प्रस्तुत की जाने की चेष्टा प्रारम्भ हो गई थी जो अबाध रूप में सभी धर्म वालों को स्वीकार्य हो। सामान्य भूमिका के साथ-साथ यौगिकता तथा तान्त्रिकता का समावेश भी हो चला था और धर्म में रहस्य भावना घर करती जा रही थी। अक्षर-ज्ञान तथा शास्त्र-ज्ञान का खण्डन किया जा रहा था और समरसता तथा आत्मभाव-चिन्तन पर जोर दिया जाने लगा था।

(१०) आर्थिक सूक्तियों में लोक-वृत्त को अधिक महत्त्व दिया जाता था और ऐसे गुरुओं का विवेचन किया जाता था, जिससे लौकिक सफलता प्राप्त हो सके।

(११) कवियों ने आर्थिक सूक्तियों के लिखने में यथासम्भव धार्मिकता की उपेक्षा नहीं की है और सदाचार के द्वारा ही लौकिक सुख-शान्ति प्राप्त करने का उपदेश दिया है। किन्तु जहाँ पर धार्मिकता से निस्तार होता हुआ नहीं देखा गया वहाँ पर धर्म की उपेक्षा का भी उपदेश दिया गया है। आर्थिक क्षेत्र में व्यवहार की दशा में स्वार्थ साधन को ही महत्त्व दिया गया और "जैसे को तैसा" का सिद्धान्त अपनाया गया।

(१२) अनुभव का अभिधान और अन्योक्ति पद्धति ये दोनों ही पद्धतियाँ इस दिशा में समान रूप से अपनाई जाती रही हैं। किन्तु कलात्मक सौन्दर्य अन्योक्ति-पद्धति में विशेष रूप से लक्षित होता है।

(१३) काम-शास्त्रीय सूक्तियों में स्त्री-गुरूप के स्वभाव और प्रभाव का निरूपण किया गया है। इस विषय में स्त्रियों की प्रशंसा और निन्दा दोनों बातें पाई जाती हैं। वैराग्यपरक सूक्तियों में ससार की नश्वरता इत्यादि को लेकर विरक्ति उत्पन्न करने की चेष्टा की गई और कामसम्बन्धी सूक्तियों में स्त्रियों के स्वभाव और उनके प्रेम की अस्थिरता इत्यादि को लेकर एक ओर उनके परित्याग का उपदेश दिया गया और दूसरी ओर उनकी प्रशंसा तथा सौन्दर्य वर्णन के द्वारा उनके उपभोग की ओर प्रवृत्त करने की चेष्टा की गई।

सामान्यतया सूक्ति-मुक्तको में यही विशेषताएँ पाई जाती हैं।

### प्रशस्ति-मुक्तक

भारतीय काव्य-कला और विशेष रूप से मुक्तक काव्य-कला का विकास राजाश्रय में हुआ है। कवि राजधरानों में रहते थे और अपनी रचनाओं द्वारा राजाओं तथा राजसभासदों का मनोरंजन किया करते थे। ये राजा लोग अधिकतर कला-प्रेमी होते थे और कवियों और कलाकारों को मुक्तहस्त से दान करना अपना कर्तव्य समझते थे। कभी-कभी बड़े-बड़े आयोजन किये जाते थे, जिनमें दूर-दूर से कविगण उपस्थित होकर अपनी-अपनी रचनाएँ प्रस्तुत किया करते थे और उनके लिये पुष्कल पुरस्कार प्राप्त करते थे। राजशेखर ने काव्यमीमांसा में राजा लोगों को कर्तव्य

का उपदेश देते हुए लिखा कि “राजा लोगो को कवि-सभाओ का आयोजन करना चाहिये क्योंकि यदि राजा कवि या कवित्व प्रेमी होता है तो सारा लोक कवि हो जाता है राजा को चाहिये कि दान और मान मे वामुदेव, शातवाहन, शूद्रक, साहसाक इत्यादि नृपतियो का अनुकरण करें। • • • • •” “क्योंकि पुरुष-रत्नो का राजा एक मात्र महासागर के समान भाजन होता है।” सम्भवत राजा लोगो के आश्रय मे रहने वाले और राजा लोगो से वृत्ति पाने वाले राजाओं की अत्युक्तिपूर्ण प्रशंसा को ही अपनी रचना का विषय बनाया करते थे। इन रचनाओ के द्वारा उच्चकोटि की कल्पना-शक्ति और आलंकारिकता का प्रस्फुटन होता है। सर्वत्र अत्युक्ति का साम्राज्य और चमत्कार ही इनमे प्रधान रूप से उपास्य है। कुछ रचनायें भाव-व्यक्ति का अनूठा उदाहरण हैं किन्तु अधिकतर कविताएँ कौशल-प्रदर्शन के लोभ से ही लिखी गई हैं। इन कविताओ मे न तो हृदय तत्व सन्निहित है और न कवि की अन्तरात्मा के ही इनमे दर्शन होते हैं। झूठी खुशामद से भरी हुई होने के कारण इन रचनाओ मे न तो स्थायित्व है और न लोकोपकार की क्षमता है। यही कारण है कि पूर्ण परम्परा के प्रतिष्ठित होते हुए भी ये रचनायें अधिकतर काल-कवलित हो गई और प्रायः नाम-शेष भी नहीं रही। यदि कुछ रचनायें शेष रह सकी हैं तो या तो अपनी कल्पना-सम्पत्ति के बल पर या चमत्कारिकता के कारण। इस प्रकार का साहित्य हमें स्वल्पतम मात्रा मे अधिगत होता है किन्तु फिर भी कहीं-कहीं उच्चकोटि के पद्य प्राप्त हो जाते हैं और जन-समाज मे उनकी पर्याप्त प्रतिष्ठा है।

इस प्रकार की रचनाओ को वर्णनीय विषय की दृष्टि से सुविधापूर्वक तीन भागो मे विभक्त किया जा सकता है, (१) दानशीलता का वर्णन, (२) सौन्दर्य-वर्णन और (३) युद्धवीरता का वर्णन। दानशीलता के वर्णन मे कवियो की तथा दूसरे पात्रो की दरिद्रता का वर्णन भी सन्निविष्ट है। इसी प्रकार सौन्दर्य-वर्णन के प्रसंग मे अगनाओ के आकर्षण का भी वर्णन किया गया है। युद्धवीरता के वर्णन मे क्षिप्रकारिता, शत्रुओ से वैपम्य, शत्रुओ की शरणागति, शत्रुओ का भय, शत्रुओ की स्त्रियो की दुर्दशा इत्यादि का वर्णन भी सम्मिलित है। कहीं-कहीं दयावीरता और धर्मवीरता के वर्णन की छाप भी पाई जाती है। किन्तु इन विषयो का वर्णन अधिक महत्वपूर्ण नहीं है और उन वर्णनो मे भी या तो दानवीरता की प्रधानता हो गई है या युद्धवीरता की, अतः इन दोनो को पृथक् स्थान प्रदान नहीं किया जा सकता। प्रशस्ति काव्य की सत्ता हमें प्राचीनतम भारतीय साहित्य मे अधिगत होती है। स्वयं ऋग्वेद मे अनेक दानशील राजाओ का वर्णन है।

इस प्रकार के अनेक सूक्त ऋग्वेद मे पाये जाते हैं। इन सूक्तो मे परवर्ती राजघराने के कवियो के समान ही यजमानो का अतिरजित वर्णन किया गया है। कसोवान् ऋषि का सिन्धु प्रदेश के शासक भाव्य के दान की प्रशंसा का सूक्त इसी बात को प्रकट करता है। राजा के सहस्र सोम यागो मे पुरोहित बनाने की सी मुद्रा,

सौ अश्व, सौ गायें इत्यादि देने की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा की गई है। इसी प्रकार इसी सूक्त में स्वनय के द्वारा श्याम अश्व और वधुओ (सम्भवतः दासियों) सहित १० रथ और ६० हजार गायों के देने की बात कही गई है। अष्टम मंडल में कुरगक राजा की दानशीलता की प्रशंसा की गई है। इसी प्रकार के और भी अनेक दानों का वर्णन किया गया है। ये मन्त्र साहित्य की दृष्टि से उच्चकोटि के नहीं कहे जा सकते। किन्तु दान स्तुतियों में भिक्षु नामक अगिरस ऋषि का बनाया हुआ सामान्य दान की प्रशंसा परक सूक्त निस्सन्देह उच्चकोटि का है। देवताओं ने भूख को मनुष्य के मारने के लिये नहीं बनाया क्योंकि परिपूर्ण भोजन किये हुए व्यक्ति को प्रायः मृत्यु प्राप्त हो जाती है। दाता का धन सर्वदा समाप्त ही नहीं हो जाता किन्तु कृपण को कभी कोई सुखदायक नहीं मिलता। सूक्त के अग्रिम भाग में भी इसी बात पर बल दिया गया है कि सच्चा मित्र प्राप्त करने के लिये मनुष्य को उदार बनना चाहिये। इसी प्रसंग में धन की अस्थिरता भी बतलाई गई है और जो एकाकी भोग करता है उसको पापी तथा मूर्ख कहा गया है। इस प्रकार दान सूक्तों में एक ओर दानियों की प्रशंसा और दूसरी ओर दान की महिमा इन दोनों बातों का समावेश प्राप्त होता है।

ऋग्वेद के इस प्रशस्ति-काव्य में हमें राजा लोगों की दानशीलता के अतिरिक्त हमारे प्रकार के वर्णन प्राप्त नहीं होते। न तो इनमें राजा लोगों की युद्ध-वीरता का ही वर्णन किया गया है और न सौन्दर्य का ही। यद्यपि ऋग्वेद में युद्धवीर की प्रधानता है तथापि शौर्य और वीरता का अतिरञ्जित वर्णन देवताओं के सम्बन्ध में किया गया है मानव के सम्बन्ध में नहीं। जहाँ कहीं मानव विजय का वर्णन भी है वहाँ भी उसका श्रेय मानव को नहीं अपितु देवता को ही प्रदान किया गया है। उदाहरण के लिये सप्तम मंडल में सुदास की १० सगठित राजाओं पर विजय का श्रेय वरुण को प्रदान किया गया है। इसका एक बहुत बड़ा परिणाम यह होता है कि राजा लोग अवलेप में पड़ने से बच जाते हैं और वे अपनी विजय को देवता का प्रसादमात्र मानकर उसका उपभोग करते हैं तथा पशुवल और भौतिक साधन-सम्पत्ति पर ज्ञान और पांडित्य को प्रमुखता प्राप्त हो जानी है, क्षत्रिय जाति का प्राधान्य न होकर याजक ब्राह्मणों को ही महत्ता प्राप्त होती है।

इसी प्रकार ऋषियों ने सौन्दर्य का आश्रय प्रकृति को चुना है और प्रकृति के प्रसंग में ही सौन्दर्य का उच्चकोटि का वर्णन किया गया है। इससे भी अवलेप तथा सौन्दर्याभिमान में उत्पन्न होने वाले दूसरे दोषों का निराकरण हो जाता है।

राजा लोगों की दानशीलता का वर्णन प्रायः ब्राह्मण, उपनिषद्, बौद्ध और जैन साहित्य में सर्वत्र प्राप्त होता है। किन्तु यह सब वर्णन कल्पना और अलंकार से रहित इतिवृत्तात्मक ही है जो कि काव्य पदवी पर आरुढ़ नहीं हो सकता। कालिदास इत्यादि महाकवियों के काव्य में राजा लोगों की दानशीलता, वीरता और सौंदर्य



का वर्णन मिलता है और सुकोमल तथा सुमधुर काव्य तत्व से परिपूर्ण भी है रघुवश में स्वयंवर के प्रसंग में तत्कालीन अनेक राजाओं का वर्णन किया गया है । तथापि प्रवन्धान्त पाती होने के कारण हम उसे मुक्तक काव्य की सीमा में सन्निविष्ट नहीं कर सकते । इसी प्रकार कहीं-कहीं किसी पुस्तक के उपक्रम या उपसंहार में किसी राजा के वर्णन में एकाध पद्य व्यर्थ कर दिया गया है वह भी प्रशस्ति-मुक्तक की सीमा में नहीं आता ।

प्रशस्ति-मुक्तक का अत्यन्त उच्चकोटि का संग्रह हृषे भोज प्रवन्ध में अधिगत होता है । इसमें भोज की दानशीलता का वर्णन है ही, प्रताप-शौर्य इत्यादि दूसरे गुणों का भी वर्णन किया गया है । प्रत्येक पद्य के साथ एक कथा जोड़ दी गई है जिसमें भोज का कान्यानुराग व्यक्त किया गया है । सर्वत्र अत्युक्ति का ही साम्राज्य है । यदि कहीं उत्प्रेक्षा इत्यादि दूसरे अलंकारों का उपादान भी किया गया है तो वह भी अत्युक्तिमूलक ही है । “अपने हाथियों को भी दान करते हुए राजा-भोज को देखकर श्री पार्वती जी हाथी के समान मुख वाले अपने पुत्र की बार-बार रक्षा करती है कि कहीं हाथी समझ कर मेरा पुत्र भी दान न कर दिया जावे ।” इसी प्रकार— “भोज के प्रताप का निर्माण कर ब्रह्मा के द्वारा फेंके हुए शेष परमाणुओं से इन्द्र के हाथ में वज्र, आकाश में सूर्य और महा सागर के मध्य में बडवाग्नि बन गई ।” इसी प्रकार की दूसरी कल्पनाओं की इन पद्यों में भरमार है । ये पद्य अपने काव्य-सौंदर्य के कारण विद्वन्मंडली का कण्ठहार हो गये हैं ।

प्रशस्ति-मुक्तक की दूसरी पुस्तक “राजेन्द्र कर्णपूर” है । इस पुस्तक के १२वें श्लोक में हर्षदेव का और २२वें में काश्मीर का नाम आता है । इससे ज्ञात होता है कि यह पुस्तक काश्मीर के कवि श्री शम्भु के द्वारा काश्मीराधिपति महाराज हर्षदेव के समय में लिखी गई है । श्री हर्षदेव का समय १०८२ में ११०० ई० तक का है । श्री-कठ चरित में शम्भु महाकवि का नाम आया है और सुभाषितावली में राजेन्द्र कर्ण-पूर के अनेक पद्य पाये जाते हैं । इस पुस्तक में काश्मीराधिपति हर्षदेव के यश का अत्युक्तिमय कलापूर्ण वर्णन किया गया है । ‘जिस के श्वेत प्रकाश से समस्त पर्वत कैलाश हो जाते हैं, सभी सर्प शेष नाग हो जाते हैं, सभी समुद्र क्षीर सागर हो जाते हैं, सभी हाथी ऐरावत बन जाते हैं और सभी कोकिलायें हंस बन जाती हैं । कान्ति में, काव्य रति में, मति में, शत्रुनाश में, कीर्ति में न कोई इन महाराज के समान दुआ है और न होगा ।’ ब्रह्मा जी ने इन महाराज का निर्माण ही कुछ विशेषरूप में किया है—“अभिमानियों के अभिमान को शान्त करने के लिये, मसार को नीतने के लिये, याचकों को सम्पत्ति प्रदान करने के लिये, सज्जनों के समान के लिये, महान् लोगों के उपकार के लिये और राजाओं को सताप देने के लिये उल्लास के साथ, कौतूहल के साथ, ध्यान को शान्त करके, स्वाध्याय को दूर कर और सब तपस्याओं को समाप्त कर ब्रह्मा जी ने तुम्हारी रचना का ।”

राजा के सौन्दर्य का वर्णन भी बड़े विस्तार के साथ किया गया है, जिसके स्फुरण मात्र से ही ललनाओं की मति, स्मृति, वृत्ति, शान्ति सभी कुछ जाता रहता है। केवल सौंदर्य ही नहीं पराक्रम के सामने भी सभी शत्रु भागने लगते हैं। जिस प्रकार स्त्रियों का मानभंग और आकर्षण दिखलाया गया है उसी प्रकार प्रतिपक्षियों का पलायन भी दिखलाया गया है। श्लोको में चमत्कार और कल्पना की प्रधानता है, कोई पद्य चमत्कारशून्य नहीं है। इस विषय की दूसरी पुस्तक न्याय वाचस्पति श्री रुद्र कवि-कृत भाव विलास है। इसमें १३६ पद्य हैं। ग्रंथ से स्पष्ट है कि यह जयपुर के महाराज भावसिंह के दरबारी कवि थे। भावसिंह का समय ईसा की १७वीं शती का प्रारम्भ है क्योंकि भावसिंह के पिता महाराज मानसिंह जलालुद्दीन अकबर बादशाह के समय में हुए थे। ग्रंथ के प्रारम्भ में मानसिंह के पिता भगवानदास का एक श्लोक में वर्णन है। इसके बाद दो पद्यों में मानसिंह के प्रताप का वर्णन आता है। फिर पद्य ४ से १७ तक भावसिंह की वीरता, उदारता, सुन्दरता, दानशीलता इत्यादि गुणों का वर्णन किया गया है। फिर कुछ नीति-सूक्तियाँ और अन्योक्तियाँ आती हैं। ग्रंथकार ने लिखा है कि यह ग्रंथ भावसिंह की आज्ञा से बनाया गया था। महाराज भावसिंह के यश के विषय में कवि कहता है—

“महाराज भावसिंह के गन्ध-गजों की मद-धारा से सग्राम-भूमि पकपूर्ण होकर उर्वरा हो गई। उसमें शत्रुओं के हाथियों के मस्तकों से गजमुक्ता निकाल कर महाराज भावसिंह ने वो दिये। उसा से जो यश रूपी वृक्ष उत्पन्न हुआ उसी की नक्षत्रों के रूप में ये कलिया दृष्टिगत होती हैं। वे कलिया पूर्ण चन्द्र के रूप में एक-एक कर खिला करती हैं।”

इसी प्रकार दान की प्रशंसा देखिए—

“बहुत बड़े दानी महाराजा भावसिंह के दान करने की इच्छा करने पर दान कर दिए जाने के भय से रत्न तो समुद्र में जा छुपे, सुमेरु पर्वत देवताओं की शरण में चला गया, भगवती कमला देवी को अपनी गोद में लेकर भगवान् विष्णु समुद्र में जाकर सो गए और ब्रह्मा जी ने भी अपने हाथ से लिखा हुई मनुष्यों के भाग्य की दुर्लिपि का परिमार्जन करने के लिए लज्जित होकर अपने हाथ में कमण्डलु धारण कर लिया।”

पंडितराज जगन्नाथ के भी प्रशस्ति-मुक्तरूपरक कतिपय ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं जिनमें प्राणाभरण और आसफ-विनास ये दो ग्रन्थ विशेष प्रसिद्ध हैं। इनके अतिरिक्त दारा शिकोह के विषय में भी कतिपय पद्य पाए जाते हैं। प्राणाभरण में कानरूपेश्वर प्राण नारायण का वर्णन किया गया है। यह ग्रन्थ पंडितराज की प्रतिभा के अनुकूल ही है। इन ग्रन्थों में प्रशस्ति काव्य की सभी विशेषताएँ पाई जाती हैं। यही संस्कृत के प्रशस्ति-मुक्तकों का मक्षिप्त परिचय है।

## हिन्दी - प्रशस्ति मुक्तक

संस्कृत के समान हिन्दी में भी प्रशस्तियों के लिखने की परम्परा विद्यमान रही। किन्तु हिन्दी काव्य का विकास महात्माओं और धर्म-साधकों के द्वारा हुआ। ये महात्मा आत्माराम, स्वच्छन्दचारी व्यक्ति थे। भगवद्भक्ति ही इनकी प्रधान साधना थी। न ये राजाओं को जानते थे और न वादशाहों को। अतएव इन महात्माओं के काव्यों में प्रशस्ति की आशा करना दुराशामात्र है। दूसरी बात यह है कि प्रशस्तियों में हृदयतत्त्व विद्यमान नहीं रहता। केवल उक्ति-वैचित्र्य तथा चमत्कार का महत्त्व होता है। हिन्दी-साहित्य का इतिहास पतन-युग का इतिहास है। जो राजा लोग परमुखापेक्षी थे, जिनके देखते-देखते हिन्दू जाति का गौरव और मान-मर्यादा धूलिसात् हो गई थी उनकी अतिरञ्जित प्रशंसा केवल निन्दा की ही अभिव्यञ्जक होती। अतएव इस प्रकार का काव्य या तो लिखा ही बहुत कम गया या असत्यता का प्रतिभास होने के कारण काल-कवलित हो गया। इस प्रकार का जो साहित्य हमें समुपलब्ध हुआ, वह परिमाण में बहुत कम है।

संस्कृत के समान अपभ्रंश भाषा में भी कुछ प्रशस्तियाँ लिखी जाती रहीं और उनकी परम्परा डिंगल साहित्य में भी बनी रही। किन्तु ये प्रशस्तियाँ प्रबन्धात्मक हैं, इन्हें हम मुक्तक की कोटि में सन्निविष्ट नहीं कर सकते। जैनाचार्य मेरुग की लिखी हुई प्रबन्ध चिन्तामणि भोज प्रबन्ध के ढग का ग्रंथ है। इसमें कई पुराने राजाओं का वर्णन किया गया है। आख्यानों के बीच में अपभ्रंश या पुरानी हिन्दी के पद्य भी रखे गये हैं। इसमें वीर रस के साथ शृंगार रस के भी सुन्दर चित्र विद्यमान हैं। विद्याधर नाम के किसी कवि की कविता के कुछ नमूने प्राकृत पिंगल-सूत्र में मिलते हैं। इनमें कन्नौज के किसी राठौर सामन्त की वीरता का वर्णन किया गया है। आयुर्वेद के प्रसिद्ध आचार्य शार्ङ्गधर लिखित शार्ङ्गधर-पद्धति में सुभाषित सग्रहों के साथ कुछ प्रशंसात्मक मुक्तक भी दिये हुए हैं। इनका लिखा हुआ हम्मीर रासो भी प्रसिद्ध है। उसके कुछ पद्य प्राकृत पिंगल-सूत्र में मिलते हैं।

वीर गाथा काल में अधिकतर प्रशस्तियाँ ही लिखी गईं। किन्तु ये प्रशस्तियाँ प्रबन्धात्मक हैं। वीसलदेव रासो यद्यपि गीति-काव्य है तथापि इसमें प्रबन्धात्मकता आ गई है। अतएव ये ग्रंथ प्रस्तुत निबन्ध के विषय से बाह्य हैं।

करणेश बन्दीजन के तीन ग्रंथ प्रसिद्ध हैं—करणाभरण, श्रुतिभूषण और भूप-भूषण। ये ग्रंथ मिलते नहीं हैं। नाम से प्रतीत होता है कि इन ग्रंथों में अलंकार का विवेचन किया गया होगा और उदाहरण के लिये किसी राजा की प्रशंसा में पद्य लिखे गये होंगे। दुरसाजी ने एक बार गुदौच तक की यात्रा में अकबर का मार्ग प्रबन्ध किया था जिससे ये अकबर के सम्पर्क में आ गये। इन्होंने विरुद-छहत्तरी में अकबर के लिये मीठी चुटकियाँ ली हैं कि —

अकबर समव अथाह तिहं डूबा हिन्दू तुरक।

मेवाडो तिहं मंह पोयण फूल प्रताप सो॥

(अकबर अथाह समुद्र है जिसमें हिन्दू तुर्क सब डूब गये । मेवाड़ उसमें कमल समान और प्रतापसिंह कमल के फूल के समान हैं जो कि अकबर-रूपी समुद्र के ऊपर ही बने रहे )

होलराय ब्रह्मभट्ट हरिवंश राय के आश्रय में थे । किन्तु अकबर के यहाँ आते-जाते थे । इनका कोई ग्रंथ नहीं मिलता केवल कुछ फुटकर पद्य ही इतिहास ग्रंथ में उद्धृत किये गये हैं । निम्नलिखित प्रसिद्ध पद्य इन्हीं का कहा जाता है —

दिल्ली ते न तख्त ह्वै वख्त न मुगल कैसो ह्वै न नगर बढि आगरा नगर ते ।  
गग ते न गुनी तानसेन ते न तानवाज मान ते राजा औ न दाता वीरवर तैं ॥  
खानखाना ते न नर नरहरि ते न ह्वै न दीवान कोऊ नेडर डुडर तैं ।  
दबी खड सात द्वीप सात हू समुद्र पार ह्वै न जलालुद्दीन साह अकब्वर तैं ॥

कहा जाता है कि व्यास कवि नित्य अकबर को आशीर्वाद देते थे और प्रशस्ति के पद्य सुनाया करते थे । पर इनका कोई पद्य प्रसिद्ध नहीं है । राजा पृथ्वी-राज अकबर के दरबारी थे । इनमें स्वदेशाभिमान अत्यधिक मात्रा में था । इन्होंने कई पुस्तकें लिखी हैं । इनके कई पद्य महाराणा प्रताप की प्रशस्ति के विषय में प्रसिद्ध हैं । गग कवि अकबरी दरबार के प्रसिद्ध कवियों में हैं । अनेक विषयों के साथ इनकी प्रशस्तियाँ भी अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं । इन्होंने खानखाना की वीरता का वर्णन किया है जिसकी शब्दावली और भाव दोनों से वीर रस टपकता सा है । एक-दो उदाहरण लीजिए :—

प्रवल प्रताप बली चरम के खानखाना तेरी धाक दीपति दिसान बहवहकी ।  
कहै कवि गग तहा भारी सुरवीरन के उमडी अखण्ड बल प्रलपन लहकी ॥  
मच्यो घमासान तहा तोष तोर दान चक्रे मडि बलवान किरवान कोपि गहकी ।  
तुण्ड काटि मुण्ड काटि जोसन जिरह काटि नीम जाभा जीन काटि जमी आनि ठहकी ॥  
इसी प्रकार —

धमक निसान सुनि धमक तुरान चित्त चमक तुरान मुलतान यहुराना जू ।  
मारु मरवान कामरूप के कवधान आदि मेवार के दान हिन्दवान आन माना जू ।  
पूरव भगान पछमाव परलान उतराघ गुजरात अरु दक्षिण दवाना जू ।  
औरवान हवसान हेदलान सम साम खेल भेल खुरासान चढ़े खानखाना जू ॥  
खानखाना की सुन्दरता का वर्णन —

ग गागोछ मोछे जनुन अधरन सरसुति रागु ।

प्रगट खानखानान के कामव बदन प्रयागु ॥

प्रसिद्ध आचार्य केशव ने भी जहागीर के विषय में कुछ प्रशंसात्मक पद्य लिखे हैं । उपर्युक्त सक्षिप्त परिचय के आधार पर निम्नलिखित निष्कर्ष निकलते हैं—

१—राज दरबारों में कविता की आश्रय मिलने के कारण प्रशस्ति-काव्य की परम्परा निरन्तर बनी रही ।

२—प्रशस्तियों में हृदयतत्त्व का अभाव होता है। इसमें झूठी खुशामद की ही प्रधानता होती है। अतएव परिमाण में अधिक होते हुए भी ये सुरक्षित न रह सकी।

३—प्रशस्तियों में तीन तत्त्व प्रधान होते हैं—वीरता का वर्णन, दान-शीलता का वर्णन और सुन्दरता का वर्णन।

४—प्रशस्तियों में अत्युक्ति की ही प्रधानता होती है।

५—प्रशस्ति काव्य का महत्त्व उक्ति-वैचित्र्य तथा चमत्कार में है। इसमें अलंकारों का प्रयोग-सौन्दर्य ही काव्य का प्रवृत्ति-निमित्त होता है।

६—प्रशस्ति काव्य मध्यम काव्य की ही कोटि में आते है। इनमें वर्णित भाव सर्वदा कविगत राजविषयक रति का अंग होकर गौण रूप धारण कर लेते है।

मुक्तक काव्य परम्परा का यही संक्षिप्त परिचय है।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि प्रबन्ध की अपेक्षा मुक्तक में काव्याभिव्यक्ति विशेष मात्रा में होता है और महान् कवि भी सर्वप्रथम रचना का प्रारम्भ मुक्तक से ही करते हैं। अतः मुक्तक काव्य-जगत् का अपरिसीमित विस्तार है और कविगण निरन्तर ही मुक्तक की अनेक दिशाओं में योगदान देते रहे हैं। इन मुक्तकों में सकलन की ओर भी विद्वानों की अभिरुचि रही है और समय-समय पर इस प्रकार के सकलन प्रकाशित होते रहे हैं। अनेक कवि इन सकलनों में ही जीवित रह सके हैं और अनेक कवियों को ये सकलन भी जीवित न रख सकें, केवल उनकी कविताये ही काव्य परिशीलकों को अधिगत हो सकती है।

सर्वप्राचीन मुक्तक सकलन ऋग्वेद है इसमें अनेक कवियों (ऋषियों) की रचनायें सुरक्षित हैं। ऋग्वेद के काव्यात्मक अंशों के समस्त विषय को सुविधापूर्वक ५ भागों में विभाजित किया जा सकता है—रसात्मक-मुक्तक, धार्मिक-मुक्तक, सूक्ति-मुक्तक, प्रशस्ति-मुक्तक और चित्र-मुक्तक चित्र-मुक्तक परवर्ती आचार्यों द्वारा कला के क्षेत्र से बाह्य कर दिये गये। शेष चार प्रकार के मुक्तक काव्य-जगत् में सर्वदा अपना अक्षुण्ण अधिकार बनाये रहे। रसात्मक-मुक्तक-परम्परा को सामान्य प्रवृत्तियों के आधार पर तीन कालों में विभाजित किया गया है—प्रकृति-काल, प्राकृत-काल और भक्ति-काल। यदि समस्त रसात्मक मुक्तक-काव्य-राशि पर विचार किया जाय तो हमें ज्ञात होगा कि विहारी को रसात्मक मुक्तक की दिशा में चार प्रकार की रचनायें अधिगत हुई थी—(१) जयदेव इत्यादि कवियों द्वारा प्रचलित कृष्ण का सामान्य-नायक-परक चित्रण। (२) सूर इत्यादि कवियों की जयदेव इत्यादि का अनुसरण करते हुए भी कृष्ण की विशिष्ट लीला-गान की पद्धति। (३) हाल इत्यादि कवियों की सामान्य नायक-नायिका चित्रणपरक कवितायें, जिनमें काल्पनिक नायक-नायिकाओं के किसी खण्ड-चित्र का उपादान होता था और जिनकी योजना हम कहीं भी लोक-वृत्त में कर सकते हैं। (४) वैदिक-काल की प्रकृति-चित्रण-पद्धति, जिसके

बिहारी के समय तक आते-आते अनेक रूप हो गये थे। इसी प्रकार धार्मिक काव्य की यास्क-प्रतिपादित त्रिरूपता निरन्तर अपना अधिकार स्थापित किये रही। इसके अनुसार धार्मिक काव्यों में आराध्यों की महत्ता, उनसे कुछ अभीष्ट लिप्ता और सिद्धान्त-स्थापन ये तीन तत्त्व धार्मिक कविता में प्रतिष्ठित रहे और समस्त धार्मिक-मुक्तक-काव्य को इन्हीं तीन उपभेदों में विभाजित किया जा सकता है। तीसरे प्रकार की मुक्तक प्रवृत्ति सूक्ति काव्यात्मक कही जा सकती है। इसमें तीन प्रकार की प्रवृत्तियाँ पाई जाती हैं, जिनके आधार पर इन सूक्तियों को तीन प्रकारों में विभाजित किया गया है—धार्मिक-सूक्ति, आर्थिक-सूक्ति और काम-सबन्धी सूक्ति। चौथे प्रकार की मुक्तक-प्रवृत्ति प्रशस्ति-सबन्धिनी होती है। इसमें हृदय-तत्त्व सन्निहित न होने के कारण भावना की प्रगाढता नहीं होती केवल कलात्मक सौन्दर्य ही यत्र-तत्र परिलक्षित होता है। इस प्रकार की रचनायें परिमाण में अत्यल्प मात्रा में सुरक्षित रह सकी हैं। इनको भी हम तीन विधाओं में विभाजित कर सकते हैं—शौर्य-वर्णन, सौन्दर्य-वर्णन और दानशीलता का प्रस्थापन। वस्तु की दृष्टि से मुक्तक-काव्य परम्परा को हम इन्हीं विधाओं में विभक्त कर सकते हैं। आगे चलकर (द्वितीय-भाग के ५वें अध्याय में) हम बिहारी में इसी वर्गीकरण के आधार पर मुक्तक-प्रवृत्ति का प्रतिफलन देखने की चेष्टा करेंगे।

# द्वितीय खंड

## बिहारी का विशेष अध्ययन

पश्येयमेकस्य कवे कृतिं चेत्,  
सारस्वत कोषमवमि रिक्तम् ।  
अन्तःप्रविश्यायमवेक्षितवचेत्,  
कोणे प्रविष्टा कविकोटिरेषा ॥

+            +            +            +

जो कोऊ रस-रीति को, जान्यो चाहै सार ।  
पढ़े बिहारी सतसई, कविता को शृंगार ॥





## प्रथम अध्याय

### विहारी का समय

कवि का मानस एक और सामयिक परिस्थितियों का प्रसाद होता है और दूसरी ओर जातीय परम्परायें उसके विकास में योगदान देती हैं। सामयिक परिस्थितियाँ व्यक्तिगत, सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक, दार्शनिक आदि अनेक रूपों में विभक्त की जा सकती हैं। इन सब प्रकार की परिस्थितियों का कवि की अन्तरात्मा पर अत्यन्त व्यापक प्रभाव पड़ता है। इसी प्रकार साहित्यिक परम्परायें भी कवि की अन्तरात्मा के निर्माण में कारण होती हैं। प्रत्येक साहित्य का अपना स्वतन्त्र विकास-क्रम होता है। उसका अपना स्वतन्त्र इतिहास होता है। नवीन परम्पराओं का विकास प्राचीन परिस्थितियों और परम्पराओं के उपादान सूत्रों के समवाय से हुआ करता है। साहित्य, समाज या धर्म की नवीन आधार-शिला में अनिवार्य रूप से पुरानी परम्पराओं का सम्मिश्रण रहता है। कभी-कभी ये परम्परायें ज्ञात रहती हैं और कभी-कभी इनका रूप इतना व्यवहित हो जाता है कि सूक्ष्म-विवेचन से ही इनका पता चलाया जा सकता है। कुछ समय बाद प्रकट रहने वाली परम्परायें भी सामान्य दृष्टि से तिरोहित हो जाती हैं। आशय यह है कि किसी भी समय की सामयिक परिस्थितियों का ठीक स्वरूप उपस्थित करने के लिए यह अत्यन्त आवश्यक है कि उन परम्पराओं पर भी ध्यान दिया जावे जो उस समय की विशेषताओं के उद्भव में कारण बनी हैं। कवि-मानस की अभिव्यक्ति ही काव्य है। जिन तत्त्वों के समवाय से कवि-मानस का निर्माण हुआ करता है यह आवश्यक नहीं है कि कवि उन उपादानों के प्रति पूर्णतया जागरूक हो। जाने या अनजाने उसके मानस के निर्माण में सामयिक परिस्थितियाँ और उन परिस्थितियों को उत्पन्न करने वाली पुरानी परम्परायें स्वतः कारण हो जाती हैं। इस अध्याय में यह देखने की चेष्टा की जावेगी कि किन सामयिक परिस्थितियों के उपादानों से विहारी के मानस का निर्माण हुआ था और उन उपादानों ने विहारी की कविता को कहाँ तक प्रभावित किया था।

## क—राजनीतिक परिस्थिति

बिहारी का समय सामान्यतया स० १६६० से १७२० तक माना जाता है।<sup>१</sup> इस प्रकार बिहारी का जन्म अकबर के राज्य काल के अंतिम वर्षों में हुआ था और मृत्यु औरंगजेब के राज्यारोहण के कुछ वर्षों बाद। बिहारी का बाल्य तथा यौवन काल जहांगीर का शासन काल था और बिहारी की तारुण्यावस्था तथा वृद्धावस्था शाहजहा के राज्यकाल में व्यतीत हुई थी। एक हस्तलिखित दोहा-वद्ध जीवन-चरित्र के अनुसार बिहारी शाहजहा बादशाह के दरबार में भी रहे थे।<sup>२</sup> उक्त जीवन-चरित्र में लिखा है कि एकवार बादशाह शाहजहा मथुरा में बिहारी के गुरु नागरीदास के यहाँ गए थे, बिहारी ने गुरु के आदेश से बादशाह को अपनी कविता सुनाई। कविता पर मुग्ध होकर बादशाह शाहजहा बिहारी को अपने साथ ले गये। वहाँ बिहारी बहुत समय तक दरबारी कवि के रूप में रहते रहे। पुत्र-जन्मोत्सव में आयोजित एक सभा में कविता सुनाने पर राजस्थान के अनेक राजा लोगो ने बिहारी को प्रमाण पत्र दिए जिससे बिहारी का प्रवेश राजस्थान में राजघरानों में हो गया। यद्यपि इस दोहा-वद्ध जीवन-चरित्र की प्रामाणिकता सन्दिग्ध है तथापि इससे इतना तो सिद्ध होता ही है कि बिहारी के जीवन का महत्त्वपूर्ण भाग बादशाह शाहजहा के राज्य-काल में और सम्भवतः शाहजहा के निकट सम्पर्क में व्यतीत हुआ था।

जहांगीर और शाहजहा का राज्य-काल भारतीय इतिहास का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण शान्ति और सुव्यवस्था का काल था। अकबर महान् ने अपने दृढ़ अध्यवसाय, अदम्य उत्साह और सूक्ष्म दृष्टि से भारत के विस्तृत भू-भाग पर अपना आधिपत्य स्थापित कर लिया था। मेवाड़ को छोड़ कर प्रायः सारा राजपूताना मुगल शासकों के सामने नतमस्तक हो चुका था।<sup>३</sup> मेवाड़ में महाराणा प्रताप की मृत्यु के बाद उनके जेठे पुत्र अमरसिंह सिंहासनासीन हुए। अकबर ने अमरसिंह के प्रतिकूल भी नीति और मानसिंह के नेतृत्व में सेनाएं भेजी किन्तु उन्हें अधिक सफलता प्राप्त नहीं हुई। अकबर की मृत्यु के बाद जहांगीर ने भी मेवाड़ के प्रतिकूल अपने अभियानों को जारी रखा और मुगलों की अनेक पराजयों के बाद स० १६१४ में अस्त होकर अमरसिंह ने आत्म-समर्पण कर दिया। जहांगीर ने अपने पिता की नीति का अनुसरण करते हुए अमरसिंह से सम्मानपूर्ण सन्धि कर ली। इस प्रकार अंतिम राजपूत-शासक भी मुगलों के सामने नत हो गया। राजस्थान पर इस प्रकार आधिपत्य स्थापित कर लेना मुगलों की सबसे बड़ी सफलता थी। इतिहास के प्रसिद्ध विद्वान् डा० वेणीप्रसाद जी ने लिखा है कि कोई भी ऐसी जाति सत्ता में नहीं आई जो मध्यकालीन राजपूतों की अपेक्षा अधिक आश्चर्यजनक इतिहास

१. दिन्दी साहेब का इतिहास-आचार्य शुक्ल ।

२. कविवर बिहारी—रत्नाकर लिखित ।

३. History of Jahangir by Dr Veni Prasad

अधिक वीरता-पूर्ण कार्य, स्वाभिमान और स्वसम्मान की अधिक दर्प-पूर्ण भावना का दावा कर सके।<sup>१</sup> कर्नल टाड ने भी अपने प्रसिद्ध 'एनल्स एण्ड ऐंटीक्वेरीज़ आफ राजस्थान' में राजपूत राजाओं का बड़े गौरव के साथ चित्रण किया है। यदि कोई व्यक्ति राजपूतों के साहसिक कार्यों का अध्ययन करता है, तो उसका मानस वीरता तथा साहस की उस उच्च भूमिका में पहुँच जाता है, जहाँ तक मनुष्यता उठने का दावा कर सकती है। निःसन्देह अकबर की वीरता और अध्यवसाय महाराणा प्रताप के अदम्य उत्साह और साहस का दमन करने में सर्वथा अक्षम रहे थे। यदि राजपूत जाति संगठित होकर अकबर अथवा किसी दूसरे मुगल बादशाह का सामना करती तो राजस्थान पर प्रभुत्व स्थापित कर सकना एक असम्भव बात हो जाती। किन्तु अकबर का साथ वीरता की अपेक्षा विवेक ने अधिक दिया था। अकबर ने राजपूत राजाओं से वैवाहिक सन्ध स्थापित कर लिया था। धीरे-धीरे राजपूत मुगलों से आत्मीयता का अनुभव करने लगे थे। जहागीर में आधा राजपूत रक्त था और शाहजहाँ में मुगलों का रक्त केवल चतुर्थांश गेप रह गया था। इस प्रकार समस्त राजस्थान मुगलों के आधिपत्य में आ गया था।

मुगल बादशाहों का राज्य अत्यन्त विस्तृत था। अकबर ने जो साम्राज्य अपने पुत्र को प्रदान किया था वह विस्तार, जन-संख्या और प्रशासनीय मंडलों की दृष्टि से विश्व के प्रमुख राज्यों में था। सन् १५५६ में अकबर ने राज्यारोहण के अवसर पर उत्तरी भारत को सामन्तीय तथा प्रशासकीय क्षेत्रों की बहुत बड़ी संख्या में विभक्त पाया था। उसके शासन की समाप्ति के कुछ पहले प्रायः वे समस्त क्षेत्र उसके साम्राज्य में विलीन हो गये थे। पश्चिम में फारस की पूर्वी सीमाओं से लेकर वर्तमान आसाम तथा ब्रह्मदेश की पश्चिमी सीमाओं तक तथा उत्तर में हिमालय से लेकर महानन्दा और गोदावरी से मध्य की एक कल्पित रेखा पर्यन्त प्रायः समस्त प्रदेश बादशाह के शासन में आ गया था।<sup>२</sup> इन सीमाओं को और अधिक विस्तृत करने के शाही-उद्योग चलते ही रहे। जहागीर का राज्यकाल कुछ स्थिरता का काल रहा और दक्षिण में अनेक प्रदेश उसके हाथ से निकल गये। किन्तु शाहजहाँ की दक्षिण में निपुक्ति के कारण मुगल बादशाहत की सीमा की सुरक्षा बनी रही। शाहजहाँ ने राज्य प्राप्ति के अनन्तर तत्काल ही दक्षिण में अपनी वृद्धनीति आरम्भ कर दी। लगभग ४० वर्ष के सतत संघर्ष के परिणामस्वरूप दक्षिणी भारत में मुगलों की स्थिति अत्यन्त दृढ़ हो गई। इस समय समस्त उत्तरी भारत के अतिरिक्त दक्षिण में मुगलों के चार प्रदेश स्थापित हो चुके थे। इस प्रकार दक्षिण के एक छोटे से भूभाग को छोड़कर समस्त भारत पर शाहजहाँ का एकमात्र राज्य स्थापित हो गया था।

1 History of Jahangir.

2 History of Jahangir by Dr. Veni Prasa.

<sup>१</sup>इतने बड़े भूभाग का एक केन्द्र से शासन एक टेढ़ी खीर थी। आज वैज्ञानिक युग में संचार साधनों की सुविधाओं के होते हुए भी एक केन्द्र से इतने विशाल भूभाग का प्रबन्ध असम्भव प्रतीत होता है। इसलिए शासन की सुविधा के निमित्त सुदूर प्रदेशों में सत्रप स्थापित कर दिये गये थे। इन प्रान्तपालों या राज्यपालों को सिपहसालार कहा जाता था और इन्हें नागरिक शासन तथा सामरिक प्रभुत्व दोनों प्रकार के अधिकार प्राप्त थे। ये राज्यपाल केन्द्र की दूरवर्तिता के कारण सर्वथा स्वतन्त्र हो जाते थे और केन्द्र के आदेशों से निरपेक्ष होकर राज्य-कार्य संचालित करते थे। मुगल बादशाह इन तथ्यों से सर्वथा परिचित थे। अतएव वे एक स्थान पर बहुत समय तक किसी एक सिपहसालार का रखना उचित नहीं समझते थे। समय-समय पर थोड़े ही अन्तर से इनका स्थानान्तरण होता रहता था। यह अधिकार अधिकतर शाहजादों को ही प्राप्त होता था। यदि बादशाह को किसी शाहजादे से विद्रोह की आशंका होती थी तो उस शाहजादे की नियुक्ति किसी सुदूर प्रदेश में कर दी जाती थी। हिन्दू नरेशों को यह सौभाग्य बहुत कम प्राप्त होता था।

प्रान्तपतियों ( राज्यपालों ) के नीचे के अधिकारी दीवान कहलाते थे, इनकी नियुक्ति, विमुक्ति, पदोन्नति इत्यादि केन्द्र से ही होती थी। यह भी केन्द्र की ओर से सिपहसालारों के अधिक व्यापक प्रभुत्व स्थापित करने में एक प्रतिबन्ध था। प्रान्तों में सूचनाधिकारी ( वाकियानवीस ) भी केन्द्र द्वारा ही नियुक्त किए जाते थे। इन लोगों का कार्य प्रान्तीय विषयों से केन्द्र को परिचित रखना होता था। ममस्त प्रान्त बहुत सी सरकारों में विभक्त कर दिया जाता था। इन सरकारों पर सैनिक तथा नागरिक आधिपत्य रखने वाले अधिकारी फौजदार कहलाते थे। इनका स्थान आजकल के कलेक्टरों जैसा होता था। सरकारों को महालों और परगनों में विभाजित किया गया था। इन महालों और परगनों पर दूसरे अधिकारी शासन करते थे। नगर-शासक को कोतवाल कहते थे। कोतवाल का अधिकार-क्षेत्र वर्तमान नगरपालिकाओं और कोतवालों का सम्मिलित अधिकार था। शासन की सुव्यवस्था और शान्ति के लिए यही व्यक्ति उत्तरदायी माने जाते थे। ये लोग अपने शासन-क्षेत्र को अनेक भागों में विभाजित कर शासन किया करते थे।<sup>२</sup>

मुगल बादशाहों का यह दुर्भाग्य था कि उनके शासनासीन होते ही उत्तराधिकार-विषयक सवर्ष प्रारम्भ हो जाता था। बादशाहों को सबसे बड़ी चिन्ता अपने पुत्रों से ही रहती थी। अतएव जहाँ शासन-सूत्र को ठीक रूप में संचालित करने के

<sup>१</sup> राजनैतिक स्थिति का चित्रण के लिए देखिये—History of Jahangir यहाँ पर उन अशों के सम्मिलित करने का चेष्टा की गई है जिनका सम्बन्ध बिहारी से है।

<sup>२</sup> राज्य में अधिकारियों के चक्रवर्ती-कार का वर्णन बिहारी के कई दोहों में पाया जाता है जिनका उल्लेख आगे चर्चा में किया जाएगा।

लिए योग्यतम व्यक्तियों का निर्वाचन किया जाता था वहा इस बात का विशेष ध्यान रक्खा जाता था कि ऐसे ही व्यक्तियों को अधिकार सौंपा जावे जो सुदूर प्रान्तों में बादशाहों के हित की रक्षा कर सकें। उचित सेवा तथा स्वामिभक्ति के लिए अवशीश के रूप में भी नियुक्ति तथा पदोन्नति की जाती थी। राजस्थान के जिन राजा लोगों पर आधिपत्य स्थापित कर लिया जाता था, उनकी राजा के रूप में नियुक्ति, विनियुक्ति और उन्नति का एकाधिकार बादशाह को ही प्राप्त होता था। अधिकतर राजा लोग बादशाहों से भस्व पाते थे और उनकी सेना की सख्या भी बादशाहों से ही नियुक्त की जाती थी। उत्तराधिकार विषयक सधर्प में यह निर्णय असम्भव हो जाता था कि किस राजकुमार को बादशाहत प्राप्त होगी। ऐसी दशा में एक को साथ देना, दूसरे का प्रत्याख्यान या तटस्थता कभी-कभी घातक हो जाती थी। पहले तो ऐसे लोगों को बादशाह का ही कोप-भाजन होना पड़ता था, यदि ऐसा न भी हुआ तो भी उत्तराधिकार के सधर्प में एक के विजयी हो जाने के बाद विरुद्ध पक्ष को अपने विरोध का दण्ड भोगना पड़ता था। विजित राजा लोगों में बादशाह की आज्ञा अधिकांशतः शिरोधार्य ही होती थी और सर्व साधारण में यह धारणा बढमूल हो चली थी कि राजा लोगों की अपेक्षा बादशाहों का स्थान सर्वथा ऊँचा है। भूषण ने 'साहिन में इती छवि छाज' लिखकर इसी तथ्य की ओर संकेत किया है। किसी अधिकारी की स्थिति अपने स्थान पर तभी तक दृढ़ रहती थी, जब तक शासक सतुष्ट रहते थे। असंतोष का सबसे बड़ा कारण विद्रोह में भाग लेना और षड्यंत्र में सम्मिलित होना भी हो जाता था। कभी-कभी अकारण ही बादशाह को किसी के षड्यंत्र का संदेह हो जाता था और तब अधिकारी के सामने अपदस्थ होने के अतिरिक्त और कोई चारा नहीं रहता था। इन्हीं संदेहों के अथवा एक पक्ष के समर्थन के कारण हिन्दी के लघुप्रतिष्ठ कवि रहीम को अनेक बार अपदस्थ होना पड़ा और उन्हें अनेक बार क्षमा प्रदान की गई। किसी भी स्थान का स्थायित्व निश्चित नहीं था। जब ऊपर का एक अधिकारी परिवर्तित हो जाता था तब वह अपनी इच्छा से ही नीचे के अधिकारियों में हेर-फेर करता रहता था। किसी असम्बद्ध व्यक्ति का अपदस्थ कर देता था और उसका स्थान अपने सन्निधियों को दे देता था। कभी-कभी कोई विशेष कारण न रहते हुए भी केवल अपने प्रभुत्व को दर्शाने के लिए ही अधिकारियों में तथा व्यवस्था में हेर फेर कर दिया जाता करता था। फिर वह अधिकारी अपने से नीचे अधिकारियों में अपनी इच्छा का प्रयोग किया करता था। अधिकतर इस बात का ध्यान रक्खा जाता था कि ऊँचे घराने के व्यक्तियों को ही कोई विशेष अधिकार दिया जावे। किन्तु कभी-कभी कोई निम्नकोटि का व्यक्ति भी इस प्रकार का अधिकार प्राप्त कर लेता था और तब वह रहन-सहन से अपने को बहुत बड़ा सिद्ध करने की चेष्टा करता था। जनता प्रसन्न थी, ऊँच-नीच का भेद भाव बहुत अधिक था। अधिकारी अत्याचार करते थे और

उनके मार्ग में उनके अधिकार काल में रुकावट बहुत कम रहती थी। यद्यपि मुगल बादशाहों की न्यायप्रियता प्रसिद्ध है तथापि बादशाहों तक पहुँचना ही कठिन हो जाता था। शासकों में अपने-पराये का भेद-भाव बहुत अधिक था। बादशाह लोग विलासिता में फसे रहते थे। उनकी निद्रा तभी टूटती थी जब उन्हें कहीं से विद्रोह का समाचार मिलता था। उनके दरबार का अनुकरण उनके अधीनस्थ राजा लोग भी किया करते थे। कर प्रायः जनता के पास रुक जाते थे और कभी-कभी अधीनस्थ प्रतिनिधि भी हिसाब ठीक नहीं देते थे। जनता में आस और उत्पीड़न था किन्तु धनिक-वर्ग आमोद-प्रमोदमय जीवन व्यतीत कर रहा था।

बिहारी को आमेर के ऐसे राजघराने में आश्रय प्राप्त हुआ था जो मुगल प्रभुत्व के सामने नत-मस्तक होने वाला प्रथम राजपूत वंश था। आमेर का भारामल हाँ एक ऐसा राजा था, जिसने सर्वप्रथम मुगल बादशाह बाबर के दरबार में उपस्थिति देना प्रारम्भ किया था और पठानों के अनधिकृत अधिकार के पहले हुमायूँ से आमेर के राजा के रूप में ५००० की मनसब लेता था। जिस समय अकबर ने राजपूतों से वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर आत्मीयता स्थापित करने की चेष्टा की उस समय भी आमेर का राजघराना ही सर्वप्रथम क्षेत्र में आया। डा० वेणी-प्रसाद ने लिखा है कि भारत के मध्यकालीन इतिहास में कोई भी विवाह राजनीतिक दृष्टि से इतना आनन्ददायक और इतना लाभप्रद नहीं हुआ था, जैसा कि १५६२ में आमेर के राजा भारामल की पुत्री के साथ अकबर ने निश्चय किया था। भारतीय राजनीति में इससे नवयुग के अरुणोदय के लक्षण दृष्टिगत होने लगे थे। इसने भारत को महत्वपूर्ण शासकों की परम्परा प्रदान की। इससे चार पीढ़ियों तक मुगल बादशाहों को कतिपय ऐसे सेनानायकों की सेवा अधिगत हो सकी थी जो कि मध्ययुग में उत्पन्न होने वाले सबसे महान् व्यक्तियों में गिने जा सकते थे।

भारामल का पुत्र भगवानदास मुगल बादशाहों का और भी अधिक निकट-वर्ती हो गया। भगवानदास अकबर का मित्र था। अकबर ऐसे व्यक्तियों के उपयोग करने की कला में पर्याप्त निपुण था। भगवानदास ने भी अपनी पुत्री का विवाह शाहजादा सलीम के साथ कर दिया था। मानसिंह भगवानदास का भतीजा था। यह अकबर के दरबार का सबसे बड़ा प्रतिभाशाली और शक्तिमान् व्यक्ति था। मानसिंह के साहचर्य का ही यह फल था कि अकबर ने धीरे-धीरे समस्त राजपूत राजाओं को अपने अधिकार में ले लिया था, यही नहीं अपितु मानसिंह अकबर का सेनाध्यक्ष था और उसे सबसे अधिक आपत्तिपूर्ण तथा भीषण कार्य सौंपे जाते थे। मानसिंह ने खोतान से लेकर महासागर पर्यन्त विजय करके मुगल-साम्राज्य को बढ़ाया, उड़ीसा पर आधिपत्य स्थापित किया, आमाम को करद बनाया और काबुल को आज्ञा-पालन करने पर विवश किया। क्रमशः इन्होंने वगाल, बिहार, दक्षिण और काबुल में राज्यपाल के रूप में कार्य किया और वहाँ पर इन्होंने मुगल आतंक को

दक्षिण भारत और गजब के सरदर्द का कारण नहीं बन सका। कर्नल टाड ने लिखा है कि जयसिंह सदा कहा करते थे कि—मेरी एक मुट्ठी में देहली रहती है और दूसरी में सूरत। सूरत को मैंने यह पटक दिया और देहली को जब चाहूँ पटक सकता हूँ। सारांश यह है कि आमेर के राजघराने का मुगलवंश से अटूट सम्बन्ध था और मुगलों की प्रभुत्व-रक्षा में आमेर का राजघराना विशेष रूप से कारण बना था। वैवाहिक सम्बन्ध भी अधिकतर आमेर घराने से ही हुआ था। मानसिंह की बुआ (भारामल की पुत्री), उसकी बहन (भगवानदास की पुत्री) और मानसिंह की पौत्री (जगत सिंह की पुत्री), मुगलों को व्याही थी। आमेर घराने के ही हाथों में बहुत समय तक मुगल सेना का नेतृत्व रहा और इसी वंश वालों ने मुगलों का प्रभुत्व स्थापित रखा।

बिहारी का स्वयं अपना राजनीतिक दृष्टिकोण था। बिहारी सतसई का अध्ययन करने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि बिहारी में भी राष्ट्रीय भावना (अथवा इसे जातीय-भावना कहना अधिक उपयुक्त होगा। क्योंकि उस समय तक राष्ट्रीय भावना का विकास नहीं हुआ था) पर्याप्त मात्रा में थी। किन्तु उसकी अभिव्यक्ति हमें उस मात्रा में अधिगत नहीं होती जैसी भूषण में प्राप्त होती है। इसके दो कारण थे। एक तो बिहारी के आश्रयदाता मुगलों के प्रतिद्वन्द्वी नहीं थे और दूसरे बिहारी ने और गजब के भयानक अत्याचारों को देखा नहीं था। बिहारी का अधिक समय जहागीर और शाहजहाँ के शासन-काल में व्यतीत हुआ था, जिनकी न्यायप्रियता और उदारता प्रतिष्ठित थी और जिनमें मुसलमानों की अपेक्षा हिन्दू रक्त अधिक था। और गजब के अत्याचार जयसिंह की मृत्यु के बाद प्रारम्भ हुए थे। किन्तु फिर भी बिहारी को जयसिंह का मुगलों के प्रति अनुचित पक्षपात अच्छा नहीं लगता था। उनकी आत्मा विद्रोह करती थी और वे अपनी भावना अन्योक्ति-पद्धति पर व्यजना वृत्ति के द्वारा प्रगट किया करते थे। साथ ही वे यह भी देखते थे कि शासकों में स्वार्थपरता इतनी अधिक बढ़ गई है कि शासन सूत्र संचालन की अपेक्षा स्वार्थ वृत्ति को विशेष प्रथम दिया जाता है और योग्य व्यक्तियों की अवहेलना कर अयोग्यों को स्थान दिया जाता है। जनता में त्रास और उत्पीड़न बढ़ता जाता है। अधिकारीगण मन-मानी करने पर तुले हुए हैं। अधिकारियों का बार-बार परिवर्तन होता है और नये अधिकारी अपने अधीनस्थों में मन माना परिवर्तन किया करते हैं। बिहारी के लिए यह सब अमह्य था। अतएव व्यथित होकर वे अपनी अन्योक्तियों द्वारा या तो अपनी वेदना अभिव्यक्त किया करते थे या किसी ऐसे अधिकारी को जली-कटी सुनाते थे और उसे पद की अस्थिरता और स्वल्पकालिकता के लिए सचेत करने की चेष्टा किया करते थे। यदि बिहारी की अन्योक्तियों, नीति-सूक्तियों और कतिपय अप्रस्तुत विधानों पर गवेषणात्मक विचार किया जावे तो उस समय की राजनीतिक स्थिति का सुसम्बद्ध और स्पष्ट चित्र प्राप्त हो जावेगा।

निस्सन्देह व्यजना वृत्ति अधिक प्रभावशालिनी है और काव्य के अधिक अनुकूल भी पड़ती है। बिहारी की अन्योक्ति ने ही जयसिंह की विलासमयी निद्रा भग की थी। कहना न होगा कि यद्यपि जयसिंह की परपरागत बद्धमूल मुगलो के प्रति पक्षपात की भावना को दूर करने में बिहारी की वाणी समर्थ नहीं हो सकी थी, तथापि भूषण की अभिधावृत्ति में प्रकट की हुई जातीय-भावना की अपेक्षा बिहारी की व्यजना वृत्ति के माध्यम से प्रकट की हुई यह भावना कम महत्वपूर्ण नहीं है।

बिहारी की प्रकृति अत्युक्ति-प्रिय थी और अत्युक्ति का सबसे बड़ा अवसर प्रशस्ति-साहित्य में ही रहता है। किन्तु बिहारी ने जयसिंह के विषय में लिखी हुई प्रशस्तियों में कहीं अत्युक्ति का सहारा नहीं लिया है। इससे सिद्ध होता है कि जयसिंह का मुगलो के प्रति अनुचित पक्षपात बिहारी को पसन्द नहीं था। जयसिंह के विषय में इन्होंने बिल्कुल सच्ची बातें कही हैं। निम्नलिखित दोहे में मुगलो की विजय का एक मात्र श्रेय जयसिंह के नेतृत्व को ही प्रदान किया गया है —

साम्राज्य, सयान की, सब साहि के साथ ।

बाहु बली जयसाहि जू, फने तिहार हाथ ॥

जब हम औरंगजेब के इतिहास की अनेक घटनाओं का अध्ययन करते हैं और यह देखते हैं कि किस प्रकार उत्तराधिकार के युद्ध से लेकर बाद के युद्धों तक जयसिंह ही औरंगजेब की विजय में निमित्त हुए थे, तब हमें इस दोहे की यथार्थता का पता चल जाता है। बिहारी ने इस दोहे के द्वारा जयसिंह को यह भी संकेत देने की चेष्टा की है कि यदि जयसिंह मुगलो का साथ छोड़ दें तो उन्हें न तो इतना विजय लाभ हो और न हिन्दुओं का उत्पीड़न भी बढ़े। फारसी तथा मराठी के इतिहासकारों का कहना है कि दक्षिण में दौलताबाद सरकार के मन्दखेर का देश-मुख और निजाम शाही राज्य का मनुसवदार लकड़ी जादो था। यही लकड़ीजादो छत्रपति शिवाजी का नाना था। संभवतः इससे और महाराज जयसिंह से युद्ध हुआ था। जब इसे जीत कर महाराज जयसिंह आमेर आये तब उन्होंने इस विजय के उपलक्ष्य में बहुत अधिक दान दिया। इसी का वर्णन बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में किया है —

रहति न रन, जयसाहि-मुख लखि, लाखनु की फौज ।

जाचि निराखरऊ चलै लै लाखनु की मौज ॥

एक दोहे में उन्होंने स्पष्ट रूप में जयसिंह को मुगलो का साथ छोड़ देने का परामर्श दिया है —

स्वारथु सुकनु न अमु वृथा देखि विहग, विचारि ।

बाज पराए पानि परि तू पच्छीनु न मारि ॥

बाज का पक्षियों को मारना तभी उचित कहा जा सकता है जबकि शिकार का मांस उसे खाने को मिल जावे। यदि इसके प्रतिकूल वह मांस बाज के स्वामी के



हाथ में चला जावे तो बाज का स्वार्थ तो सिद्ध होता नहीं प्रत्युत उसे व्यर्थ का श्रम करना पड़ता है और वह पाप से अलग लिप्त हो जाता है। यहाँ पर बाज को विहग सवोधन का प्रयोग किया गया है जिससे स्व-वर्ग नाश की व्यञ्जना होती है। जिस प्रकार बाज का शिकारी के हाथ में पड़ कर दूसरे पक्षियों का वध उचित नहीं कहा जा सकता है उसी प्रकार जयसिंह का मुगलों के हाथों में पड़कर हिन्दुओं को मारना भी उचित नहीं कहा जा सकता। शिवाजी से सखि हो जाने पर विहारी को प्रसन्नता हुई थी और उन्होंने इस कार्य में सफलता प्राप्त कर लेने के लिए जयसिंह का अभिनन्दन किया था।

घर-घर तुरकिनि, हिंदुनी देति असोस सराहि ।

पतिनु राखि चादर-चुरी, तँ राखी जयसाहि ॥

इसी प्रकार बलख पर विजय प्राप्त करने के लिये मुराद के नेतृत्व में बादशाह शाहजहाँ ने मुगल सेना भेजी थी। जब मुराद को वहाँ सफलता नहीं मिली तब औरंगजेब भेजा गया। औरंगजेब की सेना वहाँ जाकर ऐसी फस गई कि सकुशल लौटने का कोई चारा ही नहीं रहा। उसकी सहायता के लिये जयसिंह और जसवतसिंह दोनों सेनानायक भेजे गये। जसवतसिंह ने सेना के राशन का भार अपने ऊपर लिया और जयसिंह ने सेना का भार लिया। इस प्रकार दोनों नरेशों की सहायता से बलख में बुरी तरह फसी हुई सेना किसी न किसी प्रकार सकुशल निकल सकी।<sup>१</sup> विहारी ने निम्नलिखित शब्दों में इस घटना पर प्रसन्नता प्रगट की है —

यों दल फाड़े बलख तें तें जयसिंह भुवाल ।

उदर अघामुर कें परें ज्यों हरि गाई गुवाल ॥

विहारी के अप्रस्तुत विधानों में यत्र-तत्र सामयिक राजनैतिक स्थिति का प्रतिफलन प्राप्त होता है। योवन को अत्याचारी अधिकारी की उपमा कितनी सुन्दर है —

नव नागरितन-मुलुकु लहि योवन-आमिर जौर ।

घटि बड़ि तँ बड़ि घटि रकम करीं और की और ॥

इस दोहे से अभिव्यक्त होता है कि उस समय राजनैतिक अधिकारियों में सामयिक परिवर्तन होता रहता था और वे अधिकारी अपने अधीनस्थों पर मनमानी करने के लिए स्वतन्त्र थे। विहारी ने दूसरे दोहे में ऐसे व्यक्तियों के मर्यादातीत हो जाने की ओर संकेत किया है—

अरे, परेखी को करे, तू ही बिलोकि धिचारि ।

किहि नर किहि सर राखिये खरें बड़े परि पारि ॥

इस प्रकार के अधिकारी कभी-कभी अयोग्य तथा निम्नकोटि के व्यक्ति भी हो जाते थे और वे अपनी वास्तविकता को छिपाने के लिए बाह्याडम्बरों का महारा

१. देखो History of Aurangzov, vol I by Yadu Nath Sarkar

लेते थे । बिहारी ने इस वास्तविकता का सकेत निम्नलिखित दोहे में किया है —

पाइ तरुनि-कुच उच्च पडु चिरमु ठग्यो सवु गाउँ ।

छुटे ठोर रहिहै वहै, जु हो मोलु, छवि, नाउ ॥

इसी प्रकार के अयोग्य तथा मिथ्याभिमानों व्यक्तियों के अधिकार प्राप्त करने और योग्य व्यक्तियों के वंचित रहने पर बिहारी ने कई अन्योक्तियाँ लिख कर अपनी वेदना व्यक्त की है —

मरतु प्यास पिजार-पर्यो सुआ समैं कं फेर ॥

आवरु दं दं बोलियतु बाइसु बलि की वेर ॥

इसी प्रकार —

अरे हस, या नगर में जैयौ आपु विचारि ।

कागनि सौं जिन प्रीति करि कोयल दई विडारि ॥

योग्य व्यक्तियों के निरादर पर भी बिहारा ने पर्याप्त क्षोभ प्रकट किया है—

वे न इहाँ नागर बढी जिन आवर तो आव ।

फूल्यो अन फूलो भयो गवई-गांव गुलाब ॥

इसी प्रकार —

चल्यो जाइ, ह्याँ को करै हायिनु को व्यापार ।

नहि जानतु, इहि पुर बसं घोबी, ओड कु भार ॥

करि फुलेल को आचमन, मोठो कहत सराहि ।

रे गधी, मति ग्रन्ध तू, अतर दिखावत काहि ॥

ज्ञात होता है बिहारी अपने आश्रयदाता के विद्वानों के प्रति व्यवहार से सन्तुष्ट नहीं थे । उन्हें यह बात अच्छी नहीं लगती थी कि राज्य के कार्यों में योग्यता की परवाह नहीं की जाती । साथ ही वे धीरे-धीरे इस निष्कर्ष पर पहुँच गये थे कि राजा लोगों से सम्मान प्राप्त करने के लिए गुणों की नहीं, निकटवर्तिता की आवश्यकता है । उन्हें ज्ञात हो गया था कि —

राज-प्रसाद-वित्तानि चिन्वन्ति पुरुषास्त्रय ।

शूरश्च, कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम् ॥

मे शूर और कृतविद्य की अपेक्षा सेवा की योग्यता ही प्रधान हो गई है । इसीलिए उन्होंने विद्वानों को सेवा-भाव तथा निकटवर्तिता सीखने का परामर्श देना प्रारम्भ कर दिया था —

बूरि भजत प्रभु पीठि वै गुन-विस्तारन-काल ।

प्रगटत निरगुन निकट रहि चगरग भूपाल ॥

यही नहीं, वे राजानुकम्पा प्राप्त करने के लिये अपत हो जाना भी आवश्यक तथा अनिवार्य मानते थे—

नहि पावसु अतुराज यह, तजि तरवर चितभूल ।

अपनु भएँ बिनु पाइहै क्यों नवदल फल फूल ॥

किन्तु विद्वत्ता अपना स्वयं पुरस्कार है । स्वाभिमान सम्पत्ति की अपेक्षा भी बड़ी चीज है । यदि राजनैतिक परिस्थिति के कारण योग्य व्यक्तियों को अधिकार नहीं प्राप्त होता है तो क्या हुआ, उन्हें स्वाभिमान को हाथ से नहीं जाने देना चाहिए —

चितु दं देखि चकोर त्यों तीजें भजें न भूल ।

चिनगी चुगे अगर की चुगे कि चद-मयूख ॥

योग्य व्यक्ति योग्य ही है चाहे उसे अच्छा स्थान प्राप्त हो या न हो । उसकी अयोग्यो से क्या तुलना —

पाइल पाइ लगी रहै, लगी अमोलिक लाल ।

भोंडर हूँ की भासिहै बँदी भामिनि-भाल ॥

सीतलता रु सुवास को घटै न महिमा मरु ।

पीनस वारें जो तज्यौ सोरा जानि कपूर ॥

किन्तु इससे भी बड़ी बात थी अयोग्यो का ऊँचे पदों पर पहुँचना । इसमें विहारी को क्षोभ के साथ रोष भी होता था और वे अप्रस्तुत कयनो द्वारा अपना रोष अभिव्यक्त किया करते थे —

काल्हि दसहरा बौतिहै घरि मूरखि जिय, लाज ।

बुर्यो फिरत कत द्रुमनि मे नीलकण्ठ बिनु काज ॥

दिन दस आदर पाइक करि लै आपु बखानु ।

जौं लगी काग सराध पखु तौ लगी तौ सनमानु ॥

निम्नलिखित दोहे में विहारी का रोष और अधिक तीव्र हो उठा है —

गोधन, तूँ हरण्यो हियें घरियक लेहि पुत्राइ ।

समुझि परंगी सीस पर परत पसुनु के पाइ ॥

सम्भव है कि ये उक्तियाँ औरगजेव के विषय में की गई हों । यह तो निश्चित ही है कि हिन्दू-धर्मानुयायी होने तथा शाहजहाँ के यहाँ रहने के कारण विहारी का पक्षपात दारा के प्रति होगा और विहारी उस समय भी शिवाजी इत्यादि की सफलता की आशंसा करते होंगे । इसलिये उन्होंने औरगजेव के प्रति अपना रोष अन्यव्यक्तियों द्वारा प्रगट किया होगा । विहारी सनसई की पूर्ति सम्बत् १७१६ में हुई थी और सम्भवतः इसी वर्ष वे जयपुर छोड़ कर मथुरा चले गये थे । औरगजेव ने जयसिंह के पुत्र के द्वारा उन्हें विष दिलवाकर सम्बत् १७२४ में मरवाया था । विहारी के पाँच वर्ष पहिले ही चले जाने का अर्थ यही होता है कि विहारी शिवाजी के विषय में जयसिंह की नीति से सतुष्ट नहीं थे और जब उनकी कविता जयसिंह

की मनोवृत्ति बदलने में कुण्ठित हो गई तब उन्होंने वहाँ से चले जाना ही श्रेयस्कर समझा। निम्नलिखित दोहे में दुराज की कठिनाइयों का उल्लेख किया गया है —

विसम दुराज प्रजान में क्यों न बढ़े दुखदन्व ।

अधिक अन्वैरो जग करे मिलि भावस रवि चन्द ॥

इससे कुछ लोगो ने जयसिंह की मृत्यु के बाद उत्तराधिकारविषयक सघर्ष में जयपुर में दुराज सत्ता स्थापित हो जाने पर इस दोहे को घटित किया है। मुगलों के उत्तराधिकार विषयक सघर्ष के विषय में भी इस दोहे को घटित कर सकते हैं। मुगलों के उत्तराधिकारविषयक सघर्ष में प्रायः दुराज सत्ता स्थापित हो जाती थी जबकि एक का समर्थन और दूसरे का प्रत्याख्यान निरापद नहीं कहा जा सकता था। बिहारी ने गोवर्धन के सर पर पशुओं के पैर पड़ने की जो भविष्यवाणी की थी वस्तुतः वह सही निकली। औरंगजेब की दुर्नीति से मुगल-साम्राज्य अचिरात् क्षत-विक्षत हो गया। चारों ओर के आक्रमणों और घात-प्रतिघातों ने मुगल साम्राज्य को समूल नष्ट कर दिया। यद्यपि अपनी भविष्य-वाणी की सत्यता देखने के लिए बिहारी की आखें विद्यमान नहीं थी तथापि उन्हें स्वर्ग में सतोष अवश्य हुआ होगा, इसमें सन्देह नहीं।

बिहारी सतसई को देखने से ज्ञात होता है कि इस समय शासन व्यवस्था अत्यन्त शिथिल थी। चारों ओर चोर-डाकुओं का बोलबाला था। स्थान-स्थान पर लुटेरे अपना झंडा जमाये हुए थे, जिससे सामान्य यात्री को यात्रा करने में शकाकुल रहना पड़ता था। पर्वतीय-मार्ग तथा वन्य-प्रदेश विशेष रूप से आपद्-ग्रस्त थे। जो यात्री प्रातः काल से पहले अपनी यात्रा प्रारम्भ कर देते थे उनकी ठगों से प्रायः मुठभेड़ हो जाती थी। ये ठग ऐसे यात्रियों की घात में बैठे रहते थे और अवसर पाकर किसी एकाकी यात्री पर आक्रमण कर देते थे। उसे मार कर कहीं किसी गड्ढे में डाल देते थे और उसका सामान लूट ले जाते थे। बिहारी ने ऐसे भी लुटेरों और ठगों का उल्लेख किया है जो किसी तान्त्रिक क्रिया अथवा किसी जादू-टोना के प्रयोग से यात्रियों को अपने वश में कर लेते थे। ये लोग या तो कोई चूर्ण छिड़क देते थे या अभिमन्त्रित गुड़ की डली का स्पर्श करा देते थे, जिससे प्रयोज्य व्यक्ति वशवर्ती होकर पीछे-पीछे चल देता था। इस प्रकार सामान्य वस्तुओं के साथ पुरुषों तथा स्त्रियों का अपहरण भी प्रायः हुआ करता था। केवल इतना ही नहीं, अपितु इन ठगों तथा लुटेरों के संगठन भी बने हुए थे। यदि कोई ठग किसी यात्री से कुछ लूटना चाहता था, किन्तु सफल नहीं हो पाता था तो वह अपने उस शिकार को कुछ कम दाम लेकर दूसरे अपने साथी लुटेरे को हाथ बेच देता था।

### ख—सामाजिक स्थिति

बिहारी के समय की सामाजिक स्थिति के विषय में सबसे पहले जो बात ध्यान में आती है वह है समाज का वर्गों में विभाजित होना। एक ओर राजा-महा-

राजा, नवाब, रईस, सेठ इत्यादि आमोद-प्रमोदमय जीवन व्यतीत करते थे, दूसरी ओर किसानों और मजदूरों का वर्ग श्रम से जीविकोपार्जन करता था और अपनी गाड़ी कमाई के द्वारा धनिक वर्ग के उपभोग का साधन बना हुआ था। धनिक लोग अपने सुख-साधन के लिए जिस दलित-जाति पर आश्रित रहते थे, उसे उठाने और सुधारने की ओर उनका ध्यान नहीं था। अपितु इस धनिक वर्ग में गिरी हुई जाति के प्रति एक घृणा सी उत्पन्न हो गई थी। ऊच-नीच का भेद-भाव इतना अधिक था कि छोटे आदमी इस योग्य ही नहीं माने जाते थे कि उनसे बड़े आदमियों का कुछ भी काम चल सके —

कैसे छोटे नरनु तैं सरत बड़नु के काम ।

मदुयी दमामो जातु वयों कहि चूहे कं चाम ॥

दूसरी ओर बड़े आदमियों के दोषों की भी प्रशंसा होती थी —

बुरों न कोऊ कहि सकै बडे चश की कानि ।

भलो भलो सब कहि उठै धुवाँ अगर कौ जानि ॥

गावों की दशा अच्छी नहीं थी। ग्राम जीवन घृणास्पद तथा हेय माना जाता था। दलित-वर्ग अधिकतर गावों में ही रहता था और ग्रामीणों में हीनता की भावना तथा नागरिकों में उच्चता की भावना बड़े ही भयानक रूप में अपना घर कर गई थी। बिहारी के निम्नलिखित दोहे से ग्रामीणों के प्रति घृणा की भावना अभिव्यक्त होती है —

चल्यो जाइ, ह्रां को करै हाथिनु को व्यापार ।

नहि जानतु ईहि पुर वसे धोबी, ओड, कु भार ॥

करि फुलैल को आचमन, मोठी कहत सराहि ।

रे धी मति अथ तू अतर दिखावत काहि ॥

देहात की स्त्रिया भोली-भाली होती थी, वे नागरिक जीवन से सर्वथा अपरिचित रहती थी, विलास चेष्टाओं से सर्वथा अनभिज्ञ होती थी। उनकी विलास चेष्टाओं की पराकाष्ठा केवल हाथ की मुट्ठी वाघकर कमर पर रख लेना ही था। इसको बिहारी ने हूठा देना कहा है। देहाती स्त्रियों की विलास-चेष्टाओं का वर्णन निम्नलिखित दोहे में किया गया है —

गबराने तन गोरटी ऐपन-आड़ लिलार ।

हूथो द इठलाइ दूग करै गवारि सुवार ॥

दलित जाति के आभूषणों का भी एक नमूना देखिये —

पहुला हाथ हिये लसे, सन की बेंदीं भाल ।

राखति खेत खरे-खरे, खरे उराजनु बाल ॥

ग्रामीण लोग अपनी स्थिति से सन्तुष्ट थे। आजकल की जैसी साम्यवाद की भावना ने ग्रामीण जनता में घर नहीं कर पाया था और न उनमें प्रतिक्रिया की

भावना उत्पन्न हुई थी। इतना अवश्य था कि जिस प्रकार नागरिक उच्च घरानों के व्यक्तियों के हृदयों में ग्रामीणों के प्रति घृणा की भावना घर कर गई थी उसी प्रकार ग्रामीण लोग भी आपस में नागरिकों की हठी उड़ाया करते थे। यदि कभी कोई नागरिक दैव योग में देशांत में फस जाता था तो ये लोग जी भर कर उसकी खबर लेते थे। बिहारी ने एक ऐसे नागरिक का निम्नलिखित दोहे में दिग्दर्शन कराया है —

सबे हँसत फरतार बँ नागरता के नाँव ।

गयो गरबु गुन को सबु गए गँवारै गाँव ॥

इसी प्रकार यदि कोई नगर की लडकी किसी गाँव में विवाहित होकर जाती थी तो उसे देहाती जीवन अपनाने में बड़ी कठिनाई का सामना करना पड़ता था। उसके नागरिक वृत्त की जी भर कर हठी उड़ाई जाती थी। एक ऐसी लडकी का बिहारी ने निम्नलिखित रूप में वर्णन किया है —

नागरि, विविध विलास तजि बसी गवे लिनु माहि ।

मूढनि में गनिबो कि तू, हूठयो बँ इठलाई ॥

किन्तु नागरिक जीवन अत्यन्त समृद्ध और सुसम्पन्न था। इस जीवन में आमोद-प्रमोद का प्राधान्य था। बादशाह, राजा, महाराजा, सामन्त, सेठ-साहूकारों के घराने कामिनियों से परिपूर्ण थे। बहु-विवाह पर किसी प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं था। प्रायः थोड़ी आयु में लडकी का विवाह हो जाया करता था। अविवाहित तथा विवाहित दोनों प्रकार की स्त्रियाँ श्रीमानों की विलास-वासना पूर्ण किया करती थी। प्रकट और प्रच्छन्न दोनों प्रकार का सुरत श्रीमानों के लिए सामान्य बात थी। परकीया को स्वायत्त करने के लिये दूतियों का अत्यधिक प्रयोग किया जाता था। समाज में ऐसी भी स्त्रियाँ विद्यमान थी जिनका व्यवसाय ही स्त्रियों को फसाकर विलासियों की विलास-वासना पूर्ण करना था। ऐसी स्त्रियाँ अधिकतर निम्नजाति की होती थी। बिहारी ने तथा दूसरे रीति-काल के कवियों ने दूतियों का अत्यन्त विस्तार के साथ वर्णन किया है। सम्पन्न परिवार में आभूषणों का बहुत अधिक महत्त्व था और आभूषण अधिकतर सोने के पहने जाते थे। बिहारी ने सोने के आभूषणों का कई दोहों में वर्णन किया है। ये आभूषण जडाऊ भी होते थे और उनमें नगा का उपयोग भी बहुलता से किया जाता था। अधिक सम्पन्न घरानों में स्वर्ण के स्थान पर माणिक्य और कर्पूर मणि इत्यादि रत्नों का भी प्रयोग किया जाता था। बिहारी ने अग-प्रत्यग के आभूषणों का भी वर्णन किया है, जिससे हमें प्रायः प्रत्येक अंग में पहने जाने वाले आभूषणों का पता चल जाता है। बिहारी ने निम्नलिखित आभूषणों का वर्णन किया है —

क० सं०

अग

आभूषण

विशेष

१.

ललाट

टीका

यह कई एक रंगों के नगों से जडा जाता था ।

२	कान	खुभी तरुयोना या तरिवन	यह भाले के आकार की होती थी । यह लाल रंग की चुन्नियो से जड़ा जाता था और कपोलो पर शोभित होता था ।
३.	नाक	मुरासा वेसरि ,  सीक	इसमे मोती जड़े जाते थे । इसमे मोती जड़े जाते थे और इसकी छाया ओठो पर पड़ती हुई बड़ी सुन्दर प्रतीत होती थी । यह सोने की बनी होती थी तथा मणि से जड़ी जाती थी ।
४.	कंठ	गुलीबद  उरवसी	यह कंठ मे पहिना जाता था और कंठ तक ही सीमित रहता था । यह कंठ मे पहनी जाती थी और छाती पर रहती थी । यह सोने की भी बनती थी और माणिक्य आदि रत्नो की भी ।
५	कमर	किंकिणी	इसमे वजने वाली घटिया लगी रहती थी ।
६	हाथ	छला	यह छिगुनी तथा दूसरी उगलियो में पहना जाता था ।
७.	पैर	मजीर	इसमे वजने वाले घु घरू डाले जाते थे ।
८	पैर का अंगूठा	अनवट	यह भी जडाऊ होता था ।

उक्त स्वर्णभरणो के अतिरिक्त आभूषणो मे पुष्पो का भी अधिक महत्त्व था । बिहारी ने मालती की माला का उल्लेख किया है । इसी प्रकार घु घवी, मौलश्री, कुमुदिनी, पोथ इत्यादि के माला धारण करने की भी बहुत अधिक प्रथा थी । मोती, सीप इत्यादि की भी माला धारण की जाती थी । इनमे से अनेक माला पुरुषो द्वारा भी धारण की जाती थी ।

बिहारी ने आभूषणो मे सबसे अधिक वेंदी का वर्णन किया है । वेंदी कई प्रकार की धारण की जाती थी । एक ओर पाँच रंग के रत्नो की वेंदी धारण की जाती थी और दूसरी ओर साधारण स्त्रियाँ सनके फूलो को ही वेंदी के स्थान पर प्रयुक्त कर सतोष लाभ करती थी । भोडर की वेंदी भी बहुत अधिक पहिरी जाती थी ।

दाम्पत्य जीवन के आमोद-प्रमोदो मे मदिरा का भी बहुत बड़ा स्थान था । श्रीमानो के घरोमे मदिरा-पान बहुलता से किया जाना था । बिहारी ने अपनी सूक्तिओ

मे भी कही भी मदिरा के दुर्गुणों का उल्लेख नहीं किया है। सर्वत्र मदिरा के आनन्द का ही वर्णन पाया जाता है।

उस समय पर्दा प्रथा प्रचलित थी। वधुयें घू घट काढती थी। बिहारी ने एक दोहे में बुरके का भी उल्लेख किया है। बिहारी ने कई दोहों में घू घट का वर्णन किया है —

द्विप्यो छबोलो मुंह लसै नीलें अचर चीर ।

मनो कलानिधि भलमलै कालिंदी के नीर ॥

इसी प्रकार —

डारी सारी नील की ओट अचूक चुकें न ।

मो मन-मृगु करवर गहें अहे ! अहेरी नैन ॥

बिहारी सतसई से उम समय के कतिपय रीति-रिवाजों पर भी प्रकाश पड़ता है। निम्नलिखित दोहे में पाणिग्रहण सस्कार का वर्णन किया गया है —

स्वेद-सलिलु रोमांच कुसु गहि दुलही ग्रह नाथ ।

दियो हियो सँग हाथ कैं हयलेयें हीं हाथ ॥

नवागत वधू की विदा के समय पर तथा दूसरे त्योहारों में नाइनों पैर धोने के लिए आया करती थी। जब वधू पहली बार घर आती थी तब उसको घर भर की बड़ी-बूढ़ी स्त्रियां मुह देखने के उपलक्ष में कुछ-न-कुछ भेंट दिया करती थीं नवागत वधू प्रथम बार शुभ मुहूर्त में भोजन बनाती थी और घर के बड़े-बूढ़े प्रथम बार भोजन करने के उपलक्ष्य में उसे कुछ-न-कुछ भेंट देते थे। इस प्रथा को आज कल बर्तन छूना कहते हैं। सौभाग्य-चिह्न के रूप में हिन्दू-स्त्रियां चूड़ी और मुसलमान स्त्रियां चादर धारण करती थीं।

समाज में अन्व-विश्वास का पर्याप्त प्रसार था। भूत, प्रेत, चुड़ैल इत्यादि पर विश्वास किया जाता था। जादू टोना का प्रयोग स्त्रियां किया करती थीं। बिहारी ने मोहन और वशीकरण का उल्लेख किया है। एक दोहे में 'टोने लोने नैन' शब्द का प्रयोग किया गया है, इससे ज्ञात होता है कि मोहन में नमक का प्रयोग किया जाता था और यह प्रयोग जब विपरीत हो जाता था तब प्रयोक्ता पर ही प्रभाव जमाता था। एक दोहे में मूठ मारने का भी उल्लेख है। तन्त्र शास्त्र के अनुसार आवश्यकतानुरूप किसी पदार्थ को हाथ में लेकर तथा अभिमन्त्रित कर प्रयोज्य पर छोड़ दिया जाता है, जिससे मारण, मोहन, उच्चाटन इत्यादि कार्य सम्पन्न हो जाते हैं। बिहारी ने दृष्टि लगने की ओर भी संकेत किया है और उसका निराकरण डिठौने के द्वारा होना बतलाया है। किसी की सन्दरता इत्यादि को जब कोई व्यक्ति ईर्ष्या तथा आश्चर्य की मिश्रित भावना से देख लेता है तब वह व्यक्ति रुग्ण हो जाता है। यदि मस्तक में काला टीका लगा दिया जावे तो दृष्टि नहीं लगती। आजकल यह टीका बच्चों को लगाया जाता है। किन्तु बिहारी ने युवतियों के



डिठौना लगाने का वर्णन किया है। इसी प्रकार अग स्फुरण तथा दूसरे शकुनो पर भी विश्वास किया जाता था। आजकल जब किसी की कोई वस्तु चोरी जाती है तब वह उसको ज्ञात करने के लिये लोगो के अन्धविश्वास का सहारा लेता है और चावल खिलाकर चोरी ज्ञात करता है। बिहारी ने मन्त्र की कटोरी का वर्णन किया है। इस कटोरी में अभिमन्त्रित जल रहता था और मण्डलाकार बैठे हुए सन्दिग्ध व्यक्तियों की ओर यह कटोरी मन्त्र द्वारा सञ्चालित की जाती थी तथा चोर के सामने यह कटोरी स्वतः रुक जाती थी। इस प्रकार समाज में अन्धविश्वास पूर्ण अधिकार किये था।

इस समय समाज में आमोद-प्रमोद के भी अनेक साधन विद्यमान थे। पतंग उड़ाने की प्रथा सर्वसाधारण में प्रचलित थी। बिहारी सतसई में कई एक खेलो का उल्लेख पाया जाता है। छोटे बच्चे चोरमहिचनी खेल खेलते थे। इसी प्रकार फिरकी, चकई तथा लट्टू नचाने का भी वर्णन मिलता है। शिकार खेलना श्रीमानो तथा बड़े लोगो का एक आमोद-प्रमोद था। बिहारी ने चौगान नाम के एक खेल का भी वर्णन किया है, जो आजकल के पोलो खेल के समान घोड़े पर चढ़ कर खेला जाता था और इस कार्य के लिये घोड़े को विशेष प्रकार का प्रशिक्षण दिया जाता था। घोड़ो का नचाना और उनको विशेष प्रकार से लेकर चलना भी बड़े लोगो के आमोद-प्रमोद का साधन था। सामूहिक आयोजन भी होते थे और मेले भी लगते थे। इन अवसरों पर नृत्य-गान का प्रबन्ध किया जाता था। नर्तकियों का नृत्य आमोद-प्रमोद का एक सामान्य साधन था। शिकार खेलना, नाचना इत्यादि की व्यवस्थित शिक्षा दी जाती थी। अनेक प्रकार के गीतों का प्रभाव भी माना जाता था। हिंडोला झूलना, पट्टेवाजी के खेल देखना और मदारियों की कलावाजी का आनन्द लेना भी सामान्य आमोद-प्रमोद के साधन थे। बिहारी ने निम्नलिखित न्याहारो की ओर निर्देश किया है—

१ होली—इस प्रसंग में पिचकारी से रंग खेलना, एक दूसरे पर गुलाल गलना इत्यादि रीतियों का वर्णन है। होली के दिनों में चाचर खेलने की भी प्रथा अत्यन्त प्राचीन है। हर्ष की रत्नावली में भी कामदेवाचर्न के प्रसंग में इसका उल्लेख पाया जाता है। बिहारी के एक दोहे में भी इसकी ओर संकेत किया गया है। आजकल होली के दिनों में एक प्रथा और है। प्रायः बेरयायें तथा दूरवर्ती गावों की निम्न जाति की स्त्रियाँ किसी नागरिक या अच्छे घराने के व्यक्ति को पकड़ लेती हैं और जब तक होली की कुछ भेंट ले नहीं लेती तब तक छोड़ती नहीं। इसको फगुआ की प्रथा कहा जाता है। बिहारी ने एक दोहे में इस विधि का वर्णन किया है।

२ तोज पर्व—श्रावण मास का यह एक प्रसिद्ध पर्व है। इस दिन स्त्रियाँ शू गार कर एक दूसरे से मिलती हैं, आमोद-प्रमोद मनाती हैं और झूला झूलती हैं। बिहारी ने इस पर्व का भी उल्लेख किया है।

३ श्राद्ध पक्ष—आश्विन कृष्ण-पक्ष श्राद्ध-पक्ष होता है। इसमें मृत पितरों का श्राद्ध-तर्पण किया जाता है। बिहारी ने श्राद्ध में कौआ को बलि खिलाने का वर्णन किया है।

४ वशहरा—आश्विन शुक्ल दशमी का प्रसिद्ध पर्व है। इस दिन नीलकण्ठ का देखना शुभ माना जाता है कहा जाता है कि इस दिन नीलकण्ठ कहीं छिपा रहता है और उसके दर्शन मरलता में नहीं होते। बिहारी ने इसी भाव को लेकर एक अन्योक्ति लिखी है।

५ गणेश पूजन—कार्तिक कृष्ण चतुर्थी को स्त्रियां गणेश पूजन किया करती हैं। दिन भर निर्जल व्रत किया जाता है और शाम को चन्द्र पूजन कर भोजन किया जाता है। विवाहित स्त्रियों के लिये यह व्रत अनिवार्य होता है। प्राचीन समय में विवाह प्रायः थोड़ी आयु में हुआ करते थे। अतएव नवोढाओं को यह व्रत करना कुछ कठिन हो जाता था। घर के लोग उन्हें प्रेम वश चन्द्र दर्शन के आग्रह से रोकते थे। बिहारी ने दो दोहों में इस भाव का वर्णन किया है।

६ सक्रान्ति—वैसे तो वर्ण में १२ सक्रान्तियां होती हैं किन्तु सूर्य का मकर में सक्रमण अत्यन्त पुनीत माना जाता है और इसमें दान-दक्षिणा का बहुत बड़ा महत्त्व है। बिहारी ने एक दोहे में सक्रान्ति-काल के दान का महत्त्व बतलाया है।

इन त्योहारों के अतिरिक्त बिहारी ने रतजगे का भी उल्लेख किया है। जब कभी किसी घर में विवाह इत्यादि होता है तो घर की स्त्रियां पास-पड़ोस की स्त्रियों के साथ मिलकर रात्रि-जागरण किया करती हैं और आमोद-प्रमोद में लगी रहती हैं। यह प्रथा उस समय भी थी। उस समय धार्मिक क्षेत्र में कुछ लोग योग-साधन भी किया करते थे। सकाम यज्ञ गौर होम भी होते थे और कुछ लोग माला के द्वारा मन्त्रों का जप भी करते थे। इस प्रकार बिहारी सतसई से हम उस समय का ठीक रूप में सामाजिक चित्र प्राप्त कर सकते हैं।

### व्यक्तिगत परिस्थितियां —

मध्ययुगीन अन्य कवियों की भांति बिहारी का जीवन-वृत्त भी अनिश्चित है। इसकी ज्ञात करने के लिये कल्पनाओं और अनुमानों का आश्रय लेना पड़ता है। निश्चायक उपकरणों को हम ६ भागों में विभाजित कर सकते हैं। १ सतसई में प्रत्यक्ष उल्लेख। २ टीकाकारों द्वारा सतसई के विभिन्न दोहों का जीवन-वृत्त परक नियोजन। ३ कतिपय प्रसिद्ध दोहे। ४ नवीन अनुसन्धान में उपलब्ध दोहा वद्ध जीवन-वृत्त। ५ विभिन्न साहित्यजों द्वारा जीवन-वृत्त विषयक निर्देश और ६ अर्वाचीन आलोचकों द्वारा निर्धारित जीवन चरित्र। निम्न पक्तियों में इन्हीं आचार्यों पर बिहारी के जीवन-वृत्त पर संक्षिप्त प्रकाश डाला गया है।

बिहारी सतसई में केवल एक तत्त्व का प्रत्यक्ष उल्लेख है कि बिहारी के आश्रयदाता महाराजा जयसिंह थे और बिहारी ने इन्हीं की आज्ञा से सतसई की

रचना की थी। राजस्थान के इतिहास में आमेर की गद्दी पर दो जयसिंह आसीन हुए थे। एक थे मिर्जा राजा जयसिंह, और दूसरे थे, सवाई जयसिंह। मिर्जा राजा जयसिंह जगतसिंह के पौत्र तथा मानसिंह के भाई थे तथा वीकानेर की राजकुमारी और जहागीर की पत्नी जोधाबाई के निर्देश पर मुगल-शासन के कृपापात्र बनकर आमेर की गद्दी पर बैठे थे। सवाई जयसिंह और गजेव के शासन के ४४वें वर्ष (स० १७५५ वि०, सन् १६९९ ई०) में आमेर की गद्दी पर बैठे थे। इसने ही जयपुर को दसाया था, बिहारी ने जयसिंह द्वारा बलख से सेनाओं के सकुशल निकाले जाने का भी उल्लेख किया है। यह घटना प्रथम जयसिंह मिर्जा राजा के समय की ही है जबकि मुरादबख्श और औरंगजेब ये दोनों शाहजादे बलख में फँस गए थे, और शाहजहा बादशाह के निर्देश पर जयसिंह तथा जसवन्तसिंह ने फँसी हुई मुगलों की सेना को सकुशल बाहर निकालने में कुशलता का परिचय दिया था। इससे ज्ञात होता है कि बिहारी मिर्जा राजा जयसिंह (प्रथम जयसिंह) के ही दरबारी कवि थे, द्वितीय जयसिंह (सवाई जयसिंह) के नहीं।

बिहारी को आरम्भ से ही टीकाकारों के प्राप्त करने का सौभाग्य मिला था। कतिपय टीकाकार तो बिहारी के समय से कुछ ही बाद में हुए थे। इन टीकाकारों ने बिहारी के कई दोहों का जीवन-वृत्तपरक अर्थ किया है। निस्सन्देह ये टीकाकार जनश्रुति तथा परंपरागत जीवन-वृत्त से अधिक परिचित थे। अतएव उनकी योजनाएँ बहुत कुछ विश्वसनीय कही जा सकती हैं। निम्नलिखित दोहा बिहारी के जीवन-वृत्त पर प्रकाश डालने में अत्यंत महत्पूर्ण माना जाता है —

प्रगट भए द्विजराज-कुल सुवसु वसे ब्रज आइ।

मेरे हरी कलेश सब, केसव केसवराइ ॥

बिहारी के सर्वप्रथम टीकाकार कृष्णलाल कवि ने इस दोहे की व्याख्या में लिखा है कि केशवराय बिहारी के पिता का नाम है। इसी प्रकार अनवर चन्दिका, रस-चन्दिका, लाल-चन्दिका, हरिप्रकाश की टीका इत्यादि में भी केसवराइ यह बिहारी के पिता का निर्देश माना गया है। इस निर्देश से साहित्य-जगत् में एक बहुत बड़ा विवाद उठ खड़ा हुआ कि, क्या प्रसिद्ध आचार्य केशव ही बिहारी के पिता थे। एक तो बिहारी के दोहों में बुन्देलखंडी भाषा के लखिबी, प्योसार इत्यादि कुछ शब्द पाये जाते हैं, दूसरे इनकी सतसई देखने से प्रकट होता है, कि बिहारी ने आचार्य केशव के काव्यशास्त्रीय ग्रंथों को भली-भाँति पढ़ा था, और उनसे प्रभावित भी हुए थे। इसके अतिरिक्त बिहारी ने उक्त दोहे में बड़े गौरव और पूज्य-बुद्धि से अपने पिता का स्मरण किया है, इससे भी यही सिद्ध होता है, कि इनके पिता प्रतिष्ठित व्यक्ति थे। कुलपति मिथ बिहारी के भानजे कहे जाते हैं। इन्होंने केशवराय का इन शब्दों में स्मरण किया है —

फविवर मातामह सुमिरि केसव केसवराइ।

करोँ कथा भारत्य की भाषा छद बनइ ॥

इससे भी यही सिद्ध होता है कि, विहारी के पिता केशवराय एक प्रतिष्ठित कवि थे। कहा जाता है कि, केशवदास के आश्रयदाता इन्दजीतसिंह का दरबार कवियो, गवयों और नर्तकियो से भरा हुआ था। राय प्रवीण वेश्या का उल्लेख इनके दरबार में पाया ही जाता है। सम्भवत विहारी का निम्नलिखित दोहा इसी तथ्य से प्रभावित है —

सब अंग करि राखी सुघर नाइक नेह सिखाइ ।

छवि जुत लेति अनन्त गति पुतिरी पातुर-राइ ॥

यहां पर 'राइ' शब्द सम्भवत राय प्रवीण की ओर संकेत करता है।

विहारी के एक दोहे में इन्दजीतसिंह के पूर्वज मधुकर शाह की ओर संकेत भी किया गया बतलाया जाता है। असनी के ठाकुर की सतसैया वर्णार्थ टीका में दिये हुए विहारी के जीवन-वृत्त से प्रकट है कि विहारी की पत्नी कवयित्री थी। प्राचीन सग्रहों में केशव की पुत्र-वधू नाम की किसी कवयित्री का उल्लेख है। कहा जाता है कि केशव की रसिक-प्रिया से इनके पुत्र पूर्ण रूप से विषय-वासना में फस गये। तब उससे उन्हें छुड़ाने के लिए केशव ने विज्ञान-गीता लिखी। इस पुस्तक का प्रभाव केशव के पुत्र पर इतना अधिक पड़ा कि वे निरन्तर पुस्तक को बगल में दबाये घूमने लगे और एकमेवाद्वितीयम् का पाठ पढ़ने लगे। इस पर केशव की पुत्र-वधू ने बकरे पर ढालकर एक कवित्त बनाया तब केशव ने अपनी पुत्र-वधू का मन्तव्य समझकर अपने पुत्र को फिर राग प्रवृत्त किया। इन सब घटनाओं के आधार पर विहारी को प्रसिद्ध आचार्य केशव का पुत्र सिद्ध किया जाता है। किन्तु विहारी को प्रसिद्ध आचार्य केशव का पुत्र मानने में दो आपत्तियां हैं। एक तो आचार्य केशव का जन्म स० १६१२ माना जाता है, और विहारी का १६६० इसका अर्थ यह है कि केशव की ४८ साल की आयु में विहारी का जन्म हुआ होगा। यद्यपि ४८ वर्ष की आयु में केशव के पुत्र जन्म होना असम्भव तो नहीं है पर कठिन अवश्य है। क्योंकि यह तो सिद्ध ही है कि केशव अपनी वृद्धावस्था में विरक्त हो गये थे। दूसरी बात यह है, कि केशव और विहारी दोनों ही हिन्दी-साहित्य के महान कवियों में हैं। इनका पिता-पुत्र सम्बन्ध हो और आज तक यह तथ्य सर्वथा अज्ञात रहा हो, यह बात कुछ जचती नहीं। फिर भी इस विषय में विशेष अनुसन्धान की आवश्यकता है और जब तक इस विषय में पुष्ट-प्रमाण प्राप्त न हो जावें विहारी को प्रसिद्ध केशव का पुत्र नहीं माना जा सकता। हा, इतना तो सिद्ध ही है कि यदि विहारी के पिता कोई अन्य केशवराय रहे होंगे तो भी के श्रोद्धा जाकर कुछ समय रहे अवश्य होंगे और वहां प्रसिद्ध आचार्य केशव से इनका साक्षात्कार अवश्य हुआ होगा। केशव की रचना का विहारी पर जो प्रभाव पड़ा है उसको देखने से भी यही प्रतीत होता है कि विहारी का केशव से किसी-न-किसी प्रकार का प्रत्यक्ष सम्बन्ध अवश्य रहा होगा, फिर वह चाहे ग्रन्थों के माध्यम से ही क्यों न रहा हो।

विहारी का दूसरा दोहा, जिसका नियोजन जीवन-वृत्त परक किया जाता है यह है —

जम-करि-मुँह-तरहरि पर्यौ इहि घरहरि चित लाउ ।

विषय-तृषा परिहरि अर्जो नरहरि के गुन गाउ ॥

इस दोहे में स्वामी नरहरिदास का उल्लेख बतलाया जाता है, और कहा जाता है, कि स्वामी नरहरिदास विहारी के गुरु थे । यह स्वामी नरहरिदास हरिदास जी के सम्प्रदाय के महात्मा थे और महन्त हो गये थे । हरिदास जी के सम्प्रदाय का एक प्रसिद्ध ग्रंथ है निजमत सिद्धान्त । इस पुस्तक से नरहरिदास जी के विषय में बहुत कुछ प्रकाश पड़ता है । उक्त पुस्तक के अनुसार नरहरिदास जी का जन्म १६४० में हुआ था । ये बुन्देलखंड में दास नदी के किनारे गुढी गांव में रहते थे । ये वचन से ही साधु-सन्तों की सेवा-शुश्रूषा करते थे, और बहुत थोड़ी आयु में महात्मा के रूप में प्रसिद्ध हो गये थे । सवत् १६६५-६६ में वृन्दावन के निधुवन के महन्त स्वामी सरसदेव जी देशाटन करते हुए बुन्देलखंड आये, और नरहरिदास को अपना शिष्य बना लिया । सवत् १६७५ में स्वामी नरहरिदास जी अपने गुरु के पास वृन्दावन चले गये और सम्बत् १६८३ में अपने गुरु की गद्दी पर बैठे तथा स० १७४१ तक विद्यमान रहे ।

निजमत सिद्धान्त पुस्तक में स्वामी नरहरिदास के शिष्यों में एक केशव-राय का भी उल्लेख है । ज्ञात होता है कि विहारी के पिता स्वामी नरहरिदास के शिष्य हो गये थे और उन्होंने उन्हीं महात्मा से विहारी को मन्त्रोपदेश कराया था । उक्त पुस्तक से ही स्वामी नरहरिदास के यहाँ ओरछा के राजा का भी आना-जाना सिद्ध होता है । यदि महाराज इन्दजीतसिंह उक्त स्वामी जी के यहाँ आते-जाते रहे होंगे तो उनके साथ आचार्य केशव का संपर्क अवश्य हुआ होगा । ऐसी दशा में आचार्य केशव का विहारी के पिता होने में एक और प्रमाण प्राप्त हो जाता है । केशव लिखित बीरसिंह देव चरित्र से ज्ञात होता है कि सवत् १६६३ के आस-पास मुगल शासक की सहायता से बीरसिंह देव ने ओरछा के तत्कालीन राजा रामसिंह को पराजित कर दिया था । इसके बाद केशव की प्रतिष्ठा यदि समाप्त नहीं हो गई हो तो न्यूनातिन्यून अवश्य हो गई । उधर प्रसिद्ध प्रेतयज्ञ में केशव के निकतवर्ती सभी इष्टमित्र समाप्त हो चुके थे । अतएव सम्भव है कि आचार्य केशव अपने जीवन के अंतिम भाग में विरक्त होकर ओरछा छोड़कर वृन्दावन चले गये हो और पूर्व परिचय के कारण स्वामी नरहरिदास के आश्रय में रहने लगे हो । यह भी संभव है कि इन्हीं दिनों विहारी के पिता भी वृन्दावन चले गये हो और वही विहारी की शिक्षा-दीक्षा संपन्न हुई हो । सम्भवतः 'स्ववश वसे अज आइ' का विहारी का संकेत भी इसी दिशा में हो ।

विहारी का निम्नलिखित दोहा भी उनके जीवन की एक विशेष घटना की आर सकेत करने वाला बतलाया जाता है —

नहिं परागु, नहिं मधुर मधु, नहिं विकास इहि काल ।

अली, कली ही सौ बैच्यो आरौ कौन हवाल ॥

कहा जाता है कि बिहारी ने यह दोहा चौहानी रानी तथा सभासदों के आग्रह पर महाराजा जयसिंह के प्रतिवोध के लिए बनाया था । महाराजा जयसिंह अपनी छोटी रानी के प्रेम में ऐसे लिप्त हो गये थे कि सारा राज्य-कार्य छोड़ बैठे थे । इस दोहे का उन पर अभीष्ट प्रभाव पड़ा, और वे पुनः राज्य-कार्य करने लगे । इसके बाद बिहारी उन्हीं के दरबार में रहने लगे और उन्हीं के निर्देश पर सतसई की रचना की । कहा जाता है कि निम्नलिखित दोहा चौहानी रानी के गर्भ से कुँवर रामसिंह के जन्म पर बनाया गया था —

चलत पाइ निगुनी गुनी धनु मनि-मुत्तिय भाल ।

भेंट होत जय साहि सौ भागु चाहियतु भाल ॥

कहा जाता है कि इस अवसर पर महाराजा जयसिंह ने बहुत अधिक दान दिया था और उनकी प्रशंसा में अन्य कवियों ने भी कवितायें बनाई थीं । निम्न-लिखित दोहा जयसिंह के गीशमहल बनवाने के अवसर का है —

प्रतिबिंबित जयसाहि-बुति दीपति दरपन-धाम ।

सबु जगु जीतन कौं कर्यौ काय व्यूह मनु काम ॥

कहा जाता है कि बिहारी ने निम्नलिखित दोहा एक चित्र को देखकर बनाया था —

कश्लाने एकत वसत अहि मयूर, मृग बाघ ।

जगतु तपोवन सौ कियो दीरघ-बाघ निदाघ ॥

इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे मारवाड में लिखे हुए ही बतलाये जाते हैं —

विषम वृषादित की तृषा जिये मतोरनु सोधि ।

अमित, अपार, अगवाघ जलु मागौ मूड पगोधि ॥

प्यासे बुधहर जंठ के फिरे सब जलु सोधि ।

मरुधर पाइ मतोर हीं मारु कहत पयोधि ॥

इसी प्रकार निम्नलिखित दोहा उनके समुराल में रहने के समय का बताया जाता है —

आबत जात न जानियतु, तेजहिं तजि सियरानु ।

घरहें जैशई लौं घट्यौ खरौ, पुस-दिन-मानु ॥

बिहारी ने राजनीतिक घटना-चक्र के प्रभाव से जो दोहे लिखे हैं, उनका वर्णन राजनीतिक परिस्थिति में किया जा चुका है । इसी प्रकार नागरिक जीवन की जटिलता तथा स्वार्थपरायणता से ऊँचकर बिहारी ने अनेक नीति-सूक्तियाँ लिखीं थी, जिससे ज्ञात होता है कि इन्हें अपनी परिस्थिति से सन्तोष नहीं था ।

कतिपय दोहे ऐसे भी हैं जो बिहारी कृत तो कहे जाते हैं पर बिहारी सतसई में सन्निविष्ट नहीं हो सके हैं। न दोहो से भी बिहारी के जीवन पर कुछ प्रकाश पड़ता है।<sup>१</sup> निम्नलिखित दोहा बिहारी के जन्म, वचन तथा तात्पर्य के स्थानों पर प्रकाश डालता है :—

जन्म ग्वालियर जानिये खड बुदेले वाल ।

तरुणाई आई सुखद मथुरा बसि समुराल ॥

कहा जाता है कि एक बार आगरा में बिहारी प्रसिद्ध दानी तथा कवि अब्दुल रहीम खानखाना से मिले थे और अपना परिचय देते हुए उक्त दोहा पढ़ा था। इसी के साथ दो दोहे और ये —

श्री नरहरि नरनाह कौं दीहीं बाहें गहाइ ।

सगुन आगरें आगरें रहत आइ सुख पाइ ॥

इससे ज्ञात होता है कि इनके गुरु नरहरिदास ने मुगल बादशाह सम्भवतः शाहजहा को इनकी बाह पकड़ा दी थी और उनके बाद यह शाही दरवार आगरा में रहने लगे। निम्नलिखित दोहा खानखाना की प्रशंसा में बनाया गया था —

गग गोंछ मोंछें जमुन अधरन सरसुतिरागु ।

प्रकट खानखानान के कामद वदन प्रयागु ॥

कहते हैं कि उक्त दोहे पर प्रसन्न होकर रहीम ने कई हजार स्वर्ण मुद्रायें दी थीं। निःसंदेह इन दोहों का बन्धन तथा रचना शैली बिहारी की जैसी ही ज्ञात होती है। निम्नलिखित दोहे भी बिहारी कृत ही कहे जाते हैं जो कि उन्होंने कुवर रामसिंह के जन्म के अवसर पर बनाये थे और जिनमें चौहानी रानी की प्रशंसा है तथा कुवर रामसिंह को आशीर्वाद दिया गया है —

श्री रानी चौहानि को करतव देखि रसाल ।

फूलति है मन में सिया पहिरि फूल की माल ॥

दान ज्ञान हरिध्यान सौं सावधान सब ठौर ।

श्री रानी चौहानि है रानिनु की सिरमौर ॥

नित असोस हों वेत हों उर मटाइ जगदीश ।

राम कुँवर जयसिंह को जोयो कोटि वरीस ॥

सतसई समाप्ति की तिथि के विषय में निम्नलिखित दोहा प्रसिद्ध है —

मवत ग्रह ससि जलधि छिति छठि तिथि वासर चद ।

चैत मास पख कृष्ण में पूरन आनन्द कन्द ॥

इस दोहे से ज्ञात होता है कि बिहारी ने सतसई सवत् १७१६ चैत्र कृष्ण पष्ठी चन्द्रवार को समाप्त की। किन्तु प्राचीन टीकाओं के ग्रंथों में इसका परिगणन

१—इन दोहों का उल्लेख, रत्नाकर ने 'कविवर बिहारी' में किया है तथा कहीं-कहीं परिचयात्मक भूमिकाओं में भी इनका उल्लेख मिलता है।

नहीं किया गया है और न आजमशाही क्रम में ही इसका उल्लेख है। यह दोहा केवल दो-एक टीकाओं में पाया जाता है। कृष्णलाल की टीका तथा एक अर्वाचीन गद्य टीका में इसका समावेश है। अतएव रत्नाकर ने इसे कृष्णलाल की टीका की समाप्ति का माना है। शेष टीकाकारों ने भ्रमवश इसे विहारी कृत दोहों में सन्नि-विष्ट कर दिया।

श्री जगन्नाथदास रत्नाकर ने 'कविवर विहारी' में विहारी के दो दोहे-बद्ध जीवन-चरित्रों का उल्लेख किया है। एक विहारी विहार के प्रारम्भ में जुड़ा हुआ था और दूसरा श्री देवकीनन्दन की वर्णार्थ प्रकाशिका टीका में प्रारम्भ में। प्रथम जीवन चरित्र स्वयं विहारी कृत के रूप में ही लिखा है। उससे निम्नलिखित तथ्यों का पता चलता है —

विहारी के पितामह का नाम वासुदेव और पिता का नाम केशव देव था। ये मथुरा निवासी छ घरा माधुर चौबे थे। इनकी ऋग्वेद की आश्वलायन शाखा थी और तीन प्रवर थे, इनका जन्म स० १६५२ कार्तिक शु० अष्टमी बुधवार श्रवण नक्षत्र में हुआ था। ११ वर्ष की आयु में ये वृंदावन गये और वहाँ टट्टी आश्रम में हरिदास महंत नरहरिदास से मिले तथा उनकी प्रेरणा पर वहीं रह कर विद्याध्ययन करने लगे। वहाँ इन्होंने अपनी भाषा तथा संस्कृत का अध्ययन किया। वहाँ पर एक बार शाहजहा बादशाह आये। इनको इन्होंने अपनी कविता सुनाई जिस पर प्रसन्न होकर बादशाह इन्हें आगरा ले गया। वहाँ इन्होंने फारसी ग़ज़ल, गीत, शेर इत्यादि का अध्ययन किया। वहाँ यह बहुत समय तक रहे। एक बार शाहजहा के पुत्र-जन्मोत्सव पर वहाँ भारत के ५२ राजा एकत्र हुए। शाहजहा की प्रेरणा पर विहारी ने उन राजाओं को कविता सुनाई। इस सभा में विहारी का बहुत अधिक सम्मान हुआ और ५२ राजा लोगों ने विहारी को प्रमाण पत्र दिये और वर्षाशन बाध दिये। एक बार वर्षाशन लेने विहारी आमेर के राजा जयसिंह के यहाँ गये। उस समय राजा नवोढ़ा रानी के चक्कर में थे। विहारी के दोहों के प्रभाव से पुन राजा राज्य करने में लग गये और विहारी को और दोहे बनाने का आदेश दिया। विहारी ने वहाँ पर रहते हुए सतसई की रचना की। विहारी को प्रत्येक दोहे पर एक मोहर मिलती थी। यद्यपि सतसई में अनेक रस रखे गये तथापि राजा जयसिंह की भावना के अनुसार उसमें शृंगार का ही प्राधान्य रहा। सतसई की रचना केवल दो महीने में हुई। इसके बाद विहारी जयसिंह की आज्ञा पाकर मथुरा चले गये। यद्यपि विहारी ने अनेक राजाओं के यहाँ कविता बनाई, पर जैसा सम्मान इन्हें जयसिंह के यहाँ प्राप्त हुआ वैसा अन्यत्र नहीं। इसके बाद विहारी वृंदावन में रहकर कृष्णोपासना में लग गये और कविता करना छोड़ दिया। सन् १६२१ चैत्र मास शुक्ल-पक्ष सप्तमी सोमवार को विहारी का देहान्त हो गया।

इस दोहावद्ध जीवन-चरित्र की सभी घटनाएँ सभ्य तथा प्रसिद्ध हैं। किन्तु इन दोहों में विहारी की प्रतिभा के दर्शन नहीं होते। साथ ही इसमें विहारी की



मृत्यु का भी वर्णन है। ज्ञात होता है कि किसी जानकार व्यक्ति ने दोहावद्ध जीवन चरित्र बिहारी के नाम पर लिख दिया होगा। श्री देवकीनन्दन जी के वर्णार्थ प्रकाशिका टीका में दिये हुए बिहारी के दोहावद्ध जीवन चरित्र का सारांश यह है —

बिहारी नाम का एक कुलीन ब्राह्मण अज में रहता था। उसकी पत्नी कविता करने में निपुण थी। बिहारी नित्य राजा जयसिंह से दक्षिणा लाकर गृहस्थी का काम चलाते थे। राजा जयसिंह ने नई रानी से विवाह किया था। जिसके वश में पड़कर वह और सब कुछ भूल गये। इसलिये एक दिन बिहारी को विमुख लौटना पड़ा तब बिहारी की स्त्री ने दोहा लिखकर दिया और बिहारी ने दासी के द्वारा राजा के पास पहुँचा दिया। इससे राजा को प्रबोध हो गया और पुनः राज्य का कार्य देखने लगे। उक्त दोहे पर राजा ने बिहारी को अजलि भर मोहरें दी और उसी प्रकार के दूसरे दोहे बनाने पर प्रति दोहा एक मोहर का वचन दिया। बिहारी की पत्नी ने १४०० दोहे बनाये जिस पर १४०० मोहरें पुरस्कार रूप में प्राप्त हुई। उनमें से ७०० दोहे छाट कर सतसई की रचना की गई। महाराजा जयसिंह ने सतसई की कई प्रतियाँ करवाईं जिन में एक बिहारी को भी दी तथा एक गाव भी पुरस्कार में दिया। बिहारी अपनी पत्नी के परामर्श से सतसई लेकर छत्रसाल के यहाँ गये। छत्रसाल ने परीक्षा के लिए प्राणनाथ को सतसई दे दी। प्राणनाथ निर्गुणोपासक थे। अतः उन्होंने सतसई को अश्लील बतलाया। इस पर बिहारी की पत्नी ने छत्रसाल से कहला कर भेजा कि प्राणनाथ की पुस्तक के साथ सतसई पन्ना के युगल किशोर के मन्दिर में रख दी जावे और रात में मन्दिर में कोई न रहे जिसे पुस्तक में रात में श्री युगल किशोर के हस्ताक्षर हो जावें, 'वही पुस्तक शुद्ध तथा दूसरी अशुद्ध मानी जावे। हस्ताक्षर बिहारी की सतसई पर हुए। बिहारी इस पर अत्यन्त सन्तुष्ट होकर राजा से विना विदा लिये घर चले आये और अपनी पत्नी से सारा समाचार कह सुनाया। जब छत्रसाल ने यह सुना कि बिहारी बिना पुरस्कार लिये घर चले गये हैं तो अत्यन्त सन्तोषी समझकर बड़े प्रसन्न हुए और बहुत बड़ी सम्पत्ति, ५ गाव हाथी, घोड़े, पालकी, भूषण और वस्त्रों को दान पत्र पर लिखकर बिहारी के पास भेज दिया तथा उन्हें अपने यहाँ बुलाया। बिहारी की स्त्री ने सभी दान लौटते हुए यह दोहा लिख भेजा —

तौ अनेक औगुन भरिहि चाहै याहि बलाइ ।

जो पति सम्पत्तिहूँ विना जदुपति राखे जाइ ॥

प्राणनाथ ने भी बिहारी को बुलवाया था। उसके उत्तर में बिहारी की पत्नी ने यह दोहा लिख भेजा —

बूरि भजत प्रभु पीठि दै गुन-विस्तारन-काल ।

प्रगटत निर्गुन निकट रहि चग रग भूपाल ॥

इन उत्तारो को पाकर छत्रसाल तथा प्राणनाथ अत्यन्त लज्जित हुए । जब यह समाचार जयसिंह को मिला तो जयसिंह ने कई ग्रामों की राजलक्ष्मी देकर विहारी का सम्मान किया । विहारी की पत्नी पतिव्रता थी । अतः उसने अपने नाम से नहीं विहारी के नाम से सतसई को प्रसिद्ध कराया ।

यह जीवन चरित्र संस्कृत कवियों की कई एक गाथाओं के आधार पर कल्पित कर लिया गया है । इसमें सत्य का अंश केवल इतना ही है कि विहारी की पत्नी भी कवयित्री थी । सम्भव है सतसई की रचना में उसका भी कुछ योगदान रहा हो ।

विभिन्न साहित्यज्ञों द्वारा जीवन-वृत्तविषयक निर्देश तथा अर्वाचीन आलोचकों द्वारा वर्णित विहारी के जीवन वृत्त से निम्नलिखित तथ्यों पर प्रकाश पड़ता है —

१ विहारी का जन्म स० १६५२ में घौम्प गोत्री सोती घरवारी माथुरों के वंश में ग्वालियर में हुआ था । इनके पिता का नाम केशवराय था जो स्वयं अच्छे कवि थे । इनके एक भाई और एक बहन थी ।

२ इनके पिता इनके जन्म से कुछ समय बाद ओरछा चले गये और वहाँ निधुवन की गद्दी के महन्त श्री सरसदेव जी के शिष्य श्री नरहरिदास जी के शिष्य हो गये । नरहरिदास उस समय गुडौ ग्राम में रहते थे ।

३ सवत् १६६४ में ओरछा का राग-रग नष्ट हो जाने से इनके पिता वृन्दावन जाकर रहने लगे ।

४ विहारी का विवाह माथुर चौबे लोगों के घराने में हुआ था । विवाह के बाद यह अपनी ससुराल में ही रहते रहे ।

५ सवत् १६७५ में शाहजहा बादशाह स्वामी हरिदास जी के स्थान के दर्शन करने आया । वहाँ महन्त के निर्देश से विहारी ने शाहजहाँ को कविता सुनाई और शाहजहा प्रसन्न होकर विहारी को आगरा ले गया । बहुत समय तक यह वहीं रहते रहे ।

६ विहारी ने नरहरिदास जी के आश्रय में भाषा और संस्कृत तथा अनेक शास्त्रों का व्यवस्थित अध्ययन किया और आगरा में अरबी, फारसी तथा गजल शेर इत्यादि का अध्ययन किया ।

७ शाहजहा के यहाँ पुत्र जन्मोत्सव में भारत के अनेक राजा लोग आये और उन्होंने विहारी की कविता से प्रसन्न होकर वर्षाशन बाध दिया तथा प्रमाण-पत्र दिये ।

८ विहारी वर्षाग्न लेने आमेर गए हुए थे, जबकि राजा जयसिंह के प्रबोध के लिए इन्हें एक दोहा लिखना पड़ा ।

९ इसके बाद ये आमेर के राजघराने में भी रहे और राजा जयसिंह के निर्देश पर ही सतसई की रचना की ।

१० इन्हें शहरी जीवन की कृत्रिमता तथा दिखावटी व्यवहार के अनेक ऋटु अनुभव हुए थे और लोगो की हृदयहीनता से अनेक बार इन्हें व्यथा हुई थी।

११ इन्हें ग्राम जीवन की सादगी और सच्चाई पसन्द तो थी, किन्तु वहाँ गुण-ग्राहक की कमी इन्हें अखरती थी।

१२ सम्भवतः ये सन् १७२१ तक वर्तमान रहे।

### व्यक्तिगत जीवन का बिहारी के काव्य पर प्रभावः—

विहारी ने अपने जीवन के विभिन्न अवसरों पर जो विभिन्न दोहे लिखे थे उनका निर्देश पहले किया जा चुका है।

उपर्युक्त सक्षिप्त परिचय से प्रगट होता है कि बिहारी का जीवन प्रवान्तया ४ स्थानों पर व्यतीत हुआ था। बुंदेल खण्ड, मथुरा, आगरा और जयपुर। बुंदेल खण्ड में इनका वचन व्यतीत हुआ था। उस समय इन्होंने वहाँ जो भाषा सीखी थी परिस्थितियों के बदल जाने के बाद भी इनकी भाषा पर उसका स्थायी प्रभाव रहा और इनकी भाषा में स्थान-स्थान पर हमें बुंदेल-भाषा की छाप दिखाई पड़ती है। 'लखिवी', 'व्योरति' इत्यादि क्रियायें 'स्यो' 'ज्यो' 'कौ' 'प्योसार' इत्यादि शब्द बुंदेल-भाषा के ही हैं। इसके अतिरिक्त इनका आचार्य केशवदास तथा इन्द्र-जीत के राज घराने से निकटवर्ती सम्पर्क रहा था। यही कारण है कि हमें इनके एक दोहे में मधुकर शाह की ओर संकेत मिलता है तथा एक दूसरे दोहे में प्रवीण राय पातुर का संकेत मिलता है। बिहारी सतसई पर केशव का स्पष्ट प्रभाव लक्षित होता है। इनके कई दोहों का भाव केशव की 'राम-चन्द्रिका', 'कवि-प्रिया' और 'रसिक-प्रिया' के पद्यों से मेल खा जाता है।

बिहारी का तारुण्य मथुरा में व्यतीत हुआ था। यही निधुवन आश्रम में नरहरि दास के यहाँ उनकी शिक्षा-दीक्षा हुई थी और यहीं उनकी समुराल भी थी, जहाँ वे स्थायी रूप से रहने लगे थे। हरिदास के सम्प्रदाय में संगीत, वादन, चित्र इत्यादि कलाओं का और काव्य का प्राधान्य रहता है। यही कारण है कि बिहारी के काव्य में संस्कृत भाषा के प्रौढ़ पाण्डित्य के साथ अनेक शास्त्रों का ज्ञान तथा कलाभिज्ञता का परिचय प्राप्त होता है। सम्भवतः मुगल दरबार में भी बिहारी का कुछ समय व्यतीत हुआ था। यहाँ बिहारी ने अरबी, फारसी का कुछ ज्ञान प्राप्त किया था। इसका प्रभाव बिहारी के काव्य पर भी पड़ा है। अनेक राजाओं के सम्पर्क में आने के कारण तत्कालीन राजघरानों की नीति-रीति, आचार-व्यवहार, मृगया, राज्य के अंग और तत्कालीन राजनैतिक घटना-चक्र का भी परिचय प्राप्त होता है। बिहारी बहुत दिनों तक समुराल में रहे थे। यही कारण है कि समुराल में रहने के दोषों का बिहारी को भली-भाँति ज्ञान हो गया था। इसके अतिरिक्त ये जोधपुर भी गये थे और वहाँ की पानी की विकट समस्या का भी सामना करना पड़ा था। अपने समय के राजकीय पदों पर कार्य करने वाले व्यक्तियों के

बदलते हुए भाग्य को इन्होंने देखा था। अयोग्य व्यक्तियों के उत्थान और योग्य व्यक्तियों के पतन का भी इन्होंने सखेद अवलोकन किया था। धार्मिक संघर्ष भी अपने विकराल रूप में इनके सामने आया था और धार्मिक एकता की दिशा में चलने वाले आन्दोलन का भी इन्होंने गम्भीरतापूर्वक मनन किया था। इन सब बातों का इनकी कविता पर स्थायी प्रभाव पड़ा और अनेक दोहों में ये भावनाएँ अन्तर्निहित पाई जाती हैं।

## द्वितीय अध्याय

# काव्य शास्त्रीय परम्परा और विहारी

प्रस्तुत रचना के प्रथम खण्ड में मुक्तक काव्य का विश्लेषण तथा विभाजन किया जा चुका है। इस विभाजन में वस्तुतत्त्व को ही आधार माना गया है और उसी दृष्टि से मुक्तक काव्य-परम्परा का विवेचन भी प्रस्तुत किया गया है। अतएव इस परम्परा को हम वस्तुमूलक परम्परा कह सकते हैं।

उक्त परम्परा के अतिरिक्त एक दूसरी परम्परा और है। भारतीय अलंकार-शास्त्र में जहाँ एक ओर मनोवैज्ञानिक दृष्टि से काव्य की पृष्ठ-भूमि का विवेचन और विश्लेषण किया गया वहाँ उसके सीमा विस्तार पर भी विशेष ध्यान रखा गया। उस समय के मुक्तको का मूल प्रवृत्ति-निमित्त क्या था? काव्य में वर्ण्य विषय की सीमायें क्या थी? काव्य में भावाभिव्यक्ति का माध्यम क्या था? काव्य का आदर्श क्या था? काव्य के प्रमुख तत्त्व कौन-कौन थे? उनके महत्त्व का तारतम्य क्या था? इत्यादि प्रश्नों का उत्तर प्राप्त करने के लिये भारतीय काव्यशास्त्र का अध्ययन अपरिहार्य है। हमारे आचार्यों ने काव्य की अनेक मौलिक रचनाओं का अनुसन्धान कर जिस रूप में काव्य-शास्त्र का प्रवर्तन किया था उससे एक ओर काव्य शास्त्र की पृष्ठ-भूमि का ठीक परिचय प्राप्त होता है और दूसरी ओर परवर्ती कवियों के लिये मार्गदर्शन का कार्य भी सम्पन्न हो जाता है। परवर्ती कवि अधिकतर काव्य-शास्त्र के नियन्त्रण में रह कर कविता किया करते थे। इस प्रकार जहाँ एक ओर काव्य-शास्त्र का प्रवर्तन लक्ष्य परीक्षा के आधार पर हुआ है वहाँ दूसरी ओर परवर्ती रचनाओं पर इस शास्त्र का पर्याप्त नियन्त्रण भी रहा है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि काव्य-शास्त्र और कुछ नहीं भारतीय काव्य-परम्परा का विश्लेषण मात्र है। आनन्दवर्धन ने लक्ष्य परीक्षा के आधार पर ही काव्य-शास्त्रीय अनेक सिद्धान्तों के प्रवर्तन की बात कही है। काव्य-शास्त्र में दो प्रकार के आचार्य हुए हैं — एक तो वे हैं जो अपने सिद्धान्तों की पुष्टि में उदाहरण के रूप में दूसरों के पद्यों को उद्धृत किया करते हैं और दूसरे वे आचार्य हैं जो उदाहरणानुरूप काव्य की स्वयं रचना कर लिया करते हैं। दोनों प्रकार के आचार्यों ने अधिकतर मुक्तक-काव्य को ही

अपनाया है। अतएव काव्य-शास्त्र को हम सामान्यतया काव्य-परम्परा और विशेष रूप में मुक्तक काव्य परम्परा कह सकते हैं। यह परम्परा शास्त्रीय परम्परा के नाम से अभिहित की जा सकती है। परम्परा का यह प्रकार प्राचीन तथा प्रतिष्ठित प्रकार है। अतएव सर्वप्रथम इस परम्परा के आधार पर बिहारी का विवेचन किया जायेगा और यह देखने की चेष्टा की जायेगी कि बिहारी में इस परम्परा का प्रतिफलन कहा तक हुआ है।

प्रस्तुत निबन्ध के छोटे में कलेवर में न तो माहृत्यशास्त्र का पूर्ण परिचय दे सकना संभव ही है और न इसका यहाँ विशेष उपयोग ही है। इस विषय में साहित्य-जगत् में अनेक महत्त्वपूर्ण कृतियाँ प्रकाशित हो चुकी हैं। अतएव काव्य-शास्त्र का पूर्ण परिचय प्राप्त करने के लिये उन्हीं कृतियों का अध्ययन करना चाहिये। निम्नलिखित पक्तियों में बिहारी के काव्य की महत्ता को समझने के लिये काव्य-शास्त्र की संक्षिप्त रूपरेखा मात्र दी जावेगी।

भारतीय साहित्यशास्त्र के प्रायः समस्त आचार्य इस विषय में एकमत हैं कि काव्य का प्रधान उद्देश्य आनन्द-साधना ही है। काव्यप्रकाशकार आदि जिन आचार्यों ने काव्य के आनन्देतर उद्देश्यों का उल्लेख किया है उनके भी मत में प्रधानता आनन्द-साधना को ही प्राप्त होती है। इस विषय में मत-भेद नहीं है। काव्यप्रकाशकार ने जहाँ यश इत्यादि को काव्य के प्रयोजनों में परिगणित किया है वहाँ आनन्द को सर्व-प्रयोजन-मौलिक वतलाया है। भरत मुनि ने नाट्य को विनोद-जनन और दुःखित व्यक्तियों को आनन्द देने वाला कहा है तथा इसका प्रवृत्ति-निमित्त क्रीडनीयक की इच्छा को ही वतलाया है। वामन और हेमचन्द्र ने भी आनन्द को ही प्रधानता दी है। घनजय तो उन लोगों को दूर में नमस्कार करने को तैयार हैं, जो आनन्द साधना के अतिरिक्त दूसरे भी प्रयोजन माना करते हैं। इस प्रकार काव्य-साधना का प्रमुख प्रयोजन अथवा उद्देश्य आनन्द-साधना ही ठहरता है।

जिस प्रकार काव्य के प्रधान उद्देश्य को मानने में मतभेद नहीं है उसी प्रकार आनन्द-साधना के मूल-भूत तत्त्वों में भी मत-भेद नहीं है। (संक्षेप में कहा जा सकता है कि रीति, वृत्ति, गुण, अलंकार और रस ये ही आनन्द-साधना के प्रधान उपकरण हैं। किन्तु मत-भेद इन की प्रधानता के विषय में है। जो आचार्य किसी एक तत्त्व की प्रधानता स्वीकृत करते हैं वे दूसरे तत्त्वों को गौण स्थान अवश्य देते हैं। जो आचार्य इन तत्त्वों से भिन्न किसी अन्य तत्त्व को काव्य का जीवन मानते हैं वे भी इन तत्त्वों को उचित स्थान देने की चेष्टा अवश्य करते हैं। उदाहरण के लिये अलंकार-संप्रदायवादी रस को अलंकार के अन्दर ले आते हैं और रस संप्रदाय वाले अलंकार को रस का पोषक तत्त्व मात्र मानते हैं। काव्य-जीवन के विषय में मत-भेद ही विभिन्न संप्रदायों के प्रवर्तन में कारण हुआ है, जिनका सुव्यवस्थित इतिहास है। विद्वानों ने इस विषय में पर्याप्त गवेषणात्मक पुस्तकें लिखी हैं प्रस्तुत

निबन्ध में अनावश्यक विस्तारमय से तथा अनपेक्षित होने के कारण अलंकार-शास्त्र की विस्तृत परंपरा नहीं दी जावेगी केवल प्रमुख संप्रदायों का ही यहाँ संक्षिप्त परिचय कराया जावेगा।

विद्वानों ने काव्य-शास्त्र के इतिहास को चार भागों में विभाजित किया है<sup>१</sup>—

(अ) प्रारम्भिक काल—भामह तक ।

(आ) रचनात्मक काल—भामह से आनन्दवर्धन तक ।

(इ) निर्णयात्मक काल—आनन्दवर्धन से मम्मट तक ।

(ई) व्याख्या काल—मम्मट से जगन्नाथ तक ।

प्रारम्भिक काल की कोई विशिष्ट रचना अभी तक उपलब्ध नहीं हो सकी है किन्तु अनेक स्थानों पर काव्य-शास्त्र और साहित्य-विद्या का उल्लेख पाया जाता है । पाणिनि ने उपमा के सभी अवयवों का उल्लेख किया है । यास्क ने ५ प्रकार की उपमा बतलाई है । राजशेखर ने काव्य-शास्त्र के जिन आचार्यों का उल्लेख किया है, उनमें कतिपय आचार्यों का उल्लेख काम-सूत्रों में भी पाया जाता है । यश-तनू कतिपय प्राचीन आचार्यों का उल्लेख भी मिलता है । इससे ज्ञात होता है कि अति प्राचीन-काल में अलंकार शास्त्र किसी न किसी रूप में अवश्य विद्यमान था । यह समस्त साहित्य अकाल में ही काल-कवलित हो गया और आज हमें उस विशाल साहित्य-सागर का एक बिन्दु भी अधिगत नहीं होता ।

काव्यशास्त्र का व्यवस्थित इतिहास भामह और दण्डी से प्रारम्भ होता है । सर्वप्रथम हमें तीन महान् आचार्यों के दर्शन होते हैं—भरत मुनि, भामह और दण्डी । तीनों ही आचार्य पृथक्-पृथक् तीन संप्रदायों में रखे जाते हैं । भरत मुनि रस शास्त्र के आचार्य हैं, भामह अलंकार सम्प्रदाय के, और दण्डी रीति-सम्प्रदाय के । प्रारम्भ में रस की प्रधानता नाट्य के प्रसंग में मानी जाती थी और अलंकार की प्रधानता काव्य के सम्बन्ध में । नाट्य और काव्य दो पृथक्-पृथक् तत्त्व माने जाते थे, और इनके मूल-भूत तत्त्व रस और अलंकार का उपकार्योपकारक भाव भले ही माना जाता रहा हो, इनको एक-कोटि में सन्निविष्ट नहीं किया जाता था । इन रचनाओं में प्रायः नाट्य-रस शब्द का ही प्रयोग मिलता है और रस-निष्पत्ति का वर्णन भी अधिकतर अभिनय के प्रसंग में किया गया है । यद्यपि भरत मुनि ने अलंकारों का भी विवेचन किया है किन्तु वह केवल इसी सिद्धांत को मानकर किया गया है कि कोई भी तत्त्व ऐसा नहीं जो नाट्य में उपकारक न हो । इसी प्रकार भामह और दण्डी ने भी काव्य में रस की सत्ता स्वीकार की है, किन्तु उसको काव्य का पृथक् प्रधान तत्त्व न मानकर अलंकारों में सन्निविष्ट कर दिया है । कविता में रस का क्या सम्बन्ध है, इसका ठीक विवेचन ध्वन्यालोक की रचना से पहले नहीं हुआ था ।

१. देखो बलदेवप्रसाद उपाध्याय लिखित—काव्य-शास्त्र का इतिहास ।

सारांश यह है कि काव्यशास्त्र के अरुणोदय-काल में तीन सम्प्रदायों की पृथक्-पृथक् सत्ता स्पष्ट प्रतीत होती है—(१) अलंकार सम्प्रदाय, (२) रीति-सम्प्रदाय और (३) रस सम्प्रदाय ।

### (क) अलंकार सम्प्रदाय

काव्य के प्रसंग में अलंकारों का महत्त्व सबसे पहले स्वीकार किया गया था । अतएव काव्य के क्षेत्र में यह संप्रदाय सबसे पुराना है । यास्क और पाणिनि जैसे आचार्यों ने उपमा के अंगों का उल्लेख किया है । किन्तु इस संप्रदाय का सबसे प्राचीन व्यवस्थित ग्रंथ भामह का काव्यालंकार उपलब्ध होता है । यद्यपि उन्होंने वाच्य-वृत्ति में अलंकारों को काव्य का प्राण नहीं माना है, तथापि इनकी रचना को देखने से ज्ञात होता है, कि अलंकारों को ही ये काव्य की आत्मा मानते थे । दण्डी ने अलंकारों का विस्तृत विवेचन किया है । किन्तु इन्होंने काव्य के दूसरे अंगों पर भी प्रकाश डाला है, और रीति को प्रमुखता प्रदान की है ।

काव्यशास्त्र के द्वितीय उत्थान में, जिसे श्री बलदेवप्रसाद जी उपाध्याय रचना-काल कहते हैं, हमें भामह के अतिरिक्त दो और आचार्यों के दर्शन होते हैं—उद्भट और रुद्रट । उद्भट ने भामह का ही अनुसरण किया है । कहा जाता है, कि इन्होंने एक ग्रंथ भामह-विवरण भी लिखा था । किन्तु यह अभी तक उपलब्ध नहीं हो सका है । इनका इस समय अलंकार सार-संग्रह नामक केवल एक ही ग्रंथ उपलब्ध होता है, जो कुछ मौलिकताओं को छोड़कर भामह का ही अनुसरण करता है । इस सम्प्रदाय का दूसरा आचार्य है रुद्रट । रुद्रट की दृष्टि व्यापक थी । इन्होंने काव्य के प्रायः सभी अंगों का विवेचन किया किन्तु प्रधानता अलंकार को ही दी । अलंकारों का वर्गीकरण, रस और भाव का अलंकारों से पृथक्करण इत्यादि कुछ ऐसी मौलिकताएँ हैं, जिनके लिये साहित्य-जगत् इनका सदा आभारी रहेगा ।

रुद्रट के बाद ध्वनि-संप्रदाय सामने आया । काव्यशास्त्र के विभिन्न संप्रदायों के एकीकरण और विभिन्न तत्त्वों के उचित स्थान-विन्यास की सफल चेष्टा इसी संप्रदाय में की गई । हम ध्वनि-संप्रदाय को काव्यशास्त्र का सीमा-स्तम्भ कह सकते हैं । ध्वन्यालोक की रचना के बाद ध्वनि-सिद्धान्त को लेकर ही वाद-विवाद चल पड़ा, जो कि श्री मम्मटाचार्य पर जाकर समाप्त हुआ । फिर भी अलंकार संप्रदाय के कतिपय आचार्य सामने आते रहे और काव्य में अलंकार का महत्त्व तो प्रायः सभी ने स्वीकार किया । परवर्ती आचार्यों में अलंकार को एकान्त महत्त्व प्रदान करने वालों में जयदेव और अण्णयदीक्षित का नाम विशेष उल्लेखनीय है । जयदेव ने अग्नि में उष्णता के समान, काव्य में अलंकारों को अनिवार्य तथा प्रधान साध्य माना । इनका चन्द्रालोक अलंकार का प्रसिद्ध ग्रंथ है । इसी प्रकार अण्णयदीक्षित के कुवलयानन्द और चित्र-मीमांसा भी अलंकार संप्रदाय के प्रसिद्ध ग्रंथ हैं । जिन आचार्यों ने अलंकार को काव्य का प्राण नहीं माना है अथवा काव्य में अलंकारों



की अपरिहार्यता अंगीकृत नहीं की है उन्होंने भी अपनी रचनाओं में अलंकार को पर्याप्त महत्त्व दिया है, और बड़े विस्तार के साथ अलंकार के भेदोपभेदों का निरूपण किया है। इस प्रकार कुछ आचार्यों के मत में अलंकार काव्य का प्राण भले ही न हो और न उनकी अपरिहार्यता ही स्वीकृत की जा सकती हो, तथापि इसमें किसी को संमत् नहीं हो सकता कि अलंकार काव्य के लिये अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है और उनका सर्वथा परित्याग असंभव है।

### (ख) रीति-संप्रदाय

रीति गुणों पर आधारित है। अतः दूसरे शब्दों में हम रीति-संप्रदाय को गुण-संप्रदाय के नाम से अभिहित कर सकते हैं। हमें वामन से पहले रीति-शब्द का उल्लेख प्राप्त नहीं होता, किन्तु गुणों का विस्तृत विवेचन हमें काव्य-शास्त्र की प्रारम्भिक रचनाओं में ही प्राप्त होता है। प्राचीनतम आचार्य भरत-मुनि और भामह दोनों ने काव्य-गुणों का वर्णन किया है। भामह ने काव्य के तीन गुण माने और भरत-मुनि ने १० गुणों का वर्णन किया। भरत-मुनि ने रीतियों का कोई भी उल्लेख नहीं किया है। भामह ने देश-भेद पर आधारित (विदर्भ और गौड, इन देश-भेदों पर आधारित) काव्य-भेदों का खंडन किया। इससे ज्ञात होता है कि उनके समय में किसी-न-किसी रूप में रीतियों की सत्ता विद्यमान अवश्य थी और उन पर विचार भी किया जाता था।

रीतियों का सर्वप्रथम विस्तृत विवेचन आचार्य दण्डी ने अपने काव्यादर्श में किया। दण्डी ने भरत के अनुसार १० काव्य-गुणों का वर्णन किया है और काव्य के दो मार्ग बतलाये हैं—वैदर्भ मार्ग और गौड मार्ग। वैदर्भ मार्ग पूर्ण गुणों से युक्त बतलाया गया है, और गौड मार्ग में गुणों के व्यतिक्रम की बात कही गई है।

रीति-संप्रदाय के सबसे बड़े आचार्य तथा समर्थक वामन हैं। इन्होंने रीति शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग किया और रीति को काव्य की आत्मा बतलाया। इनकी एक बहुत बड़ी मौलिकता इस बात में है कि इन्होंने १० गुणों के स्थान पर १० शब्द-गुण और १० अर्थ-गुण माने हैं और गौड तथा वैदर्भी मार्गों के स्थान पर तीन प्रकार की रीतियों का प्रतिपादन किया है। गौडी और वैदर्भी रीति के साथ पांचाली रीति का और समावेश कर दिया। यद्यपि वामन मरुत-काव्यशास्त्र के बहुत बड़े आचार्यों में एक माने जाते हैं, तथापि रीति के विषय में इनका सिद्धांत परवर्ती आचार्यों ने बिल्कुल नहीं अपनाया और रीति को काव्य-जीवन मानने वाला कोई भी दूसरा आचार्य नहीं हुआ। यद्यपि परवर्ती अनेक आचार्यों ने रीतियों का वर्णन अपने ग्रन्थों में किया है तथापि उनमें मौलिकता बहुत कम है। केवल रुद्रट ने लाटी रीति और भोजराज ने मागधी और अवतिका इन दो रीतियों की उद्भावना की। रुद्रट की लाटी रीति किसी सीमा तक परवर्ती आचार्यों को मान्य भी हुई, किन्तु भोजराज की मागधी और अवतिका को किसी प्रकार की भी मान्यता प्राप्त नहीं हो सकी।

वामन के बाद ध्वनि-सम्प्रदाय का प्रवर्तन हुआ, जिसमें काव्य के आन्तरिक और बाह्य तत्त्वों का स्पष्ट विवेचन किया गया। ऐसी दशा में हम इन आचार्यों से रीतिवाद को प्रमुख स्थान देने की आशा ही नहीं कर सकते। आनन्दवर्धन ने इसे बाह्य-शोभासम्पादक वर्म मात्र माना है। इन्होंने वामन की रीतियों और उद्भट की वृत्तियों में स्पष्ट अन्तर माना था। इनके अनुसार वृत्तियाँ वर्णाश्रित होती हैं और रीतियाँ सघटनाश्रित। किन्तु आचार्य मम्मट ने दोनों को एक कर दिया। इन्होंने उपनागरिका, परुषा और कोमला को क्रमशः वैदर्भी, गौडी और पाचाली रीति माना। विश्वनाथ ने रीति-विवेचन के निमित्त एक पृथक् परिच्छेद दिया है। इन्होंने साहित्य-दर्पण के नवम परिच्छेद में चार रीतियों का वर्णन किया है और उनका रसों से सम्बन्ध दिखलाया है। ध्वनि-सम्प्रदाय के इन समस्त आचार्यों ने भामह के बतलाये हुए तीन काव्य-गुणों का ही वर्णन किया है और १० गुणों का या तो इन्हीं में अन्तर्भाव कर दिया या दोषाभाव के रूप में उन्हें स्वीकृत किया अथवा उन को गुण न मान कर दोष ही मान लिया। यह रीति-सम्प्रदाय सस्कृत में अधिक प्रतिष्ठित नहीं हो सका था बाद में तो इसका सर्वथा अन्तर्धान ही हो गया।

### रस-सम्प्रदाय

रस-सम्प्रदाय का सबसे पुराना ग्रन्थ भरत मुनि का नाट्य शास्त्र है। इसमें नाट्याग के रूप में रस की विवेचना की गई है। भामह, दण्डी, वामन और उद्भट ने भी रस को काव्य के तत्त्व के रूप में स्वीकृत किया, किन्तु इन आचार्यों ने रस को स्वतन्त्र तत्त्व न मान कर इसका अन्तर्भाव अलंकारों में कर दिया। चंद्र ने सर्वप्रथम रस की स्वतन्त्र सत्ता और काव्य में रस की अनिवार्यता अंगीकृत की। किन्तु भरत के अतिरिक्त ये समस्त आचार्य अलंकार-सम्प्रदायवादी ही थे। ये लोग उन सब स्थानों पर रसवत् अलंकार मानते थे जहाँ कहीं भी रस विद्यमान हो।

भरत मुनि का रस सिद्धान्त ही परवर्ती रस-सम्प्रदायवादियों का उपजीवक हुआ। ज्ञात होता है भरत मुनि की रस की “विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रस-निष्पत्ति” इस परिभाषा की व्याख्या अनेक प्रकार से गई। आचार्य मम्मट ने भट्टलोल्लट, श्री शकुन, भट्टनायक और अभिनव गुप्त के मतों का विस्तार के साथ परिचय दिया है। इस के अतिरिक्त अभिनव गुप्त ने ध्वन्यालोक लोचन में बहुत से मतों का बिना नाम-निर्देश के उल्लेख किया है। अभिनव गुप्त ने लिखा है—“कुछ लोग विभाव और अनुभाव के समर्पण को रस मानते हैं, दूसरे लोग केवल विभाव को रस मानते हैं, कुछ और लोग केवल अनुभाव को रस मानते हैं, कुछ लोग कहते हैं कि केवल व्यभिचारी भाव ही रस होते हैं, कुछ लोग सब के संयोग को रस मानते हैं, कुछ लोग रस को अनुकार्य-गत मानते हैं, कुछ लोग अनुकर्तृगत, कुछ लोग समस्त समुदाय को रस मानते हैं। अधिक विस्तार की क्या आवश्यकता ? सारांश

यह है कि विचारको मे रस के विषय में ऐकमत्य है ही नहीं ।" इसी प्रकार रसगगा-धरकार ने ११ मतों का परिचय दिया है । इससे ज्ञात होता है कि भरत मुनि के रस-सिद्धान्त की व्याख्या करने वाले निरन्तर बने रहे और समय-समय पर रस के विषय में अनेक पुस्तकें प्रकाशित होती रही । किन्तु इनका परिचय हमें केवल उद्धरणों में ही प्राप्त होता है । अन्यथा आज के युग में इस ममस्त सामग्री को प्रस्तुत कर सकना असम्भव है । अभिनव भारती में भरत के कई एक टीकाकारों का स्थान-स्थान पर उल्लेख मिलता है । सम्भव है इन आचार्यों ने किसी-न-किसी रूप में भरत मुनि के रस-सिद्धान्त का विवेचन किया हो ।

विक्रम की नवम शताब्दी के उत्तरार्ध में ध्वनि-सिद्धान्त के रूप में काव्य के विभिन्न तत्त्वों की जब आन्तरिक और बाह्य परीक्षा प्रारम्भ हुई तब रस-सिद्धान्त को विशेष महत्त्व प्राप्त हुआ । आनन्दवर्धन ने प्रतीयमान अर्थ के तीन भेद किये—रस, वस्तु और अलकार । इनका कहना था कि रस कभी शब्दवाच्य नहीं हो सकते । शब्दोपादान में परिशीलको को रसानुभूति नहीं होती । इसके प्रतिकूल विभावादि के उपादान के द्वारा जब रसाभिव्यक्ति की जाती है तब रसानुभूति हुआ करती है । इसी प्रधान धर्म को लेकर आनन्दवर्धन ने ध्वनि के तीन भेदों की कल्पना करके काव्य-लक्षण के अतिव्याप्ति, अव्याप्ति इत्यादि दोषों का निराकरण कर दिया । ध्वन्यालोक के सब से बड़े व्याख्याता श्री अभिनव गुप्त, ने रस-ध्वनि को ही काव्य का जीवन माना और वस्तु तथा अलकार ध्वनियों को रस-पर्यवसायी होने पर ही काव्यत्व का सम्पादन करने वाला बतलाया । इस प्रकार ध्वनि-सम्प्रदाय में भी रस-सिद्धान्त को महत्त्व प्राप्त हो गया । विश्वनाथ महापात्र एक कदम और आगे बढ़ गये और उन्होंने रस को काव्य की आत्मा के रूप में स्वीकार कर लिया । श्री विश्वनाथ ने रस के अन्तर्गत ही ध्वनि को माना और रस को ही काव्य की आत्मा कहा है । इस पर रसगगाधरकार ने रमणीयार्थ प्रतिपादक शब्द को काव्य की आत्मा बतला कर रस, वस्तु और अलकार तीनों प्रकार की ध्वनियों को महत्ता प्रदान की ।

ध्वनि-सम्प्रदायवादियों के द्वारा ही रस-सिद्धान्त का अधिक विवेचन किया गया, किन्तु रस-परिचय पर अनेक पुस्तकें समय-समय पर लिखी जाती रही । कतिपय पुस्तकें केवल शृंगार रस विवेचन पर भी लिखी गयी । धनञ्जय के दशरूपक में भरत मुनि के नाट्य-शास्त्र के अनुकरण पर रस-विवेचन के लिये ही एक पृथक् प्रकरण रखा गया । ईसा की ११वीं शताब्दी में भोजराज ने दो अलकार ग्रन्थ लिखे—सरस्वतीकण्ठाभरण और शृंगारप्रकाश । भोजराज रस-शास्त्र के प्रतिष्ठित आचार्य हैं और इन्होंने शृंगार-रस का रसराजत्व सबल रूप में प्रतिष्ठित किया है । इन्होंने अपने सरस्वतीकण्ठाभरण में, दोष, गुण, अलकार, रस, भाव इत्यादि को मिलाने की पर्याप्त चेष्टा की है । भावमित्र के अलकार शेखर में भी रस, भाव

तथा रस के अग्र, नायिका-भेद इत्यादि का वर्णन किया गया है। शारदातनय के भाव प्रकाशन में भाव, रस, नायिका-भेद' इत्यादि का वर्णन किया गया है। यह ग्रन्थ रस का अध्ययन करने के लिये अत्यन्त उपयोगी है। मानुदत्त की रसमजरी इस दिशा में अत्यन्त प्रसिद्ध रचना है। ग्रन्थ के दो-तिहाई भाग में नायिका-भेद लिखा गया है और शेष भागों में रस के इतर अंगों का वर्णन है। चैतन्य सम्प्रदाय के वैष्णव महात्मा रूप गोस्वामी के उज्ज्वल नील मणि में भी शृंगार-रस का विस्तृत विवेचन किया गया है। इस प्रकार रस-सम्प्रदाय के अनेक ग्रन्थ समय-समय पर लिखे जाते रहे। रस-सम्प्रदाय ने भी अलंकार-सम्प्रदाय के समान विशेष प्रतिष्ठा प्राप्त की और ध्वनि-सम्प्रदाय की स्थापना के साथ दूसरे सम्प्रदायों को पछाड़ कर किसी-न-किसी रूप में यह काव्यात्मा के रूप में स्थिर हो गया।

### ध्वनि-सम्प्रदाय

विक्रम की नवम शताब्दी के उत्तरार्ध में भारतीय काव्यशास्त्र का सबसे बड़ा सिद्धान्त "ध्वनिवाद" सामने आया। इस सिद्धान्त का प्रथम ग्रन्थ ध्वन्यालोक इसी समय लिखा गया। ध्वन्यालोक के दो भाग हैं—कारिका और वृत्ति। लोचन-कार ने ध्वनि-प्रवर्तक कवि-सहृदय का उल्लेख किया है और वृत्तिकार आनन्दवर्धन को माना। इससे ज्ञात होता है कि ध्वनिकार कोई दूसरे हैं और आनन्दवर्धन ने वृत्ति मात्र लिखी है। वाद के आचार्य राजशेखर इत्यादि आनन्दवर्धन को ही ध्वनि-प्रवर्तक मानते हैं। सम्भवतः कवि-सहृदय उपाधि हो। आनन्दवर्धन ने लिखा है कि 'विद्वान् लोग निरन्तर ही ध्वनि को काव्य की आत्मा मानते रहे हैं।' इसके अतिरिक्त उन्होंने अपने समय के ध्वनि-विरोध का भी उल्लेख किया है। इससे ज्ञात होता है कि आनन्दवर्धन के समय में ध्वनि-सिद्धान्त को लेकर पर्याप्त खींच-तान चल रही होगी और पक्ष-विपक्ष में अनेक युक्ति-प्रतियुक्तियों का आदान-प्रदान किया जाता रहा होगा। इस ध्वनि-सिद्धान्त में दो विशेषताएँ थी—एक तो सभी प्रकार का काव्य इसके अन्तर्गत आ जाता था। दूसरे सभी प्रकार के सिद्धान्तों का काव्य से उचित सम्बन्ध प्रतिपादित किया गया था। अतएव यह सम्प्रदाय अतिशीघ्र प्रसार प्राप्त कर गया।

साहित्याचार्यों ने इस ध्वनि-सिद्धान्त को सहसा निर्विरोध रूप में नहीं स्वीकृत कर लिया। जैसा कि बतलाया जा चुका है आनन्दवर्धन के समय में ही ध्वनि-विरोधी पर्याप्त मात्रा में विद्यमान थे। आनन्दवर्धन ने अपने समय के ध्वनि-विरोधियों को पांच भागों में विभाजित किया है—(१) शब्द-गुण, अर्थ-गुण, शब्दालंकार, अर्थालंकार को छोड़कर अन्य कोई धर्म काव्य-शोभाघायक हो ही नहीं सकता, जिसको ध्वनि कहा जाय। (२) काव्य के ध्वनि नामक जिस तत्त्व का अभी तक विचार ही नहीं किया गया वह धर्म सम्भव भी हो तो भी शोभाघायक नहीं माना जा सकता। (३) यदि ध्वनि नाम का कोई पदार्थ सम्भव भी हो और उसे

काव्य से सम्बन्धित मान लिया जाये तो भी उसका अन्तर्भाव प्रसिद्ध प्रस्थान अलकारादिको में ही कर देना चाहिये । (४) चौथे वे लोग हैं जो ध्वनि की सत्ता तो मानते हैं, किन्तु अभिधा से भिन्न सभी प्रकार के अर्थों को लक्षणा के अन्दर अन्तर्भूत कर देते हैं । (५) पाचवें वे लोग हैं जो ध्वनि को लक्षणा से भिन्न मानते हैं, किन्तु उनका मत है कि ध्वनि का तत्त्व वाणी की शक्ति से सर्वथा परे है, उसका वर्णन नहीं हो सकता । वह केवल सहृदय-हृदय-सवेद्य होता है । आनन्द-वर्धन ने इन सभी पक्षों की पूर्ण भीमासा कर ध्वनि-सिद्धान्त की स्थापना कर दी । किन्तु आनन्दवर्धन की स्थापना के बाद भी यह सिद्धान्त सर्वथा निर्विरोध नहीं रह सका । नैयायिक महिम भट्ट ने अपने व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ में ध्वनि-सिद्धान्त का सवल प्रतिवाद किया । भट्ट नायक की हृदय-दर्पण पुस्तक में भी इसका खण्डन किया गया है । यद्यपि यह पुस्तक समुपलब्ध नहीं होती तथापि इसका उल्लेख प्रायः आचार्य लोग करते रहे हैं । इससे ज्ञात होता है कि ध्वनि-विरोध में किसी समय इस पुस्तक का बहुत अधिक सम्मान रहा था । प्रतिहारेन्दुराज तथा उनके गुरु मुकुल भट्ट ने ध्वनि को लक्षणा के अन्दर घसीटने की चेष्टा की —

लक्षणामार्गावगाहित्व तु ध्वने सहृदयैर्नूतनतयोपवर्णितस्य विद्यते इति  
विशमुन्मीलयितुमिदमत्रोक्तम् ।

—अभिधावृत्ति मात्रिका पृ० २१ ।

मुकुल भट्ट के शिष्य प्रतिहारेन्दुराज ने अलकार सार-संग्रह में ध्वनि-भेदों का अलकारो में अन्तर्भाव किया है, जैसे—“रामोऽस्मि सर्वं सहे” इस अविवक्षित वाच्य के उदाहरण को अप्रस्तुत प्रशंसा के अन्तर्गत माना है । कुन्तक ने वक्रोक्ति के अन्दर ध्वनि का अन्तर्भाव किया । जयदेव ने कुन्तक का निष्कर्ष निम्नलिखित शब्दों में निकाला है —

उपचारवक्रतादीनामेव मध्ये ध्वनिरन्तर्भूत इति ।

सर्वोऽपि ध्वनिप्रपञ्चो वक्रोक्तिभिरेव स्वीकृत इति ॥

—अलकार सर्वस्व विमर्शिनी पृ० २ ।

किन्तु ध्वनि-समर्थको के सवल प्रतिरोध के सामने ध्वनि-विरोध प्रसार नहीं पा सका । सबसे बड़ी बात यह हुई कि ध्वनि सिद्धान्त को अभिनव गुप्त जैसा प्रबल समर्थक मिल गया । अभिनवगुप्त के लोचन से ध्वनि-सिद्धान्त का बहुत बड़ा प्रचार हुआ । अभिनव गुप्त ने अपने समय तक के सभी ध्वनि-विरोधियों का पूर्ण प्रतिवाद कर दिया । आचार्य श्री मम्मट ने काव्य-प्रकाश में ध्वनि-सिद्धान्त को व्यवस्थित किया और ध्वनि-सिद्धान्त पर आने वाले समस्त आरोपों का खण्डन किया । अन्त में पंडितराज जगन्नाथ ने अपने रसगगाधर में सवल युक्तियों के द्वारा ध्वनि-सिद्धान्त का पूर्ण समर्थन कर दिया । इस प्रकार आनन्दवर्धन, अभिनव गुप्ताचार्य, मम्मट और पंडितराज जगन्नाथ जैसे प्रबल समर्थकों के कारण ध्वनि-सिद्धान्त भारतीय आलोचनाशास्त्र का सर्वोत्तम सिद्धान्त स्वीकृत कर लिया गया ।

## दो अन्य सम्प्रदाय—वक्रोक्ति और औचित्य

उपर्युक्त अलंकार, रस, रीति और ध्वनि सम्प्रदायों के अतिरिक्त काव्य-शास्त्र में दो सम्प्रदाय और प्रसिद्ध हैं—वक्रोक्ति और औचित्य। ये दोनों सम्प्रदाय अपने जन्मकाल में ही उपहृत हो गये। वक्रोक्ति-सम्प्रदाय के प्रवर्तक ये आचार्य कुन्तक और औचित्य-सम्प्रदाय के प्रवर्तक ये आचार्य क्षेमेन्द्र। यदि ध्यान से देखा जावे तो कुन्तक ने किसी नये सिद्धान्त का प्रवर्तन नहीं किया। वे प्रच्छन्न रूप में ध्वनिवादी ही हैं। उन्हें आपत्ति केवल इसी बात में है कि ध्वनि इस नये नाम की कल्पना की गई है। सिद्धान्त वही है। किन्तु उसके लिये ध्वनि शब्द का प्रयोग न कर उन्होंने उसे गतार्थ करने के लिये पुराने साहित्य से वक्रोक्ति शब्द ढूँढ़ निकाला। भामह ने वक्रोक्ति को सभी अलंकारों का मूल माना था और वक्रोक्ति की परिभाषा की थी “वाणी का वैलक्षण्य ही वक्रोक्ति कहलाता है।” इसी आधार पर कुन्तक ने वाणी के समस्त वैलक्षण्यों को वक्रोक्ति में गतार्थ कर दिया और वक्रोक्ति ने समस्त ध्वनि विस्तार को आत्मसात् कर लिया। अभिनव भारती में वक्रोक्ति का अर्थ किया गया है—शब्द और अर्थ का लोकोत्तर रूप में अवस्थित होना। कुन्तक ने इसी वक्रोक्ति को लेकर और वैदग्ध्य-भगी-भणिति को वक्रोक्ति कह कर उसे काव्य की आत्मा मान लिया किन्तु वक्रोक्ति को काव्य की आत्मा मानने में सबसे बड़ी आपत्ति यह है कि वक्रोक्ति शब्द एक विशेष अलंकार के अर्थ में प्रयुक्त हो चुका था। प्रसिद्ध अर्थ का अतिक्रमण असम्भव था। अतएव यह सम्प्रदाय अधिक प्रसार न पा सका। बाद के आचार्यों ने वक्रोक्ति की कुन्तक द्वारा प्रतिपादित परिभाषा न मानकर उसे एक विशेष अलंकार के अर्थ में ही प्रयुक्त किया।

क्षेमेन्द्र ने औचित्य-सम्प्रदाय चलाया था। उन्होंने शब्द का औचित्य, अर्थ का औचित्य इत्यादि अनेक प्रकार का औचित्य मानकर काव्यशास्त्र में सम्मिश्रित सभी प्रकार के तत्त्वों को उसके अन्दर सन्निविष्ट कर दिया। किन्तु यह सिद्धान्त भी अधिक प्रसार न पा सका और यह भी वक्रोक्ति के समान ही अपने जन्मकाल में ही उपहृत हो गया। सम्भवतः इसका कारण यह था कि औचित्य इतना व्यापक शब्द है कि उसे हम किसी सिद्धान्त का प्रतिपादक नहीं कह सकते और न काव्य के किसी तत्त्व पर ही उससे प्रकाश पड़ता है। अतः यह सिद्धान्त भी मान्यता को प्राप्त न कर सका।

समुद्रवन्ध में काव्य-शास्त्र के सम्प्रदायों का इस प्रकार सक्षिप्तीकरण किया गया है—“विशिष्ट शब्दार्थ को काव्य कहते हैं। उनका वैशिष्ट्य तीन प्रकार से हो सकता है—वक्त्र के द्वारा, व्यापार के द्वारा, व्यंग्य के द्वारा। वैशिष्ट्य भी दो प्रकार का है—अलंकार से और गुण से। व्यापार मुख से भी वैशिष्ट्य दो प्रकार का हो सकता है—भणिति-वैचित्र्य से और भोग वृत्ति से। इस प्रकार ये पाँच प्रसूत हो गये। इन पाँचों पक्षों में उद्भट इत्यादि ने अलंकार से वैशिष्ट्य माना, वामन ने

गुण से वैशिष्ट्य माना, भणिति-वैचित्र्य से वैशिष्ट्य वक्रोक्ति-जीवितकार कुत्तक ने माना। भोग वृत्ति से वैशिष्ट्य भट्ट नायक के द्वारा माना गया और व्यंग्य मुख से वैशिष्ट्य आनन्दवर्धन ने माना।” भोग-वृत्ति से वैशिष्ट्य रस संप्रदाय का परिचायक है। इस में औचित्य-सम्प्रदाय को और जोड़ देने से ६ सम्प्रदाय हो जाते हैं। यही संस्कृत काव्य-शास्त्र का सक्षिप्त परिचय है।

### हिंदी काव्य-शास्त्र

अन्य शास्त्रों की भांति हिन्दी काव्य-शास्त्र भी संस्कृत काव्य-शास्त्र का उत्तराधिकारी है। किन्तु अपने विकास क्रम से संस्कृत काव्य-शास्त्र जिस सीमा तक पहुँच चुका था उस का पथानुसरण हिन्दी काव्य-शास्त्र नहीं कर पाया। रीति, वक्रोक्ति और औचित्य संप्रदायों का तो प्रत्याख्यान संस्कृत-काव्यशास्त्र में ही हो गया था। तीन सम्प्रदाय शेष रह गये थे—अलंकार-सम्प्रदाय, रस-सम्प्रदाय और ध्वनि-सम्प्रदाय। ध्वनि-सम्प्रदाय प्रधान था और इस ने एक ओर काव्य के समस्त तत्त्वों को आत्मसात् कर लिया था दूसरी ओर नाट्य, प्रबन्ध, मुक्तक इत्यादि सभी प्रकार की रचनाओं की आलोचना इस सिद्धांत के द्वारा की जा सकती है। रस और अलंकार संप्रदाय इस दिशा में अपूर्ण थे। रस सिद्धान्त में नाट्य और प्रबन्ध की आलोचना सगत थी, रस मुक्तकों की आलोचना भी की जा सकती थी। किन्तु मुक्तक-काव्य निधानभूत सूक्ति-काव्य का समावेश इसमें बिल्कुल नहीं हो सकता था। इसी प्रकार निरलंकार पद्य अलंकार सम्प्रदाय में गतार्थ नहीं हो सकते थे ध्वनि-सम्प्रदाय ने काव्य के इन सभी अंगों को समेट लिया था। दूसरी बात यह भी थी कि ध्वनि-सम्प्रदाय में संस्कृत के बड़े-बड़े आचार्य हो चुके थे। आनन्दवर्धन, अभिनव गुप्त, मम्मट, षडितराज ये इतने महान् आचार्य थे कि इनका अतिक्रमण सामान्य प्रतिभा के द्वारा सम्भव नहीं था। इसलिये भी ध्वनि-सम्प्रदाय विद्वानों के हृदय में घर कर गया। किन्तु हिन्दी भाषा उस समय तक न तो इतनी समृद्ध ही थी और न उस समय इतने महान् आचार्य ही उत्पन्न हुए थे कि वे ध्वनि-संप्रदाय का ठीक रूप में प्रतिपादन कर सकते। हिन्दी में गद्य लिखा ही नहीं जाता था और पद्य ध्वनि जैसे महान् सिद्धान्त के विवेचन के लिये उपयुक्त माध्यम नहीं कहा जा सकता। अतएव हिन्दी में केवल दो ही सम्प्रदायों की अवतारणा हुई—अलंकार-सम्प्रदाय और रस-संप्रदाय।

हिन्दी का रीति-काल बहुत बड़ा है और इसके अन्दर काव्य-शास्त्र पर ग्रंथ लिखने वालों की बहुत बड़ी संख्या है किन्तु बिहारी के समय में रीति काल का केवल जन्म ही हुआ था। जो विचार-धारा साहित्य क्षेत्र में अवतीर्ण होती है उसकी कुछ-न-कुछ पृष्ठभूमि पहले से तैयार ही रहती है। इसी नियम के अनुसार काव्य-शास्त्र सवन्धी दो चार पुस्तकें बिहारी से पहले लिखी जा चुकी थी। रस-सम्प्रदाय की जिस प्राचीनतम पुस्तक का अब तक पता चलाया जा सका है वह है कृपाराम की

ततरगिणी । कृपाराम ने इसे नाट्य शास्त्र के आधार पर लिखा है । इस में नायिका-भेद का पूर्ण विवरण दिया गया है । नायिका-भेद में यह ग्रंथ भानुदत्त पर विशेष आधारित है, नाट्य शास्त्र पर उतना नहीं । रस के विषय में मोहनलाल मथ का लिखा हुआ शृंगार सागर भी कहा जाता है । यह रस और नायिका-भेद में ग्रंथ है । अष्ट-छाप के भक्त कवि नन्ददास ने रसमजरी नामक ग्रंथ लिखा, जो कि भानुदत्त की रसमजरी पर आधारित है । इस में नायिका-भेद, हाव-भाव आदि का विस्तार से वर्णन किया गया है ।

हिन्दी साहित्य में केशव प्रथम आचार्य माने जाते हैं । इन्होंने रस-सिद्धान्त र रसिकप्रिया की रचना की थी । इस पुस्तक में शृंगार रस का बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है और शृंगार को रसराज सिद्ध किया गया है । शृंगार रस में नायक-नायिकाभेद, दर्शन, चेष्टा, मान इत्यादि, विभाव, अनुभाव, सचारीभाव, आत्विक-भाव, शृंगार के प्रकार, काम की दशाएँ, सखी और उसके कार्यों का वर्णन आदि सभी अंगों का परिचय दिया गया है, किन्तु विस्तृत वर्णन नहीं दिया गया । अन्तर का 'सुन्दर शृंगार' रस-शास्त्र पर दूसरी रचना है । इसमें केवल शृंगार रस तथा उसके अंगों का वर्णन किया गया है ।

आचार्य शुक्ल ने चिन्तामणि त्रिपाठी को रीति-काल का प्रवर्तक माना है । यद्यपि आचार्य केशव प्रथम आचार्य हैं तथापि एक तो उसके बाद बहुत समय तक रीति साहित्य का प्रचलन नहीं हुआ और रीति-काल के नियमित प्रचलन में एक रम्बा व्यवधान पड़ गया । दूसरी बात यह है कि परवर्ती आचार्यों ने केशव का अल्पत्व भी अंगीकार नहीं किया । अतएव चिन्तामणि त्रिपाठी ही रीति-काल के प्रथम आचार्य माने गये हैं । ये विहारी के समसामयिक हैं । इनके कविकुल-कल्पतरु में विभिन्न काव्यांगों पर प्रकाश डाला गया है । साथ ही रस, नायिका भेद, भाव इत्यादि का भी वर्णन है । साथ ही विभावादि अंगों और दूसरे ८ रसों का भी संक्षिप्त परिचय दिया गया है । इसमें काव्य-प्रकाश, साहित्यदर्पण और दश-रूपकम् का सहारा लिया गया । इन रस ग्रंथों की एक सामान्य प्रवृत्ति यह रही है कि इनमें रसराज शृंगार का सागोपाग वर्णन रहता है किन्तु अन्य रसों का चलता हुआ परिचय दे दिया जाता है ।

रस-शास्त्र की भाँति इस काल में भी अलंकार पर भी कई पुस्तकें लिखी गईं । मिश्रबन्धु विनोद में गोपा के राम-भूषण का उल्लेख है । इसमें राम की यशो-गाथा के साथ अलंकारों का भी वर्णन किया गया है । अलंकार पर अलंकार-चन्द्रिका नाम की इनकी एक स्वतंत्र पुस्तक भी है । करणेश कवि के करणामरण, श्रुति-भूषण और भूप-भूषण भी अलंकार के ग्रंथ हैं । केशव की कविप्रिया अलंकार-शास्त्र की अत्यन्त प्रसिद्ध रचना है, इसमें कविता के विभिन्न तत्वों के साथ अलंकार का बहुत ही विस्तार के साथ वर्णन किया गया है । चिन्तामणि के कविकुल-कल्पतरु में काव्य



सम्बन्धी दूसरी सामग्री के साथ शब्दालकारो और अर्थालकारो का भी वर्णन किया गया है। अलकारो के विषय में लिखी हुई इस काल तक की समस्त पुस्तको में जसवन्त सिंह का लिखा हुआ भाषा-भूषण सबसे अधिक प्रसिद्ध है। यह ग्रंथ चन्द्रालोक पर आधारित है और इसमें चन्द्रालोक की ही शैली पर १०८ अलकारो का वर्णन छात्रो की दृष्टि से दिया गया है। यही विहारी के समय की काव्य-शास्त्र की परिस्थिति का सक्षिप्त परिचय है।

### विहारी का साहित्य-शास्त्रविषयक दृष्टिकोण

विहारी ने कोई रीति ग्रन्थ नहीं लिखा जिसके आधार पर उनके साहित्य-शास्त्रीय दृष्टिकोण का पता चलाया जा सके। उन्होंने केवल लक्ष्य ग्रन्थ ही लिखा है। किन्तु यह लक्ष्य ग्रन्थ ऐसा है जिसको देखने से पता चलता है कि ग्रन्थ रचना बहुत कुछ लक्षणो को दृष्टिगत रखकर की गई है। सम्भवतः विहारी का मन्तव्य लक्षणो के लक्ष्य जुटाने की ओर था। यह वही समय था जब पंडितराज जगन्नाथ अपने रस-गंगाधर की रचना कर रहे थे। विहारी का पंडितराज से व्यक्तिगत परिचय भी था और वे पंडितराज से प्रभावित भी बहुत हुए थे। अतएव रीति बद्ध कविता की दिशा में इन्हे पंडितराज से प्रेरणा अवश्य मिली थी। यही कारण है कि हमें विहारी के प्रत्येक दोहे में किसी न किसी लक्षण की छाप अवश्य दिखलाई देती है। इसी आधार पर आचार्य शुक्ल ने विहारी को रीति काल के फुटकर कवियो में न रखकर रीति-ग्रन्थकार कवियो में स्थान दिया है।

किसी लक्षण ग्रन्थ के अभाव में हमें विहारी का काव्य-शास्त्रीय दृष्टिकोण जानने के लिये दो बातों पर निर्भर रहना पड़ता है—(१) दोहों में काव्य-शास्त्रीय कतिपय मकेत और (२) लक्ष्य-परीक्षा।

उपर्युक्त दोनों दृष्टिकोणों से विचार करने पर हम विहारी को अलकार सम्प्रदायवादी नहीं कह सकते। काव्य में अलकारो का वही स्थान है जो शरीर को आभूषित करने के लिये कटक-कुण्डल इत्यादि का हुआ करता है। हम हार, कटक, कुण्डल इत्यादि को आत्मा नहीं कह सकते, इसी प्रकार हम अलकारो को भी काव्य की आत्मा नहीं मान सकते। केवल इतना ही नहीं, किन्तु अलकारो के प्रयोग में कवि को बहुत सावधान रहने की आवश्यकता है। ध्वनिकार ने अलकारो के प्रयोग में कौन-कौन सी सावधानी बरतनी चाहिये इसका विस्तार से उल्लेख किया है। काव्य-प्रकाशकार अलकारो को काव्य का अनिवार्य तत्त्व नहीं मानते। यद्यपि विहारी का प्रत्येक दोहा अनकृत है तथापि विहारी-सतसई से हम काव्यशास्त्र में आने वाले सभी प्रमुख अलकारो का अध्ययन नहीं कर सकते। यदि विहारी ने अपनी सतसई काव्यशास्त्रीय लक्षणो के लक्ष्यो का सकलन करने के लिये ही बनाई होगी तो भी उनका मन्तव्य अलकारो के उदाहरणों का संचित करना नहीं रहा होगा। अन्यथा हमें इस सतसई से सभी प्रमुख अलकारो का अध्ययन करने का

सौभाग्य प्राप्त हो जाता। विहारी ने प्रायः प्रत्येक अग-प्रत्यग के प्रसंग में आभूषणों की सुन्दरता का वर्णन किया है तथापि वे आभूषणों को सुन्दरता के लिये अनिवार्य नहीं मानते। कभी-कभी तो अलंकारों का प्रयोग वास्तविक सुन्दरता को नष्ट करने में कारण हो जाता है —

करतु मलिन आछी छबिहि हरतु जु सहजु विकासु ।

अगराग अगनु लगे ज्यो आरसी उसासु ॥

इतना ही क्यों कभी-कभी तो अलंकार बड़े ही भद्दे मालूम पड़ते हैं —

पहिरि न भूसन कनक के, कहि आवत ईहि हेत ।

दरपन के से मोरचे वेह दिखाई देत ॥

ध्वनिकार प्रयत्नपूर्वक लाये हुए अलंकारों के विरोधी है और अलंकारों का अपृथग्यत्न-निर्वर्त्यत्व स्वीकार करते हैं। उनका आशय यह है कि कवि अभिव्यक्ति के लिये प्रयत्नशील होता है, वह अलंकार के लिये पृथक् प्रयत्न नहीं करता। किन्तु उसी प्रयत्न के द्वारा अलंकार भी स्वभावतः आ ही जाते हैं। जिन अलंकारों को लाने के लिये पृथक् प्रयत्न करना पड़ता है, वे अलंकार काव्य के तत्त्व के व्याघातक बन जाते हैं और विशेष रूप से यह बात शृंगार ध्वनि में होती है। विप्रलम्भ शृंगार ध्वनि में तो इस बात में और भी सावधान रहने की आवश्यकता है। यदि सामान्य आभूषणों का काव्यालंकारों से उपमानोपमेय भाव मान लिया जावे तो विहारी भी ध्वनिवादियों के इस सिद्धान्त से सहमत प्रतीत होते हैं कि अलंकार अपृथग्यत्न-निर्वर्त्य होने चाहिये अन्यथा वे काव्य की आत्मा में विघात का कारण बन जाते हैं। ध्वनि-संस्थापक आचार्यों ने प्रतीयमान को अगना के लावण्य की उपमा दी है। अलंकार-विन्यास सर्वथा लावण्यस्थानीय प्रतीयमान अर्थ में विशेषता का आधान करने वाला होना चाहिये। अन्यथा अलंकार अपना वास्तविक सौन्दर्य प्रकट नहीं कर सकते —

मानहु बिधि तन अन्छ छवि स्वन्छ राखिवं काज ।

दूग-पग-पोछन कौं करे भूषन पायनशाज ॥

कभी-कभी अलंकार अपनी कठोरता के कारण प्रत्यभिज्ञेय होते हैं —

ओठि न परतु समान-वृत्ति कनकु कनक से गात ।

भूषन कर करकस लगत परसि पिछाने जात ॥३३३॥

किन्तु फिर भी काव्य में अलंकारों का अपना महत्त्व है। उनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। यदि अलंकारों में सन्निवेश-चान्ता विद्यमान हो और उनका उपादान कुशलतापूर्वक किया गया हो तो उनसे काव्य-सौन्दर्य बहुत अधिक बढ़ जाता है। विहारी के कई दोहे इस तथ्य के परिचायक हैं, जब शरीर-सौन्दर्य के साथ अलंकार-विन्यास सुघटित हो जाता है तब शोभा बहुत अधिक बढ़ जाती है : —

भीने पट में झुलनुली झलकति श्रोष अपार ।  
 सुरतरु की मनु सिन्धु में लसति सपल्लव डार ॥१६॥  
 कहत सबे वेंदी विये आकु दस गुनो होतु ।  
 तिय लिलार वेंदी विये अगनितु बढतु उदोतु ॥३२७॥  
 सहज सेत पंचतोरिया पहिरत अति छवि होति ।  
 जल चावर के दीप लौं जगमगाति तन जोति ॥३४०॥  
 भई जु छवि तन बसन मिलि वरनि सकै सु न बेन ।  
 आंग-श्रोष आंगी दुरी आंगी आग दुरं न ॥३८६॥  
 अग अंग प्रतिबिंब परि दरपन सैं सब गात ।  
 बुहरे, तिहरे, चौहरे भूषन जाने जात ॥६८०॥

यदि इन दोहों में छवि को प्रतीयमान-अर्थपरक माना जावे और आभूषणों को अलंकारस्थानीय तो इससे यही ध्वनित होता है कि बिहारी काव्य में अलंकारों को उसी सीमा तक सह्य मानते हैं, जहां तक वे प्रतीयमान अर्थ (रसादि ध्वनियों) में विशेषता सम्पादन करते हैं। अन्यथा अलंकारों से काव्य विगड़ जाता है। इस प्रकार बिहारी अलंकार सम्प्रदाय से बाह्य हो जाते हैं।

बिहारी का झुकाव कुछ रस की ओर विशेष ज्ञात होता है। ध्वनि काव्य के उपभेदों में रस-ध्वनि ही मुख्य है। ध्वनि-सम्प्रदाय स्वयं ही बहुत कुछ रस-सम्प्रदाय की ओर झुका हुआ है। बिहारी ने सतसई के उपसंहार में लिखा है -

हुकुमु पाइ जयसाहि कौ, हरि राधिका प्रसाद ।

करी बिहारी सनसई भरी अनेक सवाद ॥७१३॥

यहां पर "सवाद" शब्द रसास्वादन परक ही है। इस प्रकार बिहारी का मन्तव्य पाठकों को रसास्वादन कराना ही था। वे रसास्वादन में परिपूर्ण रूप से निमज्जित हो जाने को जीवन की सफलता मानते थे। जो व्यक्ति रसास्वादन में आनन्द नहीं लेता उसका जीवन व्यर्थ ही है -

तन्त्रीनाद, कवित्तरस, सरस राग, रति रग ।

अनबूडे बूडे, तरे जे बूडे सब अग ॥६४॥

इस दोहे से यही ध्वनित होता है कि बिहारी के मत में रसास्वादन करना ही काव्य का उद्देश्य है। यह रसास्वादन भी रसिकों को ही मिलता है, हृदयहीन व्यक्ति के लिए रस एक तुच्छ वस्तु है -

गिरि तं ऊंचे रसिक-मन बूडे जहा हजार ।

वहे सवा पसुनरनु कौ प्रेम पयोधि पगार ॥२५१॥

किन्तु लक्ष्य परीक्षा से प्रतीत होता है कि बिहारी शुद्ध रसवादी नहीं थे। यदि इन्हें रसवादी कहे तो अभिनव गुप्त के इसी सिद्धान्त के आधार पर कह सकते हैं कि रस-ध्वनि ही काव्य की आत्मा है और वस्तु तथा अलंकार

ध्वनिया कुछ-न-कुछ रसप्रवण होती ही है। बिहारी ने जहाँ एक ओर शृंगार रस के सागोपाग उदाहरण सकलित करने की चेष्टा की है तथा दूसरे रसों के चलते हुए उदाहरण दिये हैं, वहाँ कुछ ऐसे दोहे भी लिखे हैं, जिनको हम रस-ध्वनि के अन्तर्गत नहीं ले सकते। समस्त सूक्ति-काव्य, अन्योक्ति-काव्य इत्यादि रस-ध्वनि में सन्निविष्ट नहीं किये जा सकते। अतएव यह मानना ही पड़ेगा कि बिहारी का दृष्टिकोण न तो रस-ध्वनि तक सीमित था और न अलंकार ही उनके निरूप्य विषय थे। ये संस्कृत साहित्य के उस काव्यशास्त्र का अनुकरण करना चाहते थे, जो विकास-क्रम से ध्वनि-सम्प्रदाय में पर्यवसित हुआ था। हमें बिहारी में जहाँ वस्तु, अलंकार और रस तीनों प्रकार की ध्वनियों के दर्शन होते हैं, वहाँ असलक्ष्य-क्रम-व्यंग्य, सलक्ष्य-क्रम-व्यंग्य, विवक्षित-वाच्य, अविवक्षित-वाच्य इत्यादि सभी प्रकार के ध्वनि-भेदों के उदाहरण उपलब्ध हो जाते हैं। केवल इतना ही नहीं, व्यङ्ग्य की दृष्टि से ही बिहारी सतसई एक सम्पन्न रचना है। बिहारी के समस्त काव्य का उपादान ध्वनि-सिद्धान्त के द्वारा ही सम्भव है। अतएव बिहारी ध्वनि-सम्प्रदायवादी सिद्ध होते हैं।

बिहारी की ध्वनि-सम्प्रदायवादिता के कुछ संकेत भी हमें यत्र-तत्र उपलब्ध होते हैं। ध्वनि-सम्प्रदायवादी ध्वनि-काव्य को कुछ खुले और कुछ ढके स्तनों की प्रायः उपमा दिया करते हैं। ध्वन्यालोक में कहा गया है कि ध्वनि-काव्य उस प्रतीयमान अर्थ को कहते हैं जो कामिनी-कुच-कलश के समान निपुणतापूर्वक प्रत्यभिज्ञेय हो। किसी कवि का यह पद्य अत्यन्त प्रसिद्ध है —

नान्ध्रीपयोधर इवातितरा प्रकाश,  
नो गुर्जरीस्तन इवातितरां निगूढः ।  
अर्थो गिरामपिहित पिहितश्च वाग्भि,  
प्राकाश्यमेति महरद्वधूकुचाभ ॥

(अर्थात् आन्ध्र देश की स्त्रियों के स्तनों के समान जो अर्थ अत्यन्त खुला हुआ होता है वह अच्छा नहीं होता और न वह अर्थ अच्छा होता है जो गुजरात की स्त्रियों के स्तनों के समान विलकुल छिपा हुआ हो। महरद्व देश की स्त्रियों के स्तनों के समान बाणी का जो अर्थ कुछ खुला और कुछ छिपा हुआ होता है वही शोभादायक हुआ करता है।) इसी बात को एक दूसरे कवि ने इस प्रकार कहा है —

अनुद्घुष्ट शब्दैरथ 'च रचनात स्फुटरस,  
पदानामर्थात्मा जनयति कवीना बहुमुदम् ।  
यथा किंचित्किंचित्पवनचलचलाचलतया,  
कुचद्वन्द्व कान्ति किरति न तथोद्घाटितमुर ॥

(अर्थात् जो अर्थ शब्दों के द्वारा प्रकट न किया गया हो, किन्तु रचना से जिसका रस स्फुट हो रहा हो, इस प्रकार का शब्दों का अर्थ कवियों को बहुत आनन्द

देने वाला होता है। जैसे वायु से अचल के कुछ-कुछ चचल होने पर दोनों स्तन जितना आनन्द देते हैं उतना खुली छाती आनन्द नहीं देती।) आशय यह है कि 'सहृदय-सवेद्य प्रतीयमान अर्थ ही प्रधानीभूत होकर काव्य की आत्मा बन जाता है। कुछ ऐसी ही बात विहारी ने भी कही है —

दुरत न कुच बिच कचुकी चुपरी, सारी सेत ।

कवि आकनु के अरथ लौ प्रगटि दिखाई देत ॥

विहारी मुह से कहे वचनों की अपेक्षा सकेतो से प्रतीयमान अर्थ का विशेष महत्व देने हैं —

भूठे जानि न सप्रहे मन मुहु निकसे बैन ।

याही ते मानहु किये बातनु को विधि नैन ॥

इस प्रकार लक्ष्य-परीक्षा और लक्षण-सकेत दोनों दृष्टियों से विहारी ध्वनिवादी ही ठहरते हैं।

विहारी के सिद्धान्तों का सार यह है—विहारी ध्वनिवादी कवि है। अभिनव गुप्त के अनुसार ये काव्य में रम-ध्वनि को प्रधान मानते हैं। अलंकार का प्रयोग तभी समीचीन कहा जा सकता है जब उसके द्वारा रसानुभूति में तीव्रता उत्पन्न हो अथवा अलंकार वाच्य और व्यंग्य वस्तु तथा अलंकार के उपस्कारक हो। प्रयत्नपूर्वक लाये हुए अलंकार काव्य को विगाड़ देते हैं क्योंकि ऐसे अलंकारों से काव्य का स्वाभाविक मौन्दर्य नष्ट हो जाता है। अतएव अलंकारों का स्वाभाविक प्रयोग ही समीचीन होता है। अगले पृष्ठों में ध्वनि सम्प्रदाय की दृष्टि से विहारी की विस्तृत आलोचनात्मक व्याख्या की जावेगी।

### ध्वनि-सिद्धान्त का संक्षिप्त परिचय

ध्वनि-सिद्धान्त के प्रतिपादन से एक ओर काव्य के मूलभूत तत्वों को एक करने की सफल चेष्टा की गई और समस्त काव्य-जगत् को एक सिद्धान्त में आत्मसात् कर लिया गया, दूसरी ओर वैदिक काल से चली आती हुई दार्शनिक विचार-धारा से भी सामंजस्य स्थापित किया गया। परवर्ती वैदिक काल (उपनिषत्काल) में सर्व-ब्रह्मवाद की स्थापना की जा चुकी थी और उसी के आधार पर वैयाकरणों ने अपने स्फोटवाद की स्थापना की थी। वैयाकरण ही सर्वोत्तम विद्वान् माने जाते थे। वैयाकरणों के स्फोटवाद का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है — "वाणी चार प्रकार की होती है—परा, पश्यन्ती, मध्यमा, और बैखरी। प्रथम तीन अग तो प्रत्यक्ष का विषय हो ही नहीं सकते, चतुर्थ अग श्रवणगोचर हुआ करते हैं। जो शब्द हमें सुनाई पड़ता है उस के दो अग होते हैं—एक तो ध्वनि और दूसरा स्फोट। वर्यो-च्चारण काल में स्थान, प्रयत्न इत्यादि के रूप में वायु-संयोग की जो क्रिया होती है जिससे घण्टा नाद के समान एक प्रकार का नाद हुआ करता है उसे वैयाकरण लोग ध्वनि कहा करते हैं। उन ध्वनियों के द्वारा स्फुटित होने वाला अर्थ भाग

स्फोट कहलाता है। “क” “ख” “ग” इत्यादि सब वर्णों के उच्चारण में नाभि से वायु का उठना इत्यादि क्रियाएँ एक सी होती हैं। मुख की स्थान, प्रयत्न इत्यादि क्रियाओं के द्वारा उन वर्णों में परस्पर भेद हो जाता है। यह इस प्रकार समझना चाहिये कि जिस प्रकार ब्रह्म के रूप में ससार के सभी पदार्थ एक हैं। किन्तु कार्य जगत् में आकर वे ही पदार्थ घट, पट इत्यादि के रूप में प्रकट अथवा ज्ञात हुआ करते हैं। इसी प्रकार स्फोट के रूप में सभी वर्ण एक हैं किन्तु वायु-संयोग (ध्वनि) से “क” “ख” “ग” इत्यादि रूप में विभक्त होकर व्यवहृत हुआ करते हैं। वैयाकरणों के मत में शब्द ही ब्रह्म है। शब्द का अधिष्ठान अन्तःकरण है। जब हम किसी पदार्थ को देखते हैं तो उस की एक आकृति हमारे अन्तःकरण में लिख जाती है। इसी आकृति को जाति कहते हैं। यही जाति वाच्य होती है। इस प्रकार अन्तःकरण में वाच्य और वाचक दोनों ही तादात्म्य रूप में स्थित रहते हैं और दोनों को स्फोट शब्द से अभिहित किया जाता है। वही स्फोट या शब्द ब्रह्म जब ध्वनि से संयुक्त होकर कार्य-जगत् में व्यवहृत होता है तब घट, पट इत्यादि विभिन्न रूपों में व्यक्त होकर हमारे सामने उन सब वस्तुओं की सृष्टि किया करता है, जिस प्रकार अनिर्वचनीय ख्याति से ब्रह्म का विवर्तन जगत् है उसी प्रकार शब्द-ब्रह्म से विवर्तित होने वाला और उसी में पर्यवर्तित होने वाला समस्त वाङ्मय और उसका वाच्य अर्थ सभी कुछ उसी स्फोट रूप शब्द-ब्रह्म का ही विपरिणाम है, उस को प्रकट करने वाले वायु-संयोग को ध्वनि कहते हैं। जिस प्रकार स्थूलता, कृशता इत्यादि शरीर के ही घर्षण है, उन से आत्मा में परिवर्तन नहीं होता। उसी प्रकार विभिन्न रूप में उच्चारित ध्वनियाँ ही भेदक होती हैं उन से स्फोट रूप आत्मा में अन्तर नहीं पड़ता।

शब्दोच्चारण परम्परा में जब पूर्व-पूर्व सस्कारों से वासित होकर अंतिम अक्षर की ध्वनि सुनाई पड़ती है तब वह ध्वनि पूर्व-पूर्व वर्णों के सस्कारों से वासित होने के कारण एक सघातात्मक बुद्धि उत्पन्न कर दिया करती है। जिस प्रकार घण्टा की ध्वनि में अनुकरणरूपता होती है अर्थात् वाद होने के बाद एक प्रकार की झंकार सुनाई पड़ती रहती है उसी प्रकार इन ध्वनियों के उच्चारण के बाद भी एक प्रकार का बुद्धि उत्पादन रूप अनुरणन होता रहता है।

वैयाकरणों के इस स्फोटवाद को लेकर ही ध्वनि-सिद्धान्त की आधार-शिला तैयार की गई है। वैयाकरणों के सिद्धान्त का सार यही है कि जो कुछ हमें सुनाई पड़ता है उस से भिन्न ही एक पृथक् प्रकार की बुद्धि बन जाती है। घट और पट इन शब्दों के उच्चारण से जो ध्वनि (नाद) हमें सुनाई पड़ती है उससे पृथक् ही नये पदार्थों का बोध हमें हो जाता है। जिस प्रकार घट-पट इत्यादि रूपों में विश्व के समस्त कार के पदार्थ पृथक् हैं किन्तु ब्रह्म के रूप में सब एक हो जाते हैं उसी प्रकार ध्वनि से संयुक्त होकर सभी शब्द पृथक् प्रतीत होते हैं किन्तु परावर्णी

(स्फोट) के रूप में सब एक हैं। वैयाकरणों ने बौद्ध अर्थ का निरूपण कर यद्यपि शब्द और अर्थ का तादात्म्य भी स्थापित करने की चेष्टा की किन्तु शब्द के दो तत्त्वों ध्वनि और स्फोट की पृथक्-पृथक् सत्ता ही मानी जाती रही।

साहित्यशास्त्रियों के ध्वनि सम्प्रदाय में वैयाकरणों के सिद्धान्त से दो बातों में मौलिक भेद है। यद्यपि श्रवणगोचर होने वाले शब्द की अपेक्षा प्रतीति-गोचर होने वाला अर्थ सर्वथा पृथक् ही होता है, वैयाकरणों के इस सिद्धान्त को साहित्यशास्त्रियों ने भी अंगीकृत किया, किन्तु इस की सीमा कुछ और बढ़ा दी। इन लोगों के मत में केवल शब्द ही अर्थ की प्रतीति नहीं कराता किन्तु अर्थ भी दूसरे अर्थ की प्रतीति कराता है। इस प्रकार वैयाकरणों ने केवल ध्वनि या वायु-संयोग को ही व्यञ्जक माना था। साहित्य शास्त्र में अर्थ को भी व्यञ्जक कोटि में सन्निविष्ट कर दिया। जिस प्रकार अगनाओं में लावण्य कोई विशेष अंग न होते हुए भी समस्त अंगों से अभिव्यक्त होने वाला एक पृथक् तत्त्व होता है इसी प्रकार प्रतीयमान अर्थ किसी विशेष शब्द का अर्थ न होते हुए भी समस्त शब्दों की शक्ति से अभिव्यक्त होने वाला एक पृथक् ही अर्थ होता है। दूसरा भेद यह है कि वैयाकरण केवल व्यञ्जक को ही ध्वनि मानते थे और अभिव्यक्त होने वाले अर्थ को वे स्फोट नाम से पुकारते थे। इसके प्रतिकूल साहित्यशास्त्रियों ने ध्वनि शब्द की विभिन्न व्युत्पत्तियों का सहारा लेकर ध्वनि शब्द से ध्वनि सम्बन्धित समस्त उपकरणों को आत्मसात् कर लिया। पहले बतलाया जा चुका है कि ध्वनि शब्द तीन अर्थों में प्रयुक्त किया गया—(१) व्यञ्जना व्यापार, (२) व्यग्य (प्रतीयमान) अर्थ और (३) व्यञ्जक समुदाय। इस प्रकार साहित्यशास्त्रियों को पृथक् अर्थों के लिये पृथक् शब्दों की कल्पना नहीं करनी पड़ी और सभी तत्त्व केवल एक शब्द (ध्वनि) में ही सन्निविष्ट हो गये।

ध्वनि शब्द की जब भाव-साधन व्युत्पत्ति होती है तब उसका अर्थ होता है “ध्वनन ध्वनि” अर्थात् व्यञ्जना व्यापार। व्यञ्जना व्यापार से भिन्न दो व्यापार और होते हैं—(अ) अभिधा और (ब) लक्षणा। इन्हीं दो व्यापारों के आधार पर अभिधा-मूल और लक्षणा मूल ये दो ध्वनियाँ होती हैं। अभिधा में वाच्यार्थ विवक्षित रहता है, इसलिये इसे विवक्षित वाच्य कहते हैं और लक्षणा में वाच्यार्थ की विवक्षा दूसरी कोटि में ही समाप्त हो जाती है, अतएव इसे अविवक्षित वाच्य ध्वनि कहते हैं। इस विषय में आचार्य लोग व्यापार की चार कोटि मानते हैं। पहली कोटि में श्रवण-गोचर होने के बाद शब्द के अभिधेय अर्थ की प्रतीति होती है। दूसरी कोटि में तात्पर्यानुपपत्ति के कारण वाच्य-प्रतिसवान से लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है, तीसरी कोटि में तात्पर्य ग्रहण होता है और चौथी कोटि में व्यग्यार्थ की प्रतीति होती है। अभिधामूल ध्वनि में दूसरी कोटि नहीं होती। ध्वनि शब्द के कर्म साधन (ध्वन्यते इति ध्वनि) मानने पर व्यग्यार्थों का उपादान हो जाता है। व्यग्यार्थ की दृष्टि से

## काव्यशास्त्रीय परम्परा और विहारी

ध्वनि ३ प्रकार की होती हैं रस-ध्वनि, वस्तु-ध्वनि और अलंकार-ध्वनि । इनमें रस-ध्वनि प्रधान होती है । ध्वनि शब्द को करण साधन (ध्वन्यते श्रुतेनेति ध्वनि) मानने पर समस्त व्यञ्जक वर्ग आत्मसात् कर लिया जाता है । व्यञ्जक वर्ग में पद, पदांश, वाक्य, वर्ण-संघटना इत्यादि सभी कुछ सन्निविष्ट हो जाता है । इस प्रकार समस्त आवश्यक उपकरण इस ध्वनि-शब्द से संगृहीत हो जाते हैं ।

ध्वनि सम्प्रदाय वालों की सफलता जहाँ एक ओर काव्य का निर्दुष्ट लक्षण करने में और काव्य सम्बन्धी समस्त उपकरणों को एक में सन्निविष्ट करने में थी वहाँ दूसरी ओर उनका महत्त्व इस बात में भी था कि उन्होंने पूर्ण सफलता के साथ काव्य के समस्त उपकरणों को यथास्थान विन्यस्त कर दिया । काव्य के क्षेत्र में सबसे प्रमुख सम्प्रदाय था—अलंकार-सम्प्रदाय । इस सम्प्रदाय के आचार्य रस को भी अलंकार मानते थे । इन लोगों का मत था कि शब्द-सौन्दर्य और अर्थ-सौन्दर्य ही काव्य की आत्मा है । काव्य की आत्मा के रूप में जिन धर्मों का परिज्ञान हो चुका है, उनको भी अलंकार कहा जाना चाहिये और जिन धर्मों का परिज्ञान आगे चलकर होगा उनका भी समावेश अलंकारों में ही होना चाहिये । किन्तु लोक में अलंकार कभी अंगी नहीं हो सकता, वह केवल अंगी की शोभा बढ़ाने वाला बाह्य उपकरण मात्र होता है । इसी प्रकार काव्य में भी अलंकार कभी अंगी नहीं हो सकता वह केवल ध्वनि रूप काव्य-आत्मा का शोभाघायक धर्म ही होता है । जहाँ अलंकारों को काव्य का लक्ष्य मान कर उनके लाने का पृथक् प्रयत्न किया जाता है वहाँ काव्य बिगड़ जाता है । जब कोई प्रतिभाशाली कवि रसमय रचना करने में अपना मन लगा देता है उस समय ऐसे-ऐसे अलंकार, जिनकी संघटना प्रयत्न करने पर भी कठिन है, स्वयं आने लगते हैं, जिनको देखकर स्वयं कवि को आश्चर्य होने लगता है कि ये अलंकार किस प्रकार आ गये । उस समय वह अलंकार इस रूप में आते हैं मानो पहले आने के लिये होड़ सी लगा रहे हो । “कतिपय रसमय वस्तुयें ऐसी होती हैं, जिनमें अलंकारों का भी समावेश हो जाता है । वहाँ पर महाकवि के एक ही प्रयत्न के द्वारा रस और अलंकार दोनों की निष्पत्ति हो जाती है ।” अलंकार के निबन्धन में विशेष रूप से सावधान रहना आवश्यक है । यदि अलंकार ही प्रधान उपास्य हो जाते हैं तब वे काव्य को आवृत कर लेते हैं और काव्य की आत्मा तिरोहित हो जाती है । ध्वन्यालोककार ने अलंकार निबन्धन में निम्नलिखित बातों पर ध्यान रखने की आवश्यकता पर बल दिया है—अलंकार सर्वदा रस के अंग के रूप में आना चाहिये । उसको कभी रस की अपेक्षा प्रधानता प्राप्त नहीं होनी चाहिये । इस बात का ध्यान रखना नितान्त आवश्यक है कि अवसर के अनुसार रस का ग्रहण और परित्याग ठीक रूप में हो । अलंकार में निर्वहण का प्रयत्न लक्षित नहीं होना चाहिये और यदि निर्वहण कर ही दिया गया हो तो उसको ठीक रूप में रसका अंग बना दिया जाना चाहिये । इस प्रकार अलंकार काव्य की आत्मा नहीं हो



सकते । किन्तु जिस प्रकार अलंकार शरीर की शोभा को बढ़ाते हुए आत्मा के उत्कर्ष के साधन होते हैं उसी प्रकार काव्य के अलंकार भी शब्दार्थ रूप शरीर की शोभा का आधान करते हुए रसोत्कर्ष में कारण हो जाते हैं ।

जो बात अलंकार के विषय में कही जाती है वही गुण, रीति और वृत्ति के विषय में भी लागू होती है । वस्तुतः काव्य के इन तत्त्वों में अलंकार से अधिक भेद नहीं है । रमणीयता काव्य का मुख्य प्रवृत्ति-निमित्त है । यह रमणीयता दो प्रकार की होती है —स्वरूपगत रमणीयता और सघटनागत रमणीयता । शब्द और अर्थ की स्वरूपगत रमणीयता जड़ालंकार और अर्थालंकार के नाम से अभिहित की जाती है । तथा सघटनागत रमणीयता शब्द-गुण और अर्थ-गुण के नाम से पुकारी जाती है । वृत्तियाँ तीन प्रकार की होती हैं—पुरुषा अथवा नागरिका, कोमला अथवा उपनागरिका और ग्राम्या । इन तीनों वृत्तियों का समावेश अनुप्रास में हो जाता है । पुरुष वर्णों के अनुप्रास को नागरिका वृत्ति कहते हैं, कोमल वर्णों के अनुप्रास को उपनागरिका वृत्ति कहते हैं और सामान्य कोटि के न अधिक पुरुष और न अधिक कठोर वर्णों के अनुप्रास को ग्राम्या वृत्ति कहते हैं । यही दशा वंदर्भी इत्यादि रीतियों की है । जिस प्रकार वृत्तियों का समावेश अनुप्रास में हो जाता है उसी प्रकार रीतियों का समावेश गुणों में हो जाता है । जिस प्रकार गुड़, मिर्च इत्यादि मिलाकर पानक रस तैयार किया जाता है और मिलने की योग्यता होने के कारण सभी वस्तुओं का रस सघात रूप में एक हो जाता है उसी प्रकार जब साधुर्गोदि गुणों का समुचित वृत्ति में सम्मिलन होता है और उनका एक सघात रूप बन जाता है तब उन्हें रीति कहने लगते हैं । इस प्रकार गौड, विदर्भ, पाचाल और लाट देश के कवियों को अधिक रुचिकर होने के कारण ये रीतियाँ गौडी, वंदर्भी, पाचाली और लाटी इत्यादि कही जाती हैं । ये सभी तत्त्व काव्य के बाह्य अंग ही हैं, आन्तरिक नहीं । अतएव हम उन्हें काव्य की आत्मा नहीं कह सकते ।

### ध्वनि-काव्य की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन

#### १ अविचक्षित वाच्य :—

प्रसिद्ध पद-मैत्री जब कवि के विचक्षित भाव अथवा अर्थ के प्रत्यायन में क्लृष्ट हो जाती है तब कवि ऐसे शब्दों का प्रयोग करता है जो अपने प्रतिष्ठित अर्थ में वाधित होकर अपने सामर्थ्य से ही उस विचक्षित अर्थ को अभिव्यक्त कर देते हैं । इस प्रक्रिया से जो अर्थ अभिव्यक्त किया जाता है वह अविचक्षित वाच्य अथवा लक्षणाभूलक ध्वनि के नाम से अभिहित किया जाता है । इस प्रक्रिया के लिए आचार्यों ने एक और नाम दिया है “भक्ति” और इस प्रकार के अभिव्यक्त शब्द को भाक्त कहा जाता है । भक्ति अथवा भाक्त ये दोनों शब्द ऐसे हैं जो लक्षणा की समस्त प्रक्रिया को आत्मसात् कर लेते हैं । श्री अभिनव गुप्त पादाचार्य ने लिखा है कि भक्ति शब्द के तीन अर्थ हैं—(१) भग(भज वातु से), (२) भजन या सेवन और

(३) श्रद्धातिशय । यही लक्षणा के तीन नियम हैं—(१) जहा पर मुख्य अर्थ का भग हो, (२) जहा पर मुख्यार्थ व्यतिरिक्त किसी अन्य सगत अर्थ का भजन या सेवन किया जावे और जहा पर (३) मुख्य वृत्ति का परित्याग कर अमुख्य वृत्ति के सेवन करने में कोई विशेष कारण हो । लक्षणा में अर्थ बोध का यही क्रम है—पहले तो वाच्यार्थ की प्रतीति होती है, तदनन्तर तात्पर्यानुपपत्ति के कारण वाच्यार्थ का बोध हो जाता है और उससे सम्बद्ध किसी अन्य अर्थ की प्रतीति होने लगती है । साथ ही उस अन्य अर्थ की भी प्रतीति होती है, जिसके कारण वक्ता मुख्यार्थवाचक व्यतिरिक्त अन्य शब्द का प्रयोग करता है । इसे ही लक्षणा का प्रयोजन कहते हैं ।

शब्द का वाच्यार्थ अभिधेयार्थ कहलाता है, तात्पर्यानुपपत्ति होने पर शब्द से सम्बद्ध जिस दूसरे अर्थ की प्रतीति होती है वह लक्ष्यार्थ कहलाता है । इन दोनों से भिन्न प्रयोजन की प्रतीति व्यञ्जना वृत्ति के आधार पर होती है । यदि इस व्यञ्जना वृत्ति से प्रतीत होने वाले अर्थ में सौन्दर्य का पर्यवसान हो तो उसे अविवक्षित वाच्य ध्वनि के नाम से अभिहित किया जाता है । यद्यपि गौणी सारोपा और गौणी साध्यवसाना लक्षणए सादृश्यमूलक (रूपक और रूपकातिशयोक्ति इत्यादि) अलाकारों में निमित्त होती हैं तथापि हम उन्हें अविवक्षित वाच्य में सन्निविष्ट नहीं कर सकते, क्योंकि वहा सौन्दर्य का पर्यवसान द्वितीय कोटि (लक्ष्यार्थ) में ही हो जाता है ।

अविवक्षित वाच्य ध्वनि में लक्षणा का भी अन्वय व्यतिरेक होता है । अर्थात् जहा पर ध्वनि होती है वहा लक्षणा अवश्य होती है और जहा लक्षणा नहीं होती वहां यह ध्वनि हो ही नहीं सकती यही कारण है कि इसमें निखटा लक्षणा पद-घटित ध्वनि तथा अस्फुट गुणीभूतव्यंग्यो का समावेश नहीं होता, क्योंकि उनमें लक्षणा को मानकर ही ध्वनि नहीं होती । काव्यवाक्षिप्त गुणीभूत व्यंग्य में बाध इत्यादि हेतुओं का प्रतिसन्धान न होने के कारण लक्षणा ही नहीं अतः इस ध्वनि का वहा पर प्रश्न ही नहीं उठता । अगूढ-गुणीभूतव्यंग्य में भी अविवक्षित वाच्य ध्वनि नहीं होती, क्योंकि आचार्यों ने गूढ व्यंग्या लक्षणा को ही इस ध्वनि का मूल माना है । अपराग और वाच्य सिद्ध्यग गुणीभूतव्यंग्य इस ध्वनि की सीमा में नहीं आते, क्योंकि उनमें व्यंग्यार्थ प्रधान नहीं होता ।

अविवक्षित वाच्य ध्वनि के भेदोपभेदों का प्राचीन तथा मध्यकालीन काव्य में बहुत कम विकास हुआ था । “पृथ्वी गतयौवना”, “निरहकार मृगाक”, “छलकता यौवन” इत्यादि दो-चार उदाहरण ही हमें इस सम्पूर्ण काव्यजगत् में दृष्टिगत होते हैं । मध्यकाल तक इस ध्वनि के केवल दो ही भेद किये जा सके थे—(१) अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य और (२) अर्थान्तर सक्प्रमित वाच्य । अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य उसे कहते हैं, जहा लक्ष्यार्थ तथा प्रयोजन के प्रत्यायन में वाच्यार्थ का सर्वथा परित्याग हो जाता है और अर्थान्तर सक्प्रमित वाच्य वहा पर होता है, जहा प्रयोग सामर्थ्य से

वाच्यार्थ दूसरे अर्थ से सम्बलित होकर अपना अर्थ देता है। अर्थात् अर्थान्तर सक्रमित वाच्य में वाच्यार्थ का सर्वथा परित्याग नहीं होता। ये दोनों प्रकार की ध्वनिया कही-कही सम्पूर्ण वाक्य में व्याप्त होती हैं और कही-कही केवल शब्द में ही सीमित होती है। अतएव प्रत्येक के दो-दो भेद होकर यह अविवक्षित वाच्य ध्वनि चार प्रकार की मानी जाती है—(१) शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य, (२) वाक्य-गत अत्यन्त विरस्कृत वाच्य, (३) शब्द गत अर्थान्तरसक्रमित वाच्य और (४) वाक्यगत अर्थान्तरसक्रमित वाच्य।

बिहारी के समय तक यद्यपि अविवक्षित वाच्य ध्वनि का पूर्ण विकास नहीं हो सका था और न इस प्रकार की ध्वनि काव्य-जगत् में प्रमुखता ही प्राप्त कर सकी थी तथापि उपर्युक्त चारो भेदों में बिहारी की वाणी प्रवृत्त हुई थी। हमें बिहारी सतसई में न्यूनाधिक रूप में उपर्युक्त चारो भेदों का समावेश समुपलब्ध होता है। सर्वप्रथम शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य को लीजिए—

कोहरु सी एडोनु की लाली देखि सुभाइ।

पाइ महावरु वेइ को प्रापु भई बेपाइ ॥४४॥

यहां पर “बेपाइ” का शाब्दिक अर्थ है “पैर रहित” नाइन का पैर रहित हो जाना प्रत्यक्षत वाधित है। अतः तात्पर्यानुपपत्ति के द्वारा “बेपाइ” का अर्थ हो जाता है “गति हीन” अथवा सुधवुध रहित। इसका व्यंग्यार्थ होगा कि “नाइन ने जब अत्यन्त बड़ी हुई पैरो की लाली देखी तब ऐसी किकर्तव्यविमूढ हो गई कि उसे यह ज्ञान ही नहीं रहा कि वह कहा है ? क्या है ? और उसे क्या करना चाहिये ? उसे आश्चर्य हुआ कि बिना ही महावर के उस के पैर इतने अधिक लाल थे मानो उनमें बहुत ही गाढा महावर पहले से ही लगा दिया गया हो। उसकी बुद्धि इस प्रकार प्रतिहत हो गई जैसे पैरो से रहित किसी व्यक्ति का चलना-फिरना रुक जाता है। इस प्रकार पैरो की लाली की उत्कटता और नाइन के आश्चर्य की अधिकता को व्यक्त करने के लिये “बेपाइ” इस वाधित शब्द का प्रयोग किया गया है जो अपने प्रयोग-सामर्थ्य से दूसरे अर्थ को अभिव्यक्त कर स्वयं अपने अर्थ का सर्वथा परित्याग कर देता है। अतएव यहां पर शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य ध्वनि है। इसी प्रकार—

हाहा वदनु उघारि दृग सफल करे सवु कोइ।

रोज सरोजनु कं परे हसी ससी की होइ ॥५३॥

यहां पर “रोज पडना” शब्द के विद्वानों ने दो अर्थ किये हैं—“रोजा पडना” और “दिन पडना”। यह शब्द यहां पर दोनों अर्थों में वाधित है। कमलो को रोज़ा रंगने की आवश्यकता होती ही नहीं और दिन पडने का कोई अर्थ ही नहीं। कोप के अनुसार दिन पडने का अर्थ होगा दिन का आना यद्यपि हिन्दी में दिन पडना एक मुहावरा हो गया है किन्तु भारतीय शास्त्रीय पद्धति पर इसे लाक्षणिक

प्रयोग ही कहा जावेगा। यदि मुहावरा मान कर इसको आपत्ति के अर्थ में अभिवेय भी मान लें तो भी मुहावरे के अनुसार किसी मनुष्य पर ही दिन पड़ता है। कमलो पर दिन पड़ना सर्वथा वाधित है। क्योंकि दिन का आना कमलो के लिये अच्छी बात है, विकास का द्योतक है जो कि प्रस्तुत प्रकरण में सगत नहीं होता। अतः यह शब्द वाधित होकर कमलो के सकोच को लक्ष्य कर कमलो की अपेक्षा भा नायिका के नेत्रों के सौन्दर्याधिक्य को व्यक्त करता है। यद्यपि कुछ विद्वानों ने “सरोज” और “ससी” में गौणी—साध्यवसाना लक्षणा मान कर “सरोज” का अर्थ “सरोज के समान नेत्र” और ससी का अर्थ “ससी के समान मुख” किया है। किन्तु सौन्दर्य का पर्यवसान उन अर्थों में नहीं होता। सौन्दर्य का पर्यवसान तो “रोज पड़ने” में ही है। दूसरी बात यह है कि नायक के नेत्र कमलो पर दिन पड़ना किसी नायिका या उसकी सखी को अभिप्रेत नहीं हो सकता। अतः सरोज और ससी का स्वाभाविक सामान्य अर्थ ही करना चाहिये। इस प्रकार यहाँ पर शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य ही है। इसी प्रकार —

होमति सुख, करि कामना तुमहि मिलन की, लाल ।

ज्वालमुखी सी जरति लखि लगनि-अगनि की ज्वाल ॥५४॥

“सुख का होमना” अपने अभिधेयार्थ में वाधित है। क्योंकि आज्ञ्य पदार्थ की इत्यादि ही हो सकता है सुख नहीं। इसका लक्ष्यार्थ है कि “वह नायिका तुम्हारे वियोग में दुखी रहती है”। व्यग्यार्थ है कि—“नायिका के सारे सुख उसी प्रकार समाप्त हो गये हैं जिस प्रकार अग्नि में आहुति डालने पर वह एकदम भस्म हो जाती है। यह नायिका की सावना वैदिक विधि के समान ही व्यर्थ नहीं होनी चाहिये। अतः तुम चल कर शीघ्र ही उसे कृतार्थ करो और उस की साधना पूरी करने की चेष्टा करो”। यहाँ पर “सुख” शब्द का “होमति” के साथ प्रयोग एक विशेष चमत्कार उत्पन्न करने के लिये किया गया है। यद्यपि “सुख रूपी आज्ञ्य” यह अर्थ वाच्य सिद्धि में सहायक होता है और इस प्रकार इसके वाच्यसिद्ध्यगुणी भूत व्यग्य की शका हो सकती है तथापि साधना-सिद्धि की अनिवार्यता, नायक को नायिका से तत्काल मिलने की प्रेरणा तथा नायिका का प्रेमाधिक्य वाच्य सिद्धि का अग नहीं कहे जा सकते। अतः यहाँ पर शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य ध्वनि का मानना ही ठीक होगा। शब्दगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य के कतिपय अन्य उदाहरण ये हैं —

(१) छुटी न सिसु की भलक, भलक्यों जोवनु अग ॥७०॥

भलक किसी मूर्त पदार्थ की ही हो सकती है शिशुता या यौवन की नहीं इस से यहाँ पर सौन्दर्याधिक्य व्यक्त होता है।

(२) गवराने तन गोरटी, ऐपन-आङ्ग लिलार ॥६३॥

कोई फल ही गढ़र हो सकता है शरीर नहीं इससे आयु की कोमलता और आकर्षकता व्यक्त होती है।

(३) सतर भौंह, रुखे बचन, करति कठिनु मनु नोठि ।

(४) चाहि लखे लोइनु लगे कौन जुवति की जोति ।

(५) यह विनसतु नगु राखि के जगत बड़ौ जसु लेहु ।

(६) करति कोलाहल किंकिनी ।

कोलाहल करना (कर्तृ सम्बन्ध) चेतन धर्म है ।

(६-अ) खरी पातरी कान की ।

(७) सकत न तुव ताते बचन मो रस कौ रसु खोइ ।

(८) मन काचें नाचें वृथा साचें राचें राम ।

(९) आई जावन लेन कौ नेहै चली जवाइ ।

(१०) कहा लडैते दूग करे ।

(११) रगराती रातें हिये प्रियतम लिखी बनाय ।

“रगराती” यह पत्र का विशेषण बाधित है ।

(१२) पट की ढिग कत ढापियति, सोभित सुभग सुबेष ।

“सुबेष” विशेषण “रद-छद” के लिये सगत नहीं है । वेष बनाना मनुष्य का काम है रद-छद का नहीं ।

(१३) अनत बसे निसि की रिसनु उर वरि रही विसेषि ।

(१४) भूकुटी-मटकनि पीत-पट चटक लटकती चाल ।

(१५) लगति लटकि आली गरे चित खटकति नित आनि ॥

(१६) इहि ब्रह्म मोती सुगथ तू, नय, गरबि निसाक ।

(१७) सोधै पाय न घरि परे सोभा ही के भार ।

(१८) ज्यों-ज्यों रुखी रुख करत त्यों-त्यों चितु चिकनाइ ।

(१९) त्यों-त्यों अति मोठी लगै ज्यों-ज्यों दीरूपो वेइ ॥

(२०) जिन हीं उरझ्यो मो हियो तिन ही सुरभे बारें ॥

(२१) छती नेहु कागर हिये, भई लखाइ न टाकु ।

टक किसी वस्तु का परिमाण हो सकता है, नेह का नहीं ।

(२२) मो दूग लागे रूप दूगनु लगै अति चटपटो ।

चटपटापन मुह में लगता है नेत्रों में नहीं ।

(२३) पूछें बयो रुखी परति ।

(२४) बहके, सत्र जिय की कहत, ठौर कठौर लखें न ।

वहकना चेतन का धर्म है, मनुष्य वहक सकता है नेत्र नहीं ।

(२५) चुपके करि चारी करत सारी परी सलोढ ॥

उपर्युक्त उद्धरणों में रेखांकित शब्द अपने अभिधेयार्थ में बाधित हैं और किसी विशेष चमत्कार को उत्पन्न करने के लिये ही प्रयुक्त हुए हैं अतएव ये शब्द-गत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य के उदाहरण हैं।

जब समस्त वाक्य के अभिधेयार्थ का बाध हो जाता है और उस के स्थान पर कोई अन्य चमत्कारकारक अर्थ अभिव्यक्त होने लगता है तब वहाँ पर वाक्य-गत अत्यन्त तिरस्कृत-वाच्य अविवक्षित वाच्य-ध्वनि कही जाती है। बिहारी सतसई में ऐसे उदाहरण अधिकतर नेत्रों के वर्णन में मिलते हैं।

नेहु न, नैननु कौं कछु उपजी बड़ी बलाइ।

नीर-भरे नितप्रति रहै, तऊ न प्यास बुझाइ ॥

स्नेहन कर्म किसी मनुष्य का ही होता है और उसके विगड जाने पर उसी को बाधा उत्पन्न होती है। नेत्र का स्नेहन कर्म बाधित है। उससे प्रेम की अधिकता, विरह-वेदना की तीव्रता और उपचार की अनिवार्यता व्यक्त होती है। इसी प्रकार —

(१) लाज-नरब-आलस-उमग भरे नैन मुसकात।

(२) बेधक अनियारे नयन, बेधत करि न निषेधु।

बरवट बेधतु मो हियो तो नासा कौं वेधु ॥

(३) मैं तोसों कंवा कह्यो, तू जिन इन्हें पट्याइ।

लगालगी करि लोइननु उर मैं लाई लाइ ॥

(४) मोहू सौं तजि मोहु, दूग चले लागि उँह गेल।

छिनकु छावाइ छवि गुर-डरी छले छवीले छैल ॥

(५) जसु अपजसु देखत नहीं देखत सावल गात।

कहा करौं, लालच-भरे चपल नैन चलि जात ॥

(६) नख-सिख-रूप-भरे खरे, तौं मागत मुसकानि।

तजत न लोचन लालची ये ललचौहीं वानि ॥

(७) नैना नैक न मानहीं, कितों कह्यो समुझाइ।

तनु मनु हारे हूँ हंसै, तिन सौं कहा बसाइ ॥

(८) डौंडी दै गुन रावरे कहत कनौडी दोठि।

(९) ठरे डार, तेहीं ठरत; दूतैं डार ठरै न।

क्यों हूँ आनन आन सौं नैना लागत नैन ॥

(१०) जदपि ब्रह्मांडु चौकनी चरति चटु दिसि सैन।

तऊ न छाडत बुहुन के हसी रसोले नैन ॥

(११) चित के हित के जुगल ये नित के होहि नैन।

(१२) रहै निगोडे नैन डिगि गहूँ न चेत अचेत।

हौं कसु कं रिस को करौं ये मिसुके हसि बेत ॥

ऊपर जो दोहे उद्धृत किये गये हैं उनमें जिन गुणों, धर्मों, क्रियाओं का वर्णन किया गया है वे किसी मानव में ही सम्भव हो सकती हैं। उनका नेत्रों से सम्बन्ध बाधित है और इस प्रकार एक नवीन चमत्कार को उत्पन्न करने में कारण हो गया है। नेत्रों के अतिरिक्त अन्य प्रसंगों में भी कवि ने अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य-परक वाक्य लिखे हैं। नीचे कतिपय उदाहरण दिये जाते हैं —

तो हीं, निरमोही, लग्यो मो ही इहे सुभाउ ।

अनआए आवैं नही, आए आवतु आउ ॥

किसी से प्रगाढ़ प्रेम के कारण सदा उस के साथ ही रहना और उस के बिना कहीं न आना-जाना किसी मनुष्य में ही सगत हो सकता है। हृदय में यह बात ठीक नहीं हो सकती। अतः वाच्यार्थ का बाध हो जाता है और उससे चमत्कार-पूर्ण इस सुन्दर अर्थ की अभिव्यक्ति होने लगती है “हे प्रियतम, मेरा मन सर्वदा तुम्हारा ही चिन्तन करता रहता है। जब तक तुम मेरे निकट नहीं आते तब तक मेरा मन कहीं नहीं लगता। एक व्याकुलता सी बनी रहती है। मेरी दशा पर तरस खाकर तुम्हें शीघ्र ही मेरे पास आना चाहिये।” हृदय के लगने और प्रियतम के साथ ही आने-जाने से भावना की तीव्रता अभिव्यक्त होती है। चमत्कार का भावाभिव्यक्ति में पर्यावसान होने के कारण सौन्दर्य व्यंग्यार्थ में ही है। अतः यहाँ पर वाक्यगत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य ध्वनि है। दूसरा उदाहरण —

बैठि रही अति सघन वन, पैठि सदन तन माह ।

देखि पुषहरी जेठ की छाहीं चाहति छाँह ॥

इच्छा करना चेतन धर्म है, वह छाया में सम्भव नहीं। अतः बाधित होकर आतप की भीषणता को अभिव्यक्त करता है। इसी प्रकार —

तन्नी-नाद, कवित्त रस, सरस राग, रति-रग ।

अनबूडे बूडे, तरे जे बूडे सब अग ॥

डूबना और तरना सरोवर इत्यादि के जल में ही सम्भव है। तन्त्रीनाद इत्यादि में नहीं। अतः डूबने और तरने का अर्थ बाधित होकर पूर्ण रसास्वादन का परिचायक हो जाता है। एक और उदाहरण —

करी विरह ऐसी, तऊ गैल न छाडतु नीचु ।

वीने हू चसमा चखनु चाहे लहै न मोचु ॥

गली न छोड़ना और निरन्तर आना किसी चेतन में ही सम्भव है विरह में नहीं। इसी प्रकार चश्मा लगाकर दूढ़ना भी चेतन धर्म ही है। मृत्यु का धर्म नहीं इस प्रकार इन शब्दों के अभिधेयार्थों का बाध होकर कृशता की अधिकता के लक्ष्यार्थ से विरह-वेदना की निरन्तरता, भीषणता और नायक के सम्मिलन की अनिवार्यता अभिव्यक्त होती है। निम्नलिखित वाक्यों में भी इसी प्रकार वाच्यार्थ अत्यन्त तिरस्कृत हो गया है —

- (११) रहि न सक्यो, फसु करि रह्यो, बसकरि लीनों मार ।  
 भेदि दुसार कियो हियौ तन-वृत्ति भेद सार ॥
- (१२) बेसरि-मोती, धनि तुही को बूझै कुल, जाति ।  
 पीबो करि तिय-ओठ को रसु निधरक दिन राति ॥
- (१३) दोठि परस उठि पीठि के पुलके कहै पुकारि ।  
 (१४) चुप करि ये चारी करत सारी परी सलौट ।  
 (१५) कहै देत यह प्रगट ही प्रगट्यो पूस पसेउ ।

यदि उपर्युक्त उदाहरणों का विश्लेषण किया जावे तो ज्ञात होगा कि ५ प्रकार से अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य हुआ है—(१) मानवगत गुण, कर्म, स्वभाव का अचेतन वस्तु के सम्बन्ध में वर्णन । (२) मूर्तगत गुण-कर्म स्वभाव का अमूर्त वस्तु के प्रसंग में वर्णन । (३) मूर्त-धर्म का अमूर्त के विषय में वर्णन । (४) प्रत्यक्ष सिद्ध अतएव कथन के लिये अनुपादेय वस्तु का सौन्दर्याभिव्यजन के लिये उपादान और (५) वक्ता की भावना के प्रतिकूल कथन । प्राचीन कविगण इन्हीं ५ प्रकारों से अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य-ध्वनि का उपादान करते थे । और लक्षण ग्रंथों के उदाहरणों का विश्लेषण करने से इन्हीं ५ प्रकारों का पता चलता है । बिहारी ने इन सभी प्रकारों का स्वच्छन्दतापूर्वक प्रयोग किया है और सभी के उदाहरण पर्याप्त मात्रा में अधिगत हो जाते हैं ।

अविवक्षित वाच्य ध्वनि का दूसरा भेद है अर्थान्तर सन्निहित वाच्य ध्वनि । इसमें अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य के समान वाच्यार्थ का सर्वदा परित्याग नहीं होता । वाच्यार्थ अपने प्रयोग-सामर्थ्य से वाच्येतर अर्थ को अभिव्यक्त करता है । साथ ही अपने अर्थ का भी सर्वथा परित्याग नहीं करता । दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि अर्थान्तरसन्निहितवाच्य उपादान लक्षणा में होता है और अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य लक्षणलक्षणा में । अर्थान्तरसन्निहित वाच्य का कही तो इस रूप में प्रयोजन होता है कि किसी एक समूह से प्रकरणानुकूल दो-एक का उपादान कर दिया जाता है और उससे सम्पूर्ण समूह का अवगम हो जाता है और कही-कही सामान्य प्रत्यक्ष बात का इस रूप में उपादान किया जाता है कि उससे अर्थान्तर की अभिव्यक्ति चमत्कार-कारक रूप में हो जाती है । उदाहरण के लिये—

कौन भाति रहिहै विरद अब देखिवो, मुरारि ।

गोधे मोसों आइ कैं गोधे गोघहि तारि ॥

भगवान् ने केवल गोघ को ही नहीं तारा किन्तु अनेक पापियों की कथाएँ पुराणों में पाई जाती हैं जिनका उद्धार भगवान् ने किया है । फिर केवल “गोधे को तारकर भगवान् गिध गये हैं” यह कथन सगत नहीं हो सकता । अतः वाधित होकर इसका लक्ष्यार्थ हो जाता है “निम्नकोटि के पापी ।” इसका व्यंग्यार्थ होता है—“हे भगवान् आपने जिन पापियों का उद्धार किया था वे वास्तविक पापी नहीं थे, उनका



तारना सरल था । वास्तविक पापी तो मैं हूँ । जब आप मुझे तार देंगे तभी आप वास्तविक रूप में पतितोद्धारक कहे जावेंगे ।” इस प्रकार बिहारी की दीनता और विनय गीघ शब्द से ध्वनित होते हैं, साथ ही “गीघ” शब्द के अर्थ का सर्वथा परित्याग भी नहीं होता । क्योंकि भगवान् ने गीघ को भी तारा ही था । अतएव यहाँ पर पदगत-अर्थान्तरसंक्रमितवाच्य ध्वनि है । इसी प्रकार —

रही पकरि पाटी सु रिस भरे भौंह चितु नैन ।

यहाँ पर “भरे भौंह चितु नैन” का प्रयोग क्रोध की चेष्टाओं को अभिव्यक्त करने के लिये किया गया है । इस प्रकार यहाँ पर अर्थान्तर संक्रमित वाच्य-ध्वनि है । दूसरा उदाहरण —

बड़े बोलो बलि होत कत बड़े दृगन के जोर ।

यहाँ पर “बड़े दृगनु के जोर” शब्द का प्रयोग सौन्दर्याभिमान के अर्थ में किया गया है । इसी प्रकार —

अब तजि नाउ उपाव को, आए पावस-मास ।

खेलु न रहिवो खेम सौं केम-कुसुम की वास ॥

यहाँ पर “केम” (कदम्ब) के पुष्पो का उपादान वर्षाकाल के समस्त उद्दीपक पुष्पो के उपलक्षण के रूप में हुआ है ।

जहाँ पर इस प्रकार का उपादान शब्द तक सीमित न हो अपितु वाक्य में व्यापक हो वहाँ पर वाक्य गत अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य होता है । जैसे —

घर-घर तुरकिनि, हिंदुनी देति यसीस सराहि ।

पतिनु राखि चादर, चुरी तैं राखी, जयसाहि ॥

यहाँ पर “चादर और चूड़ी की रक्षा की” यह वाक्य सोहाग की सभी वस्तुओं की रक्षा के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । इसी प्रकार —

जपमाला, छापे, तिलक सरें न एकी काम ।

मन-काचें नाचें दूया, साचें राचें रामु ॥

यहाँ पर “जप माला, छापे, तिलक से एक भी काम नहीं चलता” यह कथन समस्त बाह्याडम्बरो के प्रतिपेक्ष में प्रयुक्त हुआ है ।

कही-कही सामान्य प्रत्यक्षोक्ति कथन की शक्ति को बढ़ाने के लिये प्रयुक्त की जाती है । जैसे —

तुहू कहनि, हौं आपु हू समुझति सबै सयानु ।

लखि मोहनु जो मनु रहै, तो मन राखौ मानु ॥

यहाँ पर “तू कहती है” इस कथन की कोई आवश्यकता ही नहीं । वह तो सामने कह रही है । इसी प्रकार — “मैं जानती हूँ” इस कथन की आवश्यकता नहीं । क्योंकि व्यवहार से यह व्यक्त हो सकता है कि वह जानती है । अतएव दोनों उक्तियों का बाध हो जाता है और उससे लक्ष्यार्थ निकलता है—“तुम बार-बार हठ-

‘पूर्वक समझाती हो और मैं तुम्हारी बात समझती भी भली-भाँति हूँ ।’ इससे प्रेम की उत्कटता और कृष्ण की आकर्षकता की अधिकता अभिव्यक्त होती है । इस उदाहरण तथा “मनु त्वैं जात अजौ वहै” इस उदाहरण में अन्तर यह है कि सखी के कहने का सर्वथा परित्याग नहीं होता जबकि मन के वही हो जाने का सर्वथा परित्याग हो जाता है । यदि मन वैसा हो गया तो इसका आशय यही है कि इसके पहले मन वही नहीं रह गया था जो कि प्रत्यक्षतः वाधित है ।

इस प्रकार यहाँ पर प्रयोजनवती लक्षणा के उदाहरण दिये गये हैं । लक्षणा का प्रयोग तथा अमिवावृत्ति का परित्याग जिस प्रयोजन से होता है उसकी प्रतीति व्यञ्जनावृत्ति के आधार पर होती है । यदि काव्य-सौन्दर्य का पर्यवसान व्यंग्य प्रयोजन में ही हो तो उसे अविवक्षित वाच्य ध्वनि कहते हैं, जिसके दोनों भेदों (अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य और अर्थान्तर सक्रमित वाच्य) के उदाहरण दिये जा चुके हैं । प्रयोजनवती लक्षणा से भिन्न एक और लक्षणा होती है, जिसको निरुद्धा लक्षणा कहते हैं । कभी-कभी किसी शब्द का अपने लाक्षणिक अर्थ में इतना अधिक प्रयोग हो चुका होता है कि लोग उसकी लाक्षणिकता को ही भूल जाते हैं । प्रयोग-बाहुल्य के कारण लाक्षणिक अर्थ शब्द से सम्बद्ध होकर वाच्यार्थ के समान प्रयुक्त होने लगता है और शक्ति भ्रम से ही उसका प्रयोग-प्राचुर्य भी हो जाता है । इस प्रकार की लक्षणा को निरुद्धा लक्षणा कहते हैं । इसका प्रयोग कभी किसी प्रयोजन से नहीं होता । अतएव इसमें व्यञ्जनीयता भी नहीं होती, किन्तु अभिनव के मत के अनुसार कहीं-कहीं कवि निरुद्धा लक्षणा का प्रयोग करते हुए भी उसके मूल-अर्थ की ओर ध्यान आकर्षित करता है और इस प्रकार शब्द की लाक्षणिकता की ओर सकेन्द्र किया करता है । ऐसी दशा में निरुद्धा लक्षणा भी व्यञ्जक हो जाती है । उदाहरण के लिये सलोने शब्द को लीजिए । इस शब्द का अर्थ है “नमकीन”, नमकीन भोजन खाने में अच्छा लगता है और आनन्ददायक भी होता है । इन्हीं धर्मों को लेकर सलोने शब्द का प्रयोग रूप के लिये प्रचुरता के साथ होने लगा । विहागी ने इस शब्द का प्रयोग सामान्य निरुद्धा लक्षणा के रूप में भी किया है और इसकी लाक्षणिकता की ओर ध्यान आकृष्ट कर व्यञ्जक रूप में भी किया है । साधारण निरुद्धा लक्षणा के रूप में —

लखि, लोने लोइननु कं कोइनु, होइ न आजु ।

कौन गरीब निवाजिबो कित तूठ्यो रतिराजु ॥

इसके प्रतिकूल निम्नलिखित पद्य में लोने शब्द का लाक्षणिकता तथा व्यञ्जकता के रूप में प्रयोग हुआ है —

कितो मिठास दयो बई इतैं सलोने रूप ।

इसी प्रकार —

(१) त्यों-त्यों प्यासेई रहत, ज्यों-ज्यों पियत अघाइ ।

सगुन सलोने रूप की जु न बख तूपा बुझाइ ॥

(२) साजे मोहन-मोह कौं, मोहीं करत कुचैन ।

कहा करौं, उलटे परे टोने लोने नैन ॥

वशीकरण के लिए जिस टोने का प्रयोग किया जावे यदि वह उल्टा पड़ जाता है तो प्रयोक्ता पर ही उसका प्रभाव पड़ता है, प्रयोज्य पर नहीं। नेत्र “नमकीन” हैं, मानो कृष्ण को बस में करने के लिए नमक से युक्त टोने सजाये गये हैं। किन्तु, उनका प्रभाव उल्टा हो जाने से नायिका स्वयं ही, व्याकुल होने लगी है। लक्षणांमूलक होने के कारण इसे भी अविवक्षित वाच्य ध्वनि ही कहेंगे। यही बिहारी की लक्षणांमूलक ध्वनि का संक्षिप्त परिचय है।

## २. विवक्षितान्यपरवाच्य ध्वनि :—

उपयुक्त अविवक्षित वाच्य अथवा लक्षणा मूलक ध्वनि से भिन्न एक दूसरे प्रकार की ध्वनि और होती है, जिसे विवक्षितान्यपरवाच्य अथवा अभिधामूलक ध्वनि कहते हैं। सामान्यतया लक्षणा और अभिधामूलक ध्वनियों में बाध का प्रति-सधान अवश्य होता है और तात्पर्यानुपपत्ति के कारण वाच्य-अर्थ के असंगत हो जाने पर उस असंगति को मिटाने के लिए उसी वाच्यार्थ से सम्बद्ध एक दूसरा अर्थ ले लिया जाता है। साथ ही इस प्रकार की अर्थाभिव्यक्ति में कुछ सौन्दर्य अवश्य होता है। यदि सामान्य रूप में वाच्यार्थ के द्वारा उसी बात का कथन किया जाता, तो उस सौन्दर्य का प्रतिभास नहीं हो सकता था। इसे ही लक्षणा का प्रयोजन कहते हैं। प्रयोजन की प्रतिपत्ति व्यजना-वृत्ति के द्वारा ही होती है, और उसी में रमणीयता का पर्यवसान होने पर लक्षणांमूलक अथवा अविवक्षित वाच्य ध्वनि कही जाती है। इसके प्रतिकूल विवक्षितान्यपरवाच्य-ध्वनि में न तो तात्पर्यानुपपत्ति होती है, न बाध का प्रतिसधान, और न मध्यवर्ती वाच्यार्थ सम्बद्ध लक्ष्यार्थ की प्रतीति। इसमें वाच्यार्थ स्वतः पूर्ण तथा संगत होता है, किन्तु सहृदयता के कारण परिस्थिति के प्रकाश में एक अन्य अर्थ की प्रतीति होने लगती है जिसके लिए आवश्यक नहीं है कि वह दूसरा अर्थ-वाच्यार्थ से सर्वथा सम्बद्ध ही हो। इसी को अभिधामूलक ध्वनि कहते हैं। इसमें वाच्यार्थ विवक्षित होता है, इसीलिए ध्वनिकार ने इसे विवक्षित वाच्य ध्वनि के नाम से अभिहित किया है। किन्तु विवक्षित-वाच्य शब्द कुछ भ्रामक है। इस शब्द की अतिव्याप्ति ऐसे स्थान पर भी पहुँच जाती है, जहाँ वाच्य तो विवक्षित हो, किन्तु व्यंग्यार्थ विल्कुल न हो। इसी भ्रामकता का परिहार करने के लिये आनन्दवर्धन ने इस शब्द में ‘अन्यपर’ और जोड़ दिया, और इसका नाम विवक्षितान्यपरवाच्य कर दिया।

विवक्षितान्यपर वाच्य के स्थूल रूप में तीन भेद हो सकते हैं—(१) रस ध्वनि, (२) वस्तु-ध्वनि और (३) अलंकार-ध्वनि। किन्तु रस-ध्वनि के प्रतिभास में शेष दो ध्वनियों के प्रतिभास की अपेक्षा कुछ मौलिक अंतर है। रस-ध्वनि की प्रतीति में वाच्यार्थ के व्यवधान का अनुभव नहीं होता, किन्तु शेष दो ध्वनियों की प्रतीति में

वाच्यार्थ के व्यवधान का अनुभव हो जाता है। उदाहरण के लिए तुलसी के राम-चरित-मानस में जब हम पुष्पवाटिका के अंदर राम और सीता की प्रणय-गर्भित चेष्टाओं का परिशीलन करते हैं उस समय प्रणय का प्रतिभास हमें शब्द-श्रवण समकाल में ही होता चलता है। यद्यपि वहाँ पर एक सूक्ष्म व्यवधान होता अवश्य है। पहले हमें शब्दार्थ की अवगति होती है, और बाद में प्रेम, क्रोध, दया, भय इत्यादि भावों का परिज्ञान होता है। किन्तु यह व्यवधान इतना सूक्ष्म होता है कि इसका लक्षित कर सकना साधारण अवस्था में सर्वथा असंभव होता है। केवल विचार दशा में ही उस क्रम का अनुसंधान किया जा सकता है। इसके प्रतिकूल वस्तु और अलंकार ध्वनियों में क्रम की स्पष्ट प्रतीति होती है। सामान्य रूप में ही हमें पहले वाच्यार्थ की प्रतीति होती है और फिर प्रकरणादि के सहकार से द्वितीय अर्थ (व्यंग्यार्थ) का प्रतिसंधान होता है। अतएव आचार्यों ने विविक्षितान्यपरवाच्य (अभिधामूलक) ध्वनि के दो भेद किये हैं—(१) असल्लक्ष्य क्रम-व्यंग्य अथवा रस-ध्वनि और (२) सल्लक्ष्य-क्रम-व्यंग्य अथवा वस्तु और अलंकार ध्वनि।

असल्लक्ष्य क्रम-व्यंग्य या रस-ध्वनि अनेक प्रकार की होती है। इसमें रस-ध्वनि, भाव-ध्वनि, रसाभास-ध्वनि, भावाभास-ध्वनि, भावोदय, भावशान्ति, भाव-शवलता इत्यादि अनेक प्रकार सन्निविष्ट हो जाते हैं। इन भेदों के उपभेदों और अंग-प्रत्यंगों को मिला कर पूरा रस-शास्त्र एक अत्यन्त विस्तृत तथा व्यापक क्षेत्र में फैला हुआ है और किसी एक उपभेद अथवा अंग का पूर्ण प्रतिसंधान कर सकना तथा एक ही अंग के समस्त भेदों का सकलन कर सकना सर्वथा असंभव है। अतएव सुविधा के लिये इस समस्त रस-परम्परा को असल्लक्ष्यक्रमव्यंग्य के नाम से अभिहित कर दिया गया है। अनेक आचार्यों ने जिनमें अभिनव गुप्त पादाचार्य तथा विश्वनाथ महापात्र जैसे आप्त व्यक्ति भी सम्मिलित हैं। इस असल्लक्ष्य क्रम-व्यंग्य अथवा रस-ध्वनि को ही काव्य-आत्मा माना है। शेष दो वस्तु तथा अलंकार ध्वनियों को रस-ध्वनि का पर्यवसायी होने पर काव्य की सीमा में सन्निविष्ट किया गया है। अतएव रस-ध्वनि का विवेचन अलग से ही एक-दूसरे अध्याय में किया जावेगा। प्रस्तुत अध्याय में हम सल्लक्ष्य-क्रम व्यंग्य का स्वरूप और बिहारी में उसके प्रतिफलन पर विचार करेंगे।

कभी-कभी कवि जान-बूझकर द्वि-अर्थक शब्दों का प्रयोग किया करता है। उनमें से एक ही अर्थ प्रकरणात्कूल होता है और सर्वसाधारण का ध्यान भी उसी अर्थ की ओर जाया करता है। द्वि-अर्थक शब्दों के आधार पर पूरे वाक्य से एक दूसरा और अर्थ प्रतिभासित हो जाता है, जो न तो प्राकरणीक ही होता है और न प्राकरणीक अर्थ से अनिवार्य रूप से अभिसम्बद्ध ही होता है। किन्तु इस अर्थ का प्राकरणीक अर्थ में सहकार अवश्य होता है और यह अर्थ प्रथम अर्थ में कुछ विशेषता का आधान कर दिया करता है। यह एक ऐसी विशेषता होती है, जिसको

सहृदय रहस्यवेत्ता ही समझ सकते हैं। सर्वसाधारण के लिये उसका ज्ञान सर्वथा अशक्य होता है। ऐसे स्थान पर द्वितीय अर्थ की अभिव्यक्ति में द्वि-अर्थक शब्दों का प्रयोग ही कारण होता है। यदि उन शब्दों के स्थान पर उनके पर्यायवाचक शब्दों का प्रयोग कर दिया जावे तो दूसरे अर्थ की प्रतीति हो ही न सकेगी। अतः इस प्रकार के सल्लक्ष्य-क्रम-व्यग्य को शब्दशक्तिमूलक ध्वनि कहते हैं।

शब्द-शक्तिमूलक ध्वनि से भिन्न एक और ध्वनि होती है जिसे अर्थ-शक्ति-मूलक-ध्वनि कहते हैं। अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनि में द्वि-अर्थक शब्दों का प्रयोग नहीं किया जाता और न ऐसे ही शब्द रखे जाते हैं, जिनको पर्यायों के द्वारा न बदला जा सके। यह ध्वनि ऐसे स्थान पर भी होती है जहाँ वक्ता जो कुछ कहता है, उससे भिन्न एक अन्य अर्थ उसी उक्ति के आधार पर भी अभिव्यक्त हो जाता है। वैसे तो शब्द और अर्थ दोनों का समवाय सम्बन्ध है। अतः जहाँ शब्द अभिव्यजक होता है, वहाँ अर्थ का सहकार भी अनिवार्य होता है और जहाँ पर अर्थ अभिव्यजक होता है, वहाँ शब्द का सहकार भी अवश्य ही हुआ करता है। ऐसी दशा में व्यपदेश में कारण प्रधानता होती है। जहाँ अभिव्यजक क्रिया में शब्द की प्रधानता होती है, वहाँ शब्द शक्तिमूलक ध्वनि कही जाती है और जहाँ अर्थ की प्रधानता होती है वहाँ अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनि मानी जाती है। शब्द और अर्थमूलक ध्वनियों का सबसे बड़ा परिचायक अन्तर यह है कि शब्द-शक्तिमूलक ध्वनि में अभिव्यजक शब्दों के पर्याय रख देने से ध्वनि समाप्त हो जाती है किन्तु अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनि में पर्याय रख देने से भी ध्वनि के प्रतिभास में किसी प्रकार का अन्तर नहीं आता।

पहले कहा जा चुका है कि अभिधामूलक ध्वनि में लक्षणामूलक ध्वनि की भाँति बाध प्रतिसधान इत्यादि की आवश्यकता नहीं रहती। इसका अर्थ यह नहीं है कि अभिधामूलक ध्वनि में किसी प्रकार का आधार अपेक्षित ही नहीं होता। जिस प्रकार लक्षणामूलक ध्वनि में बाध-प्रतिसधान इत्यादि की अपेक्षा होती है, उसी प्रकार अभिधामूलक ध्वनि में प्रकरण इत्यादि का सहकार अपेक्षित होता है। काव्यप्रकाशकार ने कतिपय आधारों का उल्लेख इस प्रकार किया है —

वक्तुबोद्धव्यकाकूनां वाक्यवाच्यान्यसन्निधे ।

प्रस्तावदेशकालादेर्वैशिष्ट्यात्प्रतिभाजुषाम् ॥

जब प्रतिभाशाली व्यक्तियों को एक अर्थ से दूसरे अर्थ की प्रतीति होती है तब उस अर्थ की प्रतीति में जो प्रक्रिया कारण होती है उसी प्रक्रिया को व्यजना कहते हैं। जिन विशेषताओं के द्वारा अर्थान्तर की प्रतीति होती है वे ये हैं—(१) वक्ता की विशेषता, (२) बोद्धव्य (सबोध्य) व्यक्ति की विशेषता, (३) काकु या ध्वनि विकार, (४) वाक्य की विशेषता, (५) वाच्यार्थ की विशेषता, (६) वक्ता और बोद्धव्य से भिन्न किसी अन्य व्यक्ति की निकटता, (७) प्रस्ताव या प्रकरण

की विशेषता, (८) देश की विशेषता, (९) काल की विशेषता, (१०) उसी प्रकार किसी अन्य तत्त्व की विशेषता ।

जिस अर्थ से दूसरे अर्थ की अवगति होती है वह वाच्य, लक्ष्य या व्यंग्य इन तीनों अर्थों में कोई भी हो सकता है । उपर्युक्त आधार सभी ध्वनियों में हो सकते हैं, किन्तु इनसे विशेष रूप से अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनियों की व्यञ्जना होती है । बिहारी ने उक्त सभी आधारों का प्रयोग किया है । विवक्षितान्यपरवाच्य सल्लक्ष्य-क्रम व्यंग्य ध्वनि के भेदोपभेदों की विस्तृत व्याख्या करने से पूर्व बिहारी ने उक्त आधारों का अनुसन्धान कर लेना अप्रासंगिक न होगा ।

(१) वक्ता की विशेषता से ध्वनि का उदाहरण जैसे —

बैठि रहौ अति सघन बन, पैंठि सवन तन माह ।

बैखि रुपहरी जेठ की छाहीं चाहति छाह ॥

यहाँ पर व्यञ्जना यह निकली है कि “इस समय दोपहरी का आतप अत्यन्त असह्य है, कोई भी व्यक्ति इस समय बाहर नहीं निकलना चाहता ।” इस व्यंग्यार्थ से एक दूसरी व्यञ्जना यह निकलती है कि “हे प्रियतम, यह समय बाहर जाने का नहीं है, आओ हम लोग घर के अन्दर ही बैठ कर सुरत-क्रीड़ा का आनन्द लें” । यह व्यञ्जना तभी निकल सकती है, जबकि हमें यह ज्ञात हो जावे कि कहने वाली कोई कामिनी है यदि कहने वाला कोई अन्य व्यक्ति होता तो केवल पहली ही व्यञ्जना निकलती और सामान्य रूप में ग्रीष्म का ही वर्णन रह जाता । इस प्रकार यहाँ पर भी वक्ता की विशेषता से व्यञ्जना होती है । यद्यपि यहाँ पर बोद्धव्य की भी विशेषता हो सकती है, क्योंकि यदि नायिका नायक से न कह कर ये शब्द किसी अन्य से कहती तो ऐसी व्यञ्जना नहीं हो सकती थी । तथापि यहाँ पर चमत्कार वक्ता की विशेषता में ही है क्योंकि इससे नायिका का औत्सुक्य अभिव्यक्त होता है । इसी का दूसरा उदाहरण —

कारे-घरन उरावने कत आवत इहि गेह ।

कं वा लखौं, सखी, लखे लगे थरथरी देह ॥

इससे यह व्यञ्जना निकलती है कि नायिका भगवान् कृष्ण के प्रेम से प्रभावित है और कृष्ण को देखकर नायिका के अन्दर कम्प सात्विक का आविर्भाव हो जाता है । नायिका उसे भय के कारण उद्भूत हुआ बतला कर अपने प्रेम को सखी से छिपाना चाहती है । यह भी वक्ता की विशेषता से ही ध्वनि निकलती है । इसी विषय का तीसरा उदाहरण है —

जदपि लोंग ललितौ, तऊ तूँ न पहिरि इक आक ।

सदा साक बढ़िये रहे, रहै चढ़ी सी नाक ॥

इससे यह व्यञ्जना निकलती है कि नायक अपराधी है । उसके अपराध के प्रकट हो जाने के कारण नायिका ने क्रोध किया है और उसकी नाक चढ़ गई है ।

नायक भी उसके क्रोध को समझना है, किन्तु यदि वह यह कह दे कि उसे नायिका के क्रोध का पता है तो उसकी चोरी खुल जावे। अतः वह नाक चढ़ी होने का कारण लोंग को बतलाकर अपना अपराध छिपाना चाहता है। यह ध्वनि भी वक्ता की विशेषता से ही निकलती है। यद्यपि बोद्धव्य की विशेषता भी कही ही जा सकती है तथापि नायिका के क्रोध की अपेक्षा नायक के बहाना बनाने में अधिक चमत्कार है, अतः वक्ता की ही विशेषता माननी चाहिये।

(२) बोद्धव्य (सम्बोध्य) की विशेषता, जैसे —

द्वैज-सुधादीधिति-कला वह लखि, बौंठि लगाइ ।

मनौ अकास-अगस्तिया एकैं कली लखाइ ॥

नायिका ने नायक से आश्विन शुक्लपक्ष की द्वितीया के दिन अगस्त के पेड़ के नीचे सन्ध्याकाल में मिलने का वादा किया था। वही समय आ गया है, पर नायिका सखियों के बीच में बैठी है। मध्यस्थ सखी उसे अपने सकेत का स्मरण कराना चाहती है। अतएव वह इन शब्दों का प्रयोग करती है इसका व्यंग्यार्थ यह है — “तुमने इसी समय अगस्त के पेड़ के नीचे नायक से मिलने का वादा किया था। द्वितीया का चन्द्रमा निकल आया है। नायक तुम्हारी प्रतीक्षा कर रहा होगा। तुम इन सखियों को किसी-न-किसी बहाने से यहाँ से हटा दो और चलने की शीघ्रता करो। अन्यथा नायक निराश होकर वहाँ से चला जावेगा और तब तुम्हें पश्चात्ताप करना पड़ेगा।” यहाँ पर यह व्यञ्जना इसीलिये निकलती है कि जिससे कहा जा रहा है वह अपने प्रियतम को गुप्त रूप से अगस्त के पेड़ के नीचे मिलने का सकेत दे चुकी है। अतएव यह व्यञ्जना बोद्धव्य की विशेषता के कारण हुई है। दूसरा उदाहरण —

मैं बरजी कैं बार तू, इत कित लेति करौट ।

पखुरी लगै गुलाब की परि है गात खरौट ॥

नायिका मुग्धा है। वह प्रियतम की ओर मुह घुमा कर नहीं लेटती, किन्तु उसकी ओर पीठ कर लेती है। चारपाई पर ऊपर की ओर तकिये के पास गुलाब के फूल रखे हुए हैं। सखी नायिका को नायक की ओर मुह करके लेटने की प्रेरणा देना चाहती है। किन्तु नायिका यो ही मान नहीं सकती। अतएव वह गुलाब के फूलों की पखड़ियों से कपोलों पर खरौंच आने का भय दिखला कर उसको नायक की ओर से प्रतिकूल दिशा में मुह फेरने से रोकती है। यहाँ पर वाच्यार्थ है गुलाब की पखुड़ी से कपोल पर खरौंच लग जाने का भय दिखलाना तथा व्यंग्यार्थ है नायिका का मुख नायक की ओर फेरने की चेष्टा करना। यह व्यंग्यार्थ इसीलिये निकलता है कि नायिका मुग्धा है और वह नायक की ओर करवट लेकर लेटना नहीं चाहती। इस प्रकार यहाँ पर बोद्धव्य की विशेषता से व्यञ्जना निकलती है।

(३) काकु अथवा ध्वनि के विकार से व्यजना का उदाहरण, जैसे —

याकं उर औरै कछु लगी विरह की लाइ ।

पजरै नीर गुलाब के, पिय की बात बुझाइ ॥

यहा पर “औरै कछु” शब्द का उच्चारण विशेष प्रकार की भगिमा से किया गया है। इससे यह व्यंग्यार्थ निकलता है—“सखियो ! तुम जो इसकी ज्वरादि की चिकित्सा करती हो वह व्यर्थ है। यदि तुम इसका सन्ताप शान्त करना चाहती हो तो इसे इसके प्रियतम से मिलाओ। यही इसका उपचार है अन्यथा यह ठीक नहीं हो सकती।” यह व्यजना ‘औरै कछु’ शब्द की कण्ठ ध्वनि से ही निकलती है। यहा पर इस काकु के गुणीभूत व्यंग्य होने की शका उठाई जा सकती है। किन्तु गुणीभूतव्यंग्यपरक व्यजना तो केवल यह होगी कि नायिका रोग से नहीं किन्तु वियोग से पीडित है। यह पीडा अन्य पीडाओ से विलक्षण है। किन्तु यहाँ पर नायक-प्रतिसन्धान के निर्देश की व्यजना उससे अतिरिक्त है। अतएव यहा पर ध्वनि-काव्य ही है, गुणीभूत व्यंग्य नहीं।

(४) वाच्य से व्यजना का उदाहरण जैसे —

तीज-परव सौतिनु सजे भूषण वसन सरीर ।

सबै मरगजे-मुंह करीं इही मरगजे चोर ॥

यहा पर ‘इही’ शब्द पर विशेष ध्यान देना चाहिये। यहा पर व्यंग्यार्थ यह है कि नायक ने नायिक के साथ रात में सुरत-क्रीडा की है। जिससे उस का चीर अत्यन्त दलमल और मसल गया है। नायिका सौभाग्य के गर्व से उसे ही पहिरे धूम रही है। वह उस चीर को अलग नहीं करना चाहती, जिससे भूषण-वस्त्र धारण करके भी सपत्नियों के मुख ईर्ष्या के कारण मलिन पड गये हैं। यहा पर वाच्य सिद्ध्यग गुणी-भूत व्यंग्य की शका हो सकती है। किन्तु वाच्य की सिद्धि तो नायिका के सौन्दर्यातिशय-ख्यापन से भी हो सकती है—“नायिका इतनी रूपवती है कि चाहे जैसा मलिन वस्त्र धारण कर ले किन्तु उसके सामने अच्छे-अच्छे वस्त्रा-भूषण धारण करने वाली सुन्दरियों की मुख-कान्ति मलिन पड जाती है। इस प्रकार नायक से रात्रि में सम्भोग और उस से उत्पन्न सौभाग्य-गर्व ये दोनों अतिरिक्त ही रह जाते हैं। अतएव यहा पर वाच्यसिद्ध्यग गुणीभूत व्यंग्य न होकर ध्वनि-काव्य ही कहा जावेगा। यद्यपि वाक्य में ही ध्वनि प्रायः सर्वत्र होती है तथापि यहा ‘पर इही’ शब्द कुछ ऐसे ढग से प्रयुक्त हुआ है कि उस के आधार पर उक्त व्यजना निकल आती है इस प्रकार यहा पर व्यजना वाक्य की शक्ति से ही निकलती है।

(५) वाच्यार्थ की शक्ति से व्यजना का उदाहरण —

धाम धरीक निवारिये, कलित ललित अलि पुंज ।

जमुना तीर तमाल-तरु-मलित मालती-कुञ्ज ॥



ये शब्द नायिका ने नायक से सुरत की प्रेरणा देने के लिये कहे हैं कि इस कुज में हम लोगो की सुरत-क्रीड़ा बड़ी स्वच्छन्दता और आनन्द के साथ सम्पन्न हो सकती है। इसके विभिन्न वाच्यार्थों से ध्वनि इस प्रकार निकलती है—

(१) “मालती कुज भौरो के समूह से भरा हुआ है” कहने का आशय यह है कि इस समय मालती पूर्ण रूप से फूली हुई है, उसकी सुगन्ध चारो ओर उड़ रही है जिससे दूर-दूर से भौरे उस पर आकर्षित होकर आते हैं। ऐसे सुन्दर सुखदायक समय में रति का परित्याग करना ठीक नहीं। दूसरी बात यह है कि कुज के चारो ओर भौरे लपटे हुए हैं, इससे ज्ञात होता है कि अभी तक वहाँ कोई गया नहीं है। यदि वहाँ कोई गया होता तो भौरो का लपटे रहना सम्भव नहीं था, ये भौरे अवश्य उड़ गये होते। तीसरी बात यह है कि कुज में भौरे लपटे हुए हैं। इन भौरो के भय से किसी का शीघ्र ही यहाँ आ सकना सम्भव नहीं है। यह स्थान सर्वथा एकान्त है, अतएव यहाँ पर स्वच्छन्द आनन्द-केलि हो सकती है। (२) अलि पुजो के लिये ललित विशेषण से यह ध्वनित होता है कि वहाँ पर भौरे उद्वेगकारक नहीं हैं। वे किसी को बाधा नहीं पहुँचावेंगे, प्रत्युत उनका वहाँ पर होना उद्दीपक ही है। (३) “यमुना तीर” कहने का आशय यह है कि यह कुज ऊँचे स्थान पर स्थित है, मार्ग नीचे से होकर जाता है। अतएव न तो यही आशका की जा सकती है कि निकलते व्यक्तियों में कोई हम लोगो की सुरत-क्रीड़ा को सर उठा कर देख लेगा और न यही भय है कि कोई व्यक्ति हम लोगो की बातचीत सुन लेगा। दूसरी बात यह कि पानी लेने का बहाना करके मैं वहाँ आ भी सकती हूँ। (४) “तमाल तब मिलत मालती कुज” का व्यंग्यार्थ यह है कि यह स्थान उपभोग के लिये उपयुक्त है। यहाँ तक कि जड़-जगत् में भी प्रेमलीला के दर्शन होते हैं। मालती भी आनन्द-विभोर होकर तमाल से चिपट रही है। इस से हमें भी ऐसा करने की प्रेरणा प्राप्त हो रही है। “मालती चिपट रही है” (से ध्वनि होती है) मैं तुम्हारे रमणीय मुख कमल को देख कर कामोन्मत्त हो गई हूँ। अतएव अब मैं तुम्हारे वियोग को सहन नहीं कर सकती हूँ। आज मैं तुम्हारे साथ स्वच्छन्दतापूर्वक मन भर कर आनन्द-केलि करना चाहती हूँ। (५) धाम का व्यंग्यार्थ है कि यह समय न तो ऐसा ही है कि कही जाय जावे और न ऐसा ही कि इस दोपहरी में लोग अधिकतर कही जावें-आवें, ऐसी दशा में तुम्हें भी यहाँ से जाना नहीं चाहिये। दूसरी बात यह है कि यह समय सुरत-क्रीड़ा के लिये अत्यन्त उपयुक्त है। (आयुर्वेद के ग्रन्थों में सुरत-क्रीड़ा के लिये सब से अधिक उपयुक्त समय दो माने गये हैं—माघकी रात और जेठ की दोपहरी।)

(६) धरीक का व्यंग्यार्थ यह है कि तुम्हें मेरी अधिक प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ेगी। तुम चलो, मैं अभी आ रही हूँ। इस प्रकार यहाँ पर वाच्य-सामर्थ्य से सम्भोग की प्रेरणा की ध्वनि निकलती है। इसी प्रकार —

सरस कुसुम मंडरातु अलि, न भुक्ति भ्रष्टि लपटातु ।

वरसत अति मुकुमार तनु, परसत मनु न पत्यातु ॥

इससे यही ध्वनि निकलती है कि “नायिका अत्यन्त कोमल है । तुम्हे उसके साथ सम्भोग करने में उतावलापन नहीं दिखलाना चाहिये । अन्यथा नायिका उद्वेग को प्राप्त हो सकती है अथवा कोई अनर्थ हो सकता है ।” यह व्यजना भी वाच्यार्थ के बल पर ही निकलती है । एक और उदाहरण —

लखि-लखि अखियनु अधखुलिनु, आग मोरि, अगिराइ ।

आधिक उठि, लेटति लटकि, आलस-भरी जम्हाइ ॥

यहाँ वाच्यार्थ के बल पर यह व्यजना निकलती है कि—“नायिका ने नायक के साथ रात भर स्वच्छन्द विहार किया है ।”

(६) अन्य सन्निधि से व्यजना का उदाहरण —

ऊँचें चितैं सराहियतु गिरह कबूतर लेतु ।

भलकित दग, मुलकित बदन, तनु पुलकित किहि हेतु ॥

यहाँ पर व्यजना यही निकलती है कि “तुम मुझ से अपना प्रेम छुपाने की व्यर्थ चेष्टा मत करो मैं तुम्हारे प्रेम को समझ गयी हूँ कि तुम इस कबूतर उड़ाने वाले नायक से प्रेम करती हो उसी को देख कर तुम्हारे अन्दर ये सात्विक भाव जागृत हुए हैं ।” इस व्यजना में कारण नायक का निकटवर्ती होना है । यहाँ पर भी वाच्य-सिद्ध्यग की शका नहीं की जा सकती क्योंकि वाच्य तो प्रश्न में ही विश्रान्त हो जाता है । हर समय प्रफुल्लित रहना स्वभावगत भी हो सकता है या कबूतरों के उड़ने इत्यादि का नायिका को शोक भी हो सकता है, जिसके हर्ष के कारण उसमें ये चेष्टायें उत्पन्न हो गई हों । अतएव यहाँ पर नायक की सन्निधि के कारण ही उक्त व्यजना मानी जावेगी । दूसरा उदाहरण —

नहिं अहूनाइ नहिं जाय घर चितु चिहुट्यो तकि तोर ।

परसि फुरहरी लै फिरति बिहसति घसति न नीर ॥

यहाँ पर निकटवर्ती नायक के प्रति नायिका के अनुराग की व्यजना होती है । यहाँ वाच्यार्थ का विश्राम तो इसी से हो जाता है कि नायिका शीत के भय से स्नान नहीं करती है और तट की सुन्दरता में मन लग जाने के कारण घर नहीं जाती है । बिहसना स्त्रियों का स्वभाव ही होता है । किन्तु नायक के निकटवर्ती होने से बिहसना, फुरहरी में कर लीटना, जल में न घुसना इत्यादि अनुराग-चेष्टाओं के व्यजक हो जाते हैं । यह अपनी चेष्टाओं से नायक को अपनी ओर आकर्षित करना चाहती है और स्वयं भी उसके सान्निध्य का आनन्द लेना चाहती है ।

(७) प्रस्ताव या प्रकरण से व्यजना का उदाहरण —

लाज गही, वेकाज फत घेरि रहे, घर जाहि ।

गो-रसु चाहत फिरत ही, गोरसु चाहत नाहि ॥

यहा पर व्यंग्यार्थ यही है कि—“यहा मार्ग मे यह तुम्हारी छेड़-छाड़ व्यर्थ है। यदि तुम इन्द्रियों का आनन्द लेना चाहते हो तो मेरे घर पर अभी थोड़ी देर मे आ जाना, मैं यहा से अब दूध-दही बेचने नहीं जाऊंगी, सीधी घर ही जा रही हूँ। वहा एकान्त स्थान प्राप्त हो जावेगा। अतः हम लोगो का स्वच्छन्द विहार हो सकेगा।” इस प्रकार प्रकट रूप मे तो केवल यही कहती है कि “तुम्हे दूध-दही खरीदना कुछ नहीं है तुम केवल (गोरस) वाणी का आनन्द लेना चाहते हो। खरीदना हो तो खरीद लो व्यर्थ मे मेरा समय बरबाद क्यों कर रहे हो, मुझे शीघ्र ही घर जाना है।” किन्तु यहा पर घर जाने के प्रस्ताव से व्यञ्जना निकलती है कि “यदि तुम (गोरस) इन्द्रियो का आनन्द लेना चाहते हो तो यहा छेड़-छाड़ से क्या लाभ ? घर पर आना।”

(८) देश की विशेषता से व्यञ्जना का उदाहरण.—

लटक-लटक लटकतु चलतु, उटतु मुकुट की छांह।

चटक-भट्ठो नटु मिल गयो अटक-भटक-बट साह ॥

यहा पर अटक-भटक बट के प्रदेश की विशेषता से नायिका का कृष्ण के साथ विहार करना अभिव्यक्त होता है। क्योंकि अटक-भटक बट एक ऐसा प्रदेश है जहा जाकर भूलना भटकना पडता है अतः वहा कोई जाता नहीं। अतएव वह स्थान क्रीडा के लिये उपयुक्त है। नायिका को कृष्ण के साथ सुरत-क्रीडा करने में विलम्ब लग गया है। अतः सखियो से इस रहस्य को छुपाने के लिये अटक-भटक बट में भटक जाने का बहाना करती है। देश की विशेषता से उसकी सुरत-प्रवृत्ति व्यक्त होती है।

मोर चन्द्रिका श्याम सिर चढ़ि कत करत गुमान।

लखिबी पायन पर लुटति सुनियत राधा मान ॥

यहा पर यह व्यञ्जना निकलती है कि “राधा का मान सुना गया है। यदि वस्तुतः सत्य है तो विलम्ब करने से उसका मान और अधिक बढ़ सकता है। अतएव शीघ्र ही राधा के पास चलने का प्रयत्न करो।” यह व्यञ्जना इसी लिये निकलती है कि कृष्ण राधा से व्यवहित देश मे स्थित है। अतएव देश की विशेषता से यहा पर व्यञ्जना निकलती है।

(९) काल की विशेषता से व्यञ्जना का उदाहरण :—

भाल लाल बेंदी, ललन, आसत रहे धिराजि।

इबुकला कुज मे बसी मनो राहु-भय भाजि ॥

यहा पर यह व्यञ्जना निकलती है कि “नायिका से सुरत करने का सबसे उत्तम अवसर यही है और इसी समय सहवास से दार-पुत्रादि अनेक सुखों की प्राप्ति हो सकती है।” यह व्यञ्जना इसीलिये निकलती है कि नायिका श्रुत्स्नान करके

बैठी है। उसने गरुश, गौरी इत्यादि का पूजन कर मस्तक में सिन्दूर और अक्षत लगा लिये है। इसी अवसर की सूचना सखी नायक को देती है। इस प्रकार यह पर ऋतुकाल की विशेषता से यह व्यजना निकलती है। दूसरा उदाहरण —

कुंज-भवन तजि भवन कों चलयै नदकिसोर ।  
 फूलति फली गुलाब फी, चटकाहट चहुं ओर ॥

यहा पर यह व्यजना निकलती है कि नायिका भगवान् कृष्ण के साथ रात भर कुंज भवन में रही है। प्रातःकाल हो गया है किन्तु भगवान् कृष्ण का सम्भोग का उत्साह समाप्त नहीं हुआ है। नायिका लोकापवाद से बचने के लिये शीघ्र ही घर जाना चाहती है। इसी निमित्त वह नायक को प्रेरित कर रही है। यह व्यजना इसीलिये निकलती है कि यह बात प्रातःकाल कही गई है।

(१०) किसी अन्य तत्त्व की प्रधानता में चेष्टा इत्यादि का समावेश हो जाता है। जैसे —

लखि गुरुजन-विच कमल सौं सीसु छुवायो स्याम ।  
 हरि-सनमुख करि आरसी हियें लगाई वाम ॥

यहा पर भगवान् कृष्ण द्वारा कमल को सिर में छुआये जाने से व्यक्त होता है कि भगवान् ने चरण-कमलों पर सर रख कर सुरत के लिये प्रार्थना की तथा नायिका द्वारा सूर्य के सम्मुख कर आरसी को छाती में लगाने से यह व्यजना निकलती है कि "मैं अभी नहीं, सूर्य के अस्ताचल पर चले जाने पर तुम्हें मिल सकूँगी।" यह व्यजना चेष्टाओं से ही निकलती है। दूसरा उदाहरण —

हरषि न बोली, लखि ललनु, निरखि अमिलु सग साथु ।  
 आखिनु हीं में हसि, धर्यो सीस हियें धरि हायु ॥

यहा पर नायिका ने आखी में हस कर व्यक्त किया कि "मैं तुम्हारे दर्शन से प्रसन्न हुई।" हृदय पर हाथ रख कर यह व्यक्त किया कि मैं "तुम्हें अपने हृदय में बिठाती हूँ।" सर पर हाथ रख कर यह व्यक्त किया "तुम्हें तुम्हारी कामना शिरो-धार्य है किन्तु उमकी पूर्ति भाग्याधीन है।" यहा पर नायिका की चेष्टाओं से यह व्यजना निकलती है।

इस प्रकार यहा पर काव्यप्रकाश के अनुसार ध्वनि के १० आधारों का निरूपण किया गया। यहा पर यह भी ध्यान रखना चाहिए कि कही-कही एक से अधिक भी आधारों का एक साथ आश्रय लिया जा सकता है किन्तु ऐसे स्थानों पर प्रधान रूप से चमत्कार का पर्यवसान जिसमें होता है वही आधार व्यक्त माना जाता है।

### ३—विवक्षितान्यपर वाच्य के भेद

विवक्षितान्य पर वाच्य के तीन भेद होते हैं—(१) शब्द-शक्ति-मूलक ध्वनि—जहा पर शब्द-शक्ति ही व्यजक हो और व्यजना पर्याय-परिवृत्ति को न सहन कर सके। (२) अर्थ-शक्ति-मूलक ध्वनि—जहा पर अर्थ-शक्ति व्यजक हो और व्यजना शब्द-परिवृत्ति को सहन कर सके तथा शब्द-परिवृत्ति से व्यंग्यार्थ-वर्गति में व्याघात उपस्थित न हो। (३) उभयशक्ति-मूलक ध्वनि—जहा पर कुछ व्यजक शब्द-परिवृत्ति-सह हो और कुछ शब्द परिवृत्ति-सह न हो।

#### (क) शब्द-शक्ति मूलक ध्वनि —

शब्द-शक्तिमूलक-ध्वनि दो प्रकार की होती है—(१) शब्द शक्ति से वस्तु ध्वनि और (२) शब्द-शक्ति से अलंकार ध्वनि।

#### (१) शब्द-शक्ति से वस्तु-ध्वनि का उदाहरण —

लग्गो सुमनु ह्वै है सफलु, आतप-रोषु निवारि ।

बारी-बारी आपनी सींचि सुहृदता बारि ॥

नायिका सखियों के साथ बाग में टहल रही है। माली भी वहा उपस्थित है। एक अन्तरंगिणी सखी जो नायक के हृदयगत भाव का परिज्ञान करने गई थी, लौट कर उसी बाग में आई है। वह माली को भली-भाति वाटिका सींचने का उपदेश देती हुई कहती है कि “हे माली ! तुम अपनी वाटिका को भली-भाति अनुकूल जल से सींचो। तुम ने जो फूल लगाया है वह शीघ्र की भीषणता को दूर कर अवश्य फलवान् होगा।”

उक्त बात कहने में नायिका की सखी ने कतिपय ऐसे शब्दों का प्रयोग किया है जिन के दो अर्थ हो सकते हैं—(क) सुमन (१) फूल, (२) अच्छा मन। (ख) आतप रोषु— (१) गरमी की भीषणता, (२) क्रोध की भीषणता। (ग) बारी (१) माली, (२) वालिका। (घ) बारी (१) वाटिका, (२) पारी। (च) सुहृदता बारि, (१) सात्व्य जल, (२) मित्रता की वातचीत। प्रथम अर्थ प्रासंगिक है क्योंकि माली से कहा जा रहा है। अतः प्रथम अर्थ में अभिधा के नियन्त्रित हो जाने के बाद एक दूसरा अर्थ व्यजना-वृत्ति से निकलता है—“हे वाले ! (मैं नायक के हृदय की परीक्षा कर आई हूँ। इसीलिये तुम्हें सुख-सवाद सुनाती हूँ कि) तुम्हारा लगा हुआ मन सफल होगा (अर्थात् उसमें सुरत का फल अवश्य प्राप्त होगा) और तुम्हारे क्रोध की सारी तीक्ष्णता समाप्त हो जावेगी। (पारी पर नायक तुम्हारे पास अवश्य आवेगा) तुम अपनी पारी पर प्रेम को सहृदयतापूर्ण वातचीत के द्वारा सरस बनाना।” इस प्रकार यहा पर सखी ने दूसरी पर तो अपना आशय व्यक्त नहीं “होने दिया किन्तु नायिका को सदेश दे दिया। यहा पर द्वितीयक शब्दों का प्रयोग किया गया है और उन शब्दों का पर्याय-परिवर्तन सम्भव

नहीं है इसीलिये यहाँ पर शब्द-शक्ति-मूलक सल्लक्ष्यक्रम व्यंग्य ध्वनि है। दूसरा उदाहरण —

बाल-बेलि सूखी सुखव इहि रूखी रूख-धाम ।  
फेरि डहडही कीजियँ सुरम सींचि, धनस्याम ॥

यहाँ पर सुरस और धनस्याम शब्दों के आधार पर शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि निकलती है। तीसरा उदाहरण —

यह विनसतु नगु राखि कँ जगत बडौ जसु लेहु ।  
जरी विषम जुर जाइयँ आइ सुदरसतु वेहु ॥

नायिका का अनुराग एक बँध से है। वह बँध के वियोग में रुगण हो गई है। अन्तरंगिणी सूखी बँध को बुलाने के लिये यह मदेश भेजती है। इसका सर्वजन-सम्बेद्य आशय यही है कि “नायिका विषम ज्वर से अत्यन्त जल रही है। तुम आकर इसको सुदर्शन चूर्ण दो”। किन्तु सुदर्शन शब्द के दो अर्थ हैं (१) सुदर्शन चूर्ण और (२) सुन्दर दर्शन। प्राकरणिक अर्थ में अभिवेय अर्थ के नियन्त्रित हो जाने पर दूसरे अर्थ की ओर सकेत होता है—“नायिका तुम्हारे प्रेम में इतनी अनुरक्त है कि यदि तुम शीघ्र आकर उसे नहीं मिलोगे तो वह अवश्य मर जावेगी। वह इस समय कामाग्नि से सतप्त है। उसकी उग्र कामाग्नि की शान्ति तुम्हारे दर्शनो से ही हो सकती है। अतः तुम्हें शीघ्र आना चाहिये।” इस प्रकार विषम जुर के भी दो अर्थ हैं—(१) विषम ज्वर रोग और (२) ऐसा ज्वर जो साधारण नहीं है तथा जो काम-पीडा से ही उद्भूत होता है। इसी प्रकार ‘नग’ शब्द भी व्यञ्जक है। सामान्य रूप से नग शब्द का अर्थ होता है रत्न किन्तु बँध से सुदर्शन चूर्ण के द्वारा रत्न की रक्षा करने की प्रार्थना बाधित है। अतएव गौणी साध्यवसाना लक्षणा से इस का अर्थ होता है “भुवन-सुन्दरी”। सर्वसाधारण की दृष्टि में इसका व्यंग्यार्थ होगा ‘यह नायिका भुवन सुन्दरी है। इसके स्वास्थ्य की सभी को चिन्ता है और सभी का ध्यान उसी की ओर लगा है। अतएव यदि तुम इसको अच्छा कर दोगे तो तुम्हारी प्रतिष्ठा सर्वसाधारण में बहुत अधिक बढ़ जावेगी।’ बँध के लिये इसका व्यंग्यार्थ होगा—“तुम वास्तव में बड़े भाग्यशाली हो जो इतनी अधिक भुवन-सुन्दरी तुम में अनुरक्त है। उसकी तृप्ति तुम्हारे दर्शन से हो सकती है किन्तु आश्चर्य है कि फिर भी तुम्हारे वियोग में उसे इतने कष्ट का अनुभव करना पड़ रहा है कि जीवित रहने का भी कोई निश्चय नहीं है। तुमको शीघ्र आना चाहिये और अपने शोभनीय दर्शनो के द्वारा उसका समस्त सताप दूर कर देना चाहिए।” इस प्रकार यहाँ पर नग शब्द अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य है और “जरी विषम जुर जाइ है” और “सुदर्शन देहु” की शब्द शक्ति-मूलक ध्वनि का अगाधिभाव सफर है। चौथा उदाहरण.—

चिरजीवो जोरी, जूर क्यों न सनेह गम्भीर ।

को घटि, ये वृषभानुजा, वे हलधर के वीर ॥

यह शब्द राधा और कृष्ण के मान के अवसर पर सखी द्वारा कहे गये हैं । जब राधा और कृष्ण एक-दूसरे से रूठे हुए बैठे हैं, तब उनसे यह कहना कि “तुम्हारा परस्पर गम्भीर प्रेम क्यों न हो तुम दोनों बड़े आदमी हो, बड़े आदमियों का आपस में प्रेम होता ही है” किसी प्रकार भी सगत नहीं हो सकता । अतएव विपरीत लक्षणा से इसका लक्ष्यार्थ निकलता है कि तुम दोनों का इस प्रकार कलह होना स्वाभाविक ही है, क्योंकि दोनों में कोई दबना नहीं चाहता । राधा को अपने पिता वृषभानु के वडप्पन का अभिमान है और कृष्ण के बड़े भाई बलराम भी किसी से कम नहीं हैं । इससे व्यंग्यार्थ निकलता है—“एक दूसरे से इतना अधिक खिंचे रहना अच्छा नहीं है । इसका दुष्परिणाम यह हो सकता है कि तुम्हारा आपस में सर्वदा के लिये विरोध हो जाये । यदि तुम दोनों एक दूसरे से यह आशा करो कि दूसरा ही अपने स्वाभिमान का परित्याग कर मिलने की चेष्टा करेगा तो यह तुम्हारी भूल है । कोई किसी से कम नहीं है । अतएव मान छोड़कर तुम्हें एक-दूसरे से बोलना चाहिये ।” इस प्रकार यहाँ पर अत्यन्त तिरस्कृतवाच्य अविवक्षित वाच्य ध्वनि है । परन्तु यहाँ पर ‘वृषभानुजा’ और ‘हलधर के वीर’ ये शब्द कई एक अर्थों के वाचक हैं । ‘वृषभानुजा’ के तीन अर्थ हैं—(१) वृषभान की पुत्री, (२) वृषभ + अनुजा = बल की छोटी बहन गाय और (३) वृष के सूर्य की पुत्री । इसी प्रकार हलधर के भी तीन अर्थ हैं—(१) बलराम, (२) हल को धारण करने वाला बल और (३) शोपनाग । दूसरे तथा तीसरे अर्थों के प्रभाव से दूसरे अर्थों की ओर भी सकेत होता है—(१) “इस प्रकार कलह करना और समझाने पर न मानना पशुओं की प्रवृत्ति है । तुम्हारे लिये यही अच्छा है कि तुम पशु-प्रवृत्ति को छोड़ दो” । इसी प्रकार (२) “राधा में वृषादित्य की भाँति पराकाष्ठा पर पहुँची हुई असहिष्णुता, प्रचण्डता और उग्रता है और कृष्ण में भी सर्पों जैसी ही तीव्रता है । यह प्रवृत्ति हम सबको दुःख देने वाली है । अतः इसका परित्याग कर दिया जाना चाहिये ।” इस प्रकार यहाँ पर शब्दशक्तिमूलक वस्तु ध्वनि और अत्यन्त तिरस्कृत वाच्य ध्वनियों का सकर है ।

(२) शब्द-शक्ति से दूसरे प्रकार की ध्वनि अलंकार-ध्वनि होती है । यहाँ पर यह प्रश्न किया जा सकता है कि ध्वनि अलंकार किस प्रकार हो सकती है ? यदि ध्वनि को भी अलंकार माना जावेगा तो अलंकार्य ही क्या होगा ? जिस व्यंग्यार्थ में चमत्कार का पर्यवसान होता है उसे ध्वनि कहते हैं और अलंकार उसका शोभावर्धक घर्ममात्र ही है । ऐसी दशा में अलंकार को ध्वनि कहना किस प्रकार समीचीन कहा जा सकता है ? इसका उत्तर यही है कि यहाँ पर अलंकार को

ध्वनि ब्राह्मण-श्रमण न्याय से कहा जाता है। जिस प्रकार सन्यास ले लेने के बाद ब्राह्मणत्व चला जाता है, किन्तु भूतपूर्व गति से वह उस समय भी ब्राह्मण कहलाता रहता है। उसी प्रकार अलंकार के ध्वनि रूप धारण कर लेने पर उसका अलंकारत्व धर्म यद्यपि तिरोहित हो जाता है तथापि भूतपूर्व गति से उसे अलंकार कहा जाता है। अथवा जिस अर्थ में अलंकार कहला सकने की क्षमता हो और वह अपने सौन्दर्य के कारण ध्वनिरूपता को धारण कर ले तो उसे अलंकार ध्वनि कहा जाता है।

आचार्य मम्मट ने लिखा है कि विरोधाभास अलंकार में जहाँ पर 'अपि' शब्द (अथवा इसी प्रकार के किसी दूसरे विरोध प्रदर्शक शब्द) का प्रयोग किया जावे वहाँ पर विरोधाभास वाच्य होता है। इसके प्रतिकूल जहाँ विरुद्ध शब्दों का प्रयोग तो हो, किन्तु उनके बीच में किसी वाचक शब्द का प्रयोग न हो वहाँ पर विरोधाभास व्यग्य होता है। काव्यप्रकाशकार ने शब्द-शक्तिमूलक अलंकार-ध्वनि के उदाहरणों में अधिकतर विरोधाभास-ध्वनि के ही उदाहरण दिये हैं। बिहारी में भी विरोधाभास ध्वनि के कई उदाहरण पाये जाते हैं—

नीर-भरे नितप्रति रहैं, तऊ न प्यास बुझाइ ।

में 'तऊ' शब्द विरोधाभास का वाचक है। अतः यहाँ पर विरोधाभास अलंकार वाच्य है। इसके प्रतिकूल निम्नलिखित पद्यों में विरोधाभास अलंकार व्यग्य है —

(१) पजरें नीर गुलाब कैं, पिय की बात बुझाइ ।

यद्यपि यहाँ पर पूर्वार्ध में "औरे कछू" शब्द का प्रयोग किया गया है, जिसके अर्थ की पूर्ति विरोधाभास के द्वारा ही होती है। तथापि यहाँ पर विरोधाभास वाच्य सिद्ध्यग नहीं कहा जा सकता, क्योंकि "औरे कछू" का अर्थ होता है— "हे सखियो ! जो उपचार तुम कर रही हो उससे इसका ज्वर ठीक नहीं हो सकता। इसके सताप का कारण ज्वर नहीं किन्तु कुछ और है।" जहाँ पर व्यग्यार्थ के बिना वाच्यार्थ की किसी प्रकार भी पूर्ति हो सकती है, वहाँ पर वाच्य सिद्ध्यग नहीं माना जाता।

(२) अनदूडे बूडे तरे, जे बूडे सब अग ।

(३) गो रस चाहत फिरत हो गोरस चाहत नाहि ।

(४) केलि तऊन दुख वैन ये केलि तरुन मुख वैन ।

(५) कहैं वेत यह रावरे सब गुन निरगुन माल ।

(६) तब भागनु पूरव उयो अहो अपूरव चन्द ।

उपर्युक्त उदाहरणों में सर्वत्र विरोधाभास ध्वनि है। विरोधाभास के अतिरिक्त अन्य अलंकारों की भी ध्वनि हो सकती है। दो एक उदाहरण लीजिये —



लोभ लगे हरि रूप के, करी साटि जुनि, जाइ ।

हों इन बेची बीच हीं, लोइन बडी बलाइ ॥

यहा पर प्राकरणिक अर्थ यही है कि मेरे ये नेत्र भगवान् कृष्ण के रूप के लोभ में जाकर उनसे मिल गये और मुझे भगवान् के वश में कर दिया । किन्तु यहा पर रूप, साटि, बेची, इन शब्दों के दो-दो अर्थ हैं, (क) रूप के दो अर्थ हैं—(१) सौन्दर्य और (२) रूपा या रुपया । (ख) साटि का अर्थ है—(१) हेल-मेल और (२) क्रय-विक्रय । (ग) बेची का अर्थ है—(१) वश में कर दिया और (२) बेच दिया । इन शब्दों की द्विर्यक्तता के आधार पर एक दूसरे अर्थ की ओर संकेत होता है—“जिस प्रकार कोई दलाल रुपये के लोभ में किसी सौदागर से मिल कर सौदा तै कर लेता है और स्वामी के बिना पूछे ही किसी वस्तु को बेच देता है उसी प्रकार नेत्र रूपी दलाल ने भगवान् के रूप रूपी रुपये के लोभ में लग कर भगवान् से मिलकर मेल-जोल रूपी सट्टा कर लिया और नायिका रूपी वस्तु को बेच दिया । इस प्रकार यहा पर शब्द-शक्तिमूलक रूपकालाकार ध्वनि है । दूसरा उदाहरण —

अजों तर्योना ही रह्यो श्रुति सेवत इक-रग ।

ज्ञाक बास बेसरि लह्यो बसि मुकुतन के सग ॥

इसमें सत्सग की महिमा बतलाई गई है । इसका सामान्य अर्थ यह है कि—“वेद का सेवन करने वाला व्यक्ति अब तक निम्नकोटि का वंसा ही बना रहा, किन्तु मुक्त व्यक्तियों के साथ रहते हुए निम्नकोटि के प्राणी ने स्वर्ग प्राप्त कर लिया ।” यहा पर कतिपय शब्दों का दो-दो अर्थों में प्रयोग किया गया है । (क) तर्योना—(१) नीचा, निम्नकोटि का, (२) ताटक । (ख) श्रुति—(१) वेद, (२) कान । (ग) नाक—(१) स्वर्ग, (२) नासिका (अथवा उच्च स्थान जैसे अमुक व्यक्ति अपने वंश की नाक है ।) (घ) बेसरि—(१) निम्नकोटि का प्राणी, (२) नाक का एक आभूषण, (च) मुकुतनु—(१) मुक्त लोग, (२) मुक्ता या मोती । दूसरे वाच्यों के प्रभाव से यहा पर एक और अर्थ निकलता है—कान में निरन्तर पहेरे जाने पर भी ताटक अभी तक वंसा ही बना रहा (उसे किसी श्रेष्ठ स्थान का निवास नहीं प्राप्त हुआ, जहा रहते हुए उसे अघर-पान इत्यादि का सुखद सौभाग्य प्राप्त हो सकता ) । इसके प्रतिकूल बेसरि नाम के आभूषण में मुक्ता पिरोये गये थे, इसलिये मोतियों के कारण उसे नाक (श्रेष्ठ स्थान) पर निवास करने का सौभाग्य प्राप्त हो गया । इस प्रकार यहा पर शब्द-शक्ति से दो वाच्यार्थ निकलते हैं जो सर्वथा एक-दूसरे से असम्बद्ध हैं । इसी असम्बद्धार्थकता को दूर करने के लिये यहा पर उपमालाकार व्यंग्य हो जाता है । अतएव इसका पूरा वाक्यार्थ इस प्रकार बन जावेगा—“जिस प्रकार ताटक श्रुति (कान) का सेवन

करते हुए वैसा ही बना रहता है, उसकी स्थिति में कोई अन्तर नहीं आता । किन्तु बेसर मोतियों का साथ पाकर नाक (नासिका जैसे श्रेष्ठ स्थान) का निवास प्राप्त कर लेता है, उसी प्रकार श्रुति (वेद) का सेवन करते हुए कोई भी व्यक्ति आज भी नीचा ही बना रहा । किन्तु निम्नकोटि के प्राणी ने मुक्त (जीवन-मुक्त) व्यक्तियों का साथ करने से नाक-वास (स्वर्ग का निवास) प्राप्त कर लिया ।” इस प्रकार यहाँ पर शब्द-शक्तिमूलक उपमालाकार ध्वनि है ।

### (ख) अर्थ-शक्तिमूलक ध्वनि—

जहाँ पर अपरिवर्तनीय शब्दों का प्रयोग न किया गया हो और प्रकरण इत्यादि के सहकार के द्वारा अर्थ-शक्ति के बल पर प्रधानभूत अर्थान्तर की अभिव्यक्ति हो जावे उसे अर्थशक्तिमूलक ध्वनि कहते हैं । अर्थशक्ति के आधार पर उद्भूत होने वाली ध्वनियों के भेदोपभेदों का निरूपण दो दृष्टिकोणों से किया जाता है—व्यजक की दृष्टि से और व्यग्य की दृष्टि से । यह तो निश्चित ही है कि व्यजक और व्यग्य दोनों ही कोई वस्तु हो सकती हैं । वस्तु दो प्रकार की होती है—(१) वस्तु मात्र और (२) आलंकार वस्तु । इस प्रकार व्यजक वस्तु के दो भेद और व्यग्य वस्तु के दो भेद मिलकर अर्थशक्तिमूलक-ध्वनि चार प्रकार की हो गई—(१) वस्तु से वस्तु ध्वनि, (२) वस्तु से आलंकार-ध्वनि । आचार्यों ने एक दूसरे दृष्टिकोण से वस्तु तथा आलंकार के दो-दो भेद और किये हैं —(१) स्वतः सम्भव लोकसिद्ध वस्तु या आलंकार और (२) कविकल्पित वस्तु या आलंकार । इस प्रकार उक्त चारों भेद इन दो-दो भेदों में पुनः विभक्त होकर अर्थशक्तिमूलक विवक्षितान्यपरवाच्य-ध्वनि के आठ भेद हो जाते हैं ।

काव्यप्रकाशकार ने कल्पित वस्तु के भी दो भेद कर दिये हैं—(१) कविकल्पित और (२) कवि-निबद्ध वस्तुकल्पित । किन्तु पण्डितराज को यह मत स्वीकार नहीं । उनका कहना है कि यदि इस प्रकार के भेद किये जाने लगेंगे तो भेदों की कोई सीमा ही न रहेगी अभी हम कवि निबद्ध वस्तु-कल्पित वस्तु मानें, फिर कवि-निबद्ध वस्तु निबद्ध-वस्तु कल्पित वस्तु मानें इस प्रकार अनवस्था दोष हो जावेगा । अतएव कल्पित वस्तु एक ही प्रकार की मानी जानी चाहिये । किन्तु यदि ध्यानपूर्वक देखा जावे तो काव्यप्रकाशकार ही का मत अधिक समीचीन प्रतीत होता है । साहित्य शास्त्र में भेदोपभेदों के निरूपण में विच्छिन्न-विशेष का ध्यान अवश्य रखना पड़ता है । यदि किसी भेद को मानने से चमत्कार में किसी प्रकार का अन्तर पड़ता है तो वह भेद अवश्य स्वीकार करना चाहिये । स्वाभाविक ही है कि कवि स्वयं जो बात कहता है या कल्पना करता है उसकी अपेक्षा पात्र द्वारा कही या कल्पित की हुई वस्तु में विच्छिन्न की विशेषता अवश्य होगी । कवि जो कुछ कहता है, उसकी अपेक्षा स्वयं नायिका के द्वारा कही हुई बात में चमत्कार की कुछ विशेषता अवश्य होगी ।

अनवस्था दोष भी प्रसक्त नहीं होता क्योंकि समस्त वक्ता लोगो का समाहार वक्ता के रूप में हो जाता है। अतएव काव्यप्रकाशकार के अनुसार कवि-निबद्ध वक्तृ-कल्पित वस्तु नामक एक अतिरिक्त भेद अवश्य स्वीकार किया जाना चाहिये।

अर्थशक्तिमूलक ध्वनि के भेदोपभेदो का परिगणन इस प्रकार किया जा सकता है—व्यंग्य के भेद से अर्थ-शक्ति-मूलक ध्वनि दो प्रकार की होती है—वस्तु ध्वनि तथा अलंकार ध्वनि। वस्तु ध्वनि के ६ व्यञ्जक होते हैं—(१) लोक-सम्भव वस्तु, (२) कवि-कल्पित वस्तु, (३) कवि-निबद्ध वक्तृ-कल्पित वस्तु, (४) लोक-सम्भव अलंकार, (५) कवि-कल्पित अलंकार, (६) कवि-निबद्ध वक्तृ कल्पित अलंकार। ये ही ६ भेद अलंकार ध्वनि के भी होते हैं। इस प्रकार कुल मिलाकर अर्थशक्ति-मूलक ध्वनि के १२ भेद होते हैं। प्रस्तुत प्रकरण में यह देखने की चेष्टा की जावेगी कि अर्थशक्तिमूलक ध्वनि के भेदो का बिहारी में कहा तक प्रतिफलन हुआ है।

### (ग) अर्थशक्ति मूलक वस्तु ध्वनि—

(क) लोक सम्भव वस्तु से वस्तु-ध्वनि के अनेक दोहे बिहारी सतसई में पाये जाते हैं। उदाहरण के लिये —

चिनई ललचौहं चखनु डटि घू घट-पट मांह ।

छल सौं चली छुवाइ कै छिनकु छवीली छाह ॥

यहां पर यह व्यञ्जना निकलती है कि नायिका ने नायक के प्रति अनुराग व्यक्त किया। “लालच भरी हुई दृष्टि से डटकर देखा” कहने से व्यक्त होता है कि नायिका ने मिलने की आकांक्षा व्यक्त की तथा “क्षण भर छाया छुवाई” का आशय यह है कि उसने पावो का स्पर्श करके प्रणाम किया। इससे यह अभिव्यक्त होता है कि नायिका नायक पर इतनी रीझ गई थी कि यद्यपि अवसर न होने से वह प्रत्यक्ष रूप में शरीर नहीं छुआ सकी तथापि उसने छाया छुआ कर ही स्पर्श सुख का अनुभव किया। इस प्रकार —

लखि गुरुजन-विच कमल सौं सीसु छुवायो स्याम ।

हरि-सनमुख करि आरसी हियें लगाई बाम ॥

यहां पर यह व्यक्त होता है कि भगवान् कृष्ण ने चरण-कमलो का स्पर्श कर सम्भोग की प्रार्थना की और नायिका ने एक ओर हरि (कृष्ण) की ओर आरसी करके अपनी छाती में लगाकर यह व्यक्त किया कि मैं तुम्हारी प्रणय-प्रार्थना को अंगीकार करती हूँ और तुम्हें छाती में लगाती हूँ। दूसरी ओर हरि (सूर्य) की ओर शीशा करके उसने छाती से लगाकर यह व्यक्त किया कि “अभी नहीं जब सूर्य अस्ताचल पर चले जावेंगे तब मैं तुम्हें मिलूँगी।” तीसरा उदाहरण —

कहा लेंहुगे खेल पै तजौ अटपटी बात ।

नंक हसौंही हैं भई भौंहीं सौंहें खात ॥

ये शब्द सखी ने उस समय कहे हैं जिस समय नायिका मान किये बैठी है और नायक उसे मनाने की चेष्टा कर रहा है तथा बोले में नायक के मुख से नायिका की सौत का नाम निकल जाता है। यहाँ पर विभिन्न व्यक्तियों के विभिन्न व्यंग्यार्थ होंगे। (१) नायिका के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“नायक का सपत्नी से प्रेम नहीं है, यह जो नायक सपत्नी का नाम ले रहा वह इसका खिलवाड़ मात्र है। तुम्हें चिढ़ाने में इसे कुछ आनन्द ही आता है, तुम बुरा मत मानना।” (२) नायक के प्रति इसका व्यंग्य होगा—“देखो सम्मेलन कर बात करो, तुम्हारे मुख से बारबार सपत्नी का नाम निकल जाता है। इससे नायिका का क्रोध बढ़ेगा ही।” (३) अन्य सखियों के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“देखो मैं कितनी निपुण हूँ, मैंने नायक के अपराध को कैसा छिपाया।” (४) सपत्नी के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“तुम यह मत समझना कि नायक तुम से प्रेम करता है। यह केवल नायिका से खिलवाड़ कर रहा है और इसमें इसे आनन्द आता है।” इसी प्रकार का एक दूसरा उदाहरण—

सकुचि न रहियँ, स्पाम, सुनि ए सतरौहँ बैन ।

देत रचौहौं चित कहे तेह नचौहँ नैन ॥

यहाँ पर नायिका के प्रति व्यंग्य होगा—“देखो तुम्हारा मान अब पराकाष्ठा पर पहुँच गया है। अब यदि अधिक मान करोगी तो कृष्ण भगवान् रुष्ट होकर यहाँ से चले जावेंगे और तब तुम्हें पश्चात्ताप ही होगा। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहों में वस्तु-व्यतिही है —

(१) कु ज-भवनु तजि भवन कौं चलियँ नन्दकिसोर ।

फूलत कली गुलाब की, चटकाहट अहुँ और ॥

यहाँ पर नायिका का व्यंग्यार्थ यही है कि “प्रातः काल हो गया है। हम लोगों का यहाँ रहना ठीक नहीं। यदि कोई देख लेगा तो अनर्थ हो जावेगा।”

(२) हम हारी कै-कै हहा पाइनु पार्यो प्यौर ।

लेहु कहा अजहूँ किए तेह तरेर्यो त्यौर ॥

यहाँ पर व्यंग्य यह है कि “अब अधिक मान करना ठीक नहीं। नायक रुष्ट होकर जाना ही चाहता है।”

(३) जौ वाके तन की वसा देख्यो चाहत आपु ।

तो बलि, नैक बिलोकियँ चलि अचकां, चुपचापु ॥

यहाँ पर व्यंग्य है कि सखी शीघ्र ही नायक को नायिका को पास लाना चाहती है।

(४) लटक-लटक लटकतु चलतु, डटतु मुकूट की छाह ।

चटक-भर्यो नटु मिलि गयो अटकभटक चट-माह ॥

यहाँ पर व्यंग्यार्थ है कि, “नायिका अपना सुरत छिपाना चाहती है।”

(५) मान् करत वरजति न हों, उलटि विवावति सौंह ।

करी रिसौही जाहिगी सहज हसौही भौंह ॥

नायक के प्रति व्यंग्यार्थ होगा “नायिका के मान को देखकर तुम्हें निराश नहीं होना चाहिए । इसका स्वभाव बड़ा ही हसमुख है । यह अभी मानी जाती है ।” नायिका के प्रति इसका व्यंग्यार्थ है—“मान करना दुष्टा स्त्रियों का काम होता है । अपने पति को परेशान करना तुम जैसी सुशीला ललनाओं का नहीं ।”

(६) सुघर-सौति-बस पिउ सुनत दुलहिनि दुगुन हुलास ।

लखी सखी तन दीठि करि सगरव सलज, सहासु ॥

यहा पर नायिका का व्यंग्य यह है कि “यदि प्रियतम गुराग्राही है तो यह मेरे ही बस मे रहेगा ।” “सगरव” से सौन्दर्याभिमान, ‘सलज’ से प्रियतम के प्रति अनुराग और साहस से सौत के गुणों का उपहास व्यजित होता है ।

(७) दुनहाई सब टोल में रही जु सौति कहाइ ।

सु तें ऐंचि प्यो आपु त्यों करी अवोखिल आइ ॥

यहा पर व्यंग्यार्थ यह है कि—“तुम्हारे आने के पहले नायक तुम्हारी उस सौत पर अनुरक्त अवश्य था, किन्तु अब जब मे तुम आ गई हो नायक तुम्हें छोड़ कर उससे प्रेम करता ही नहीं । अब तुम्हारा नायक पर शका करना अनुचित है ।”

(८) कारे-बरन उरावने कत आवत इहि गेह ।

कं वा लखी, सखी, लखे लगै यरयरी बंह ॥

यहा पर व्यंग्यार्थ यह है कि नायिका अपना अनुराग छिपाना चाहती है । वह अपने सात्विक-कम्पन को भय के कारण उत्पन्न हुआ बतलाती है ।

(ख) कवि-कल्पित वस्तु से वस्तु-ध्वनि—कही-कही पर कवि ऐसी वस्तु का उपादान करता है जो लोक में न तो विद्यमान ही होती है और न उसका होना संभव ही होता है । उन्हें हम कोरी कवि की कल्पना ही कह सकते हैं । जिस समय प्रचलित अर्थ-सरणि कवि के अभिप्रेत को व्यजित करने में अशक्त हो जाती है उस समय कवि इस प्रकार की कल्पनाओं का आश्रय लेता है । यहा पर यह भी ध्यान रखना चाहिये, कि विहारी के टीकाकारों ने विहारी के अधिकतर पद्यों में किसी अवतरण की योजना की है और उन पद्यों को किसी पात्र की उक्ति मानकर व्याख्या कर दी है । किसी-किसी टीकाकार ने नीति तथा भक्ति के दोहों में भी इस प्रकार के अवतरण की योजना करने की चेष्टा की है । किन्तु जहा पर किसी विशेष वक्ता की उक्ति मानने का कोई विशेष कारण उपस्थित न हो वहा पर कवि की उक्ति ही मानी जानी चाहिये । “सखी-सखी से कहती है ।” “नायक स्वगत कह रहा है ।” इत्यादि क्लिष्ट कल्पनायें नहीं की जानी चाहियें । जहा किसी वक्ता-विशेष की उक्ति होती है वहा स्वतः प्रकट हो जाता है । दूसरी बात यह है कि वस्तु की व्यक्तता में यह आवश्यक नहीं है कि वस्तु में अलंकार विद्यमान न हो । देखना यह

ये शब्द सखी ने उस समय कहे हैं जिस समय नायिका मान किये बैठी है और नायक उसे मनाने की चेष्टा कर रहा है तथा धोखे से नायक के मुख से नायिका की सौत का नाम निकल जाता है। यहाँ पर विभिन्न व्यक्तियों के विभिन्न व्यंग्यार्थ होंगे। (१) नायिका के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“नायक का सपत्नी से प्रेम नहीं है, यह जो नायक सपत्नी का नाम ले रहा वह इसका खिलवाड़ मात्र है। तुम्हें चिढ़ाने में इसे कुछ आनन्द ही आता है, तुम बुरा मत मानना।” (२) नायक के प्रति इसका व्यंग्य होगा—“देखो सम्भल कर बात करो, तुम्हारे मुख से बारबार सपत्नी का नाम निकल जाता है। इससे नायिका का क्रोध बढ़ेगा ही।” (३) अन्य सखियों के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“देखो मैं कितनी निपुण हूँ, मैंने नायक के अपराध को कैसा छिपाया।” (४) सपत्नी के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“तुम यह मत समझना कि नायक तुम से प्रेम करता है। यह केवल नायिका से खिलवाड़ कर रहा है और इसमें इसे आनन्द आता है।” इसी प्रकार का एक दूसरा उदाहरण —

सकुचि न रहियँ, स्याम, सुनि ए सतरौहँ बैन ।

बेत रचौहौँ चित कहे तेह नचौहँ नैन ॥

यहाँ पर नायिका के प्रति व्यंग्य होगा—“देखो तुम्हारा मान अब पराकाष्ठा पर पहुँच गया है। अब यदि अधिक मान करोगी तो कृष्ण भगवान् रुष्ट होकर यहाँ से चले जावेंगे और तब तुम्हें पश्चात्ताप ही होगा। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहों में वस्तु-ध्वनि ही है —

(१) कु ज-भवनु तजि भधन कौँ चलियँ नन्दकिसोर ।

फूलत कली गुलाब की, चटकाहट बहु और ॥

यहाँ पर नायिका का व्यंग्यार्थ यही है कि “प्रातः काल हो गया है। हम लोगों का यहाँ रहना ठीक नहीं। यदि कोई देख लेगा तो अनर्थ हो जावेगा।”

(२) हम हारी कै-कै हहा पाइनू पार्यो प्यो० ।

लेहु कहा अजहूँ किए तेह तरेर्यो त्यो० ॥

यहाँ पर व्यंग्य यह है कि “अब अधिक मान करना ठीक नहीं। नायक रुष्ट होकर जाना ही चाहता है।”

(३) जौ वाफे तन की दसा देख्यो चाहत आपु ।

तो बलि, नैक बिलोकियँ चलि अचका, चुपचापु ॥

यहाँ पर व्यंग्य है कि सखी शीघ्र ही नायक को नायिका को पास लाना चाहती है।

(४) लटक-लटक लटकतु चलतु, डटतु मुकूट की छांह ।

चटक-भर्यो नटु मिलि गयो अटकभटक घट-माह ॥

यहाँ पर व्यंग्यार्थ है कि, “नायिका अपना सुरत छिपाना चाहती है।”

(५) मान् करत वरजति न हों, उलटि विवावति सौंह ।

करी रिसौहो जाहिगो सहज हसौहो भौंह ॥

नायक के प्रति व्यंग्यार्थ होगा “नायिका के मान को देखकर तुम्हें निराश नहीं होना चाहिए । इसका स्वभाव बड़ा ही हसमुख है । यह अभी मानी जाती है ।” नायिका के प्रति इसका व्यंग्यार्थ है—“मान करना दुष्टा स्त्रियों का काम होता है । अपने पति को परेशान करना तुम जैसी सुशीला ललनाओं का नहीं ।”

(६) सुधर-सौति-बस पिउ सुनत कुलहिनि दुगुन हुलास ।

लखी सखी तन दोठि करि सगरव सलज, सहासु ॥

यहा पर नायिका का व्यंग्य यह है कि “यदि प्रियतम गुणग्राही है तो यह मेरे ही बस में रहेगा ।” “सगरव” से सौन्दर्याभिमान, ‘सलज’ से प्रियतम के प्रति अनुराग और साहस से सौत के गुणों का उपहास व्यजित होता है ।

(७) दुनहाई सब टोल में रही जु सौति कहाइ ।

सु तैं ऐंचि प्यो आपु त्यों करी अदोखिल आइ ॥

यहा पर व्यंग्यार्थ यह है कि—“तुम्हारे आने के पहले नायक तुम्हारी उस सौत पर अनुरक्त अवश्य था, किन्तु अब जब से तुम आ गई हो नायक तुम्हें छोड़ कर उससे प्रेम करता ही नहीं । अब तुम्हारा नायक पर शका करना अनुचित है ।”

(८) कारे-बरन उरावने कत आवत इहँ गेह ।

कँ बा लखी, सखी, लखँ लगे थरथरी देह ॥

यहा पर व्यंग्यार्थ यह है कि नायिका अपना अनुराग छिपाना चाहती है । वह अपने सात्विक-कम्पन को भय के कारण उत्पन्न हुआ बतलाती है ।

(ख) कवि-कल्पित वस्तु से वस्तु-ध्वनि—कही-कही पर कवि ऐसी वस्तु का उपादान करता है जो लोक में न तो विद्यमान ही होती है और न उसका होना समब ही होता है । उन्हें हम कोरी कवि की कल्पना ही कह सकते हैं । जिस समय प्रचलित अर्थ-सरणि कवि के अभिप्रेत को व्यजित करने में अशक्त हो जाती है उस समय कवि इस प्रकार की कल्पनाओं का आश्रय लेता है । यहा पर यह भी ध्यान रखना चाहिये, कि बिहारी के टीकाकारों ने बिहारी के अधिकतर पद्यों में किसी अवतरण की योजना की है और उन पद्यों को किसी पात्र की उक्ति मानकर व्याख्या कर दी है । किसी-किसी टीकाकार ने नीति तथा भक्ति के दोहों में भी इस प्रकार के अवतरण की योजना करने की चेष्टा की है । किन्तु जहा पर किसी विशेष वक्ता की उक्ति मानने का कोई विशेष कारण उपस्थित न हो वहा पर कवि की उक्ति ही मानी जानी चाहिये । “सखी-सखी से कहती है ।” “नायक स्वगत कह रहा है ।” इत्यादि क्लिष्ट कल्पनायें नहीं की जानी चाहियें । जहा किसी वक्ता-विशेष की उक्ति होती है वहा स्वतः प्रकट हो जाता है । दूसरी बात यह है कि वस्तु की व्यक्तता में यह आवश्यक नहीं है कि वस्तु में अलंकार विद्यमान न हो । देखना यह

पडता है कि वह अलंकार व्यजना में कारण है अथवा नहीं। यदि अलंकार व्यजना में कारण नहीं होता है तो वस्तु ही व्यजक मानी जाती है। बिहारी ने जहाँ कहीं कल्पित वस्तु को व्यजक बनाया है वहाँ अधिकतर अलंकार में व्यजकता आ गई है। अतएव कल्पित वस्तुमात्र की व्यजकता के उदाहरण बिहारी में बहुत कम हैं। दो एक उदाहरण लीजिये —

कौन भाति रहिहै विरवु अब देखिबो, मुरारि ।

बोधे मोसों आइ के गोधे गोघहि तारि ॥

यहाँ पर भगवान् का गृद्ध को तार कर पापियों को तारने के लिये गिध जाना और बिहारी से आकर उलझना एक कवि-कल्पित वस्तु है। इससे ध्वनि निकलती है कि “हे भगवान् मैं बहुत बड़ा पापी हूँ, मेरे उद्धार का कोई सहारा नहीं आपने अनेक दीनों को तारा है वैसे ही आप मुझे भी तार दीजिये।” यही ध्वनि निम्नलिखित दोहे से भी निकलती है —

बन्धु भये का दीन के को तार्यो, यदुराइ ।

तूठे तूठे फिरत हों भूठे विरव कहाइ ॥

यहाँ पर भगवान् का तूठे-तूठे फिरना केवल कवि कल्पित-वस्तु है इसी प्रकार :—

तौ, बलियँ, भलियँ बनी, नागर नन्दकिसोर ।

जौ तुम नीकें के लख्यो मो करनी की ओर ॥

यहाँ पर भी भगवान् का “करनी” की ओर लखना कवि-कल्पित वस्तु है। इससे यह ध्वनि निकलती है कि मनुष्य का उद्धार अपने कर्मों से सम्भव नहीं है। केवल भगवान् की कृपा ही मनुष्य का उद्धार कर सकती है।

(ग) कवि-निबद्ध वस्तु कल्पित वस्तु से वस्तु-ध्वनि का उदाहरण —

को जानै, हूँहै कहा, व्रज उपजी अति आगि ।

मन लागै नैननु लगै, चलै न मग लगि लागि ॥

नेत्रों के लगने से मन में आग का लग जाना लोक में सम्भव नहीं है, किसी पत्थर इत्यादि कड़ी वस्तु के टकराने से ही आग उत्पन्न होती है, नेत्रों के लगने से उत्पन्न नहीं हो सकती। आग से जलता भी कोई मूर्त पदार्थ ही है। मन जैसा अमूर्त पदार्थ नहीं जल सकता। अतएव यह नायिका की कल्पित वस्तु है। नायिका कवि-निबद्ध-वक्ता है। इससे ध्वनि निकलती है कि—“मेने जबसे भगवान् कृष्ण को देखा है, मैं वियोग-व्यथा से अत्यन्त पीड़ित हो रही हूँ। यदि भगवान् कृष्ण मुझे प्राप्त नहीं हो जायेंगे तो मैं जीवित नहीं रह सकूँगी।” इसी प्रकार —

विरह-विपत्ति-दिनु परत हों तजे सुखनु सब अग ।

रहि अब लौंसव दुखो भये चलाचलै जिय-सग ॥



“दुःख जीवन के साथ जा रहे हैं, सुख तो पहले ही साथ छोड़कर चले गये थे” यह नायिका की कल्पित वस्तु है। इससे यह ध्वनि निकलती है—“हे प्रियतम यदि आप शीघ्र ही नहीं आवेंगे तो मैं जीवित नहीं रह सकूंगी। मुझे इस समय तो सुख नहीं मिल रहा है, मैं बहुत दुःखी हूँ। मुझे यह भी विश्वास नहीं कि मरने पर भी मुझे सुख मिल सकेगा। मरने के बाद परलोक में भी तुम्हारा वियोग मुझे पीड़ित करता रहेगा।”

(घ) स्वतः सभ्य अलंकार से वस्तु-ध्वनि —

(१) तेह-तरेरी त्यों करि कत करियत दृग लोल ।

लोक नहीं यह पीक फी, धुति-मनि-भलक कपोल ॥

यहाँ पर अपन्हुति अलंकार है और कान की मणि की भलक का कपोल पर पड़ना स्वतः सभ्य है। इससे नायक के प्रति यह ध्वनि निकलती है कि—“तुम्हारे कपोल पर पान की पीक का बिन्दु बना हुआ है जिनमें प्रति-नायिका का चुम्बन व्यक्त हो रहा है। इसी लिये नायिका का कोप बढ़ रहा है। इस समय मैंने वहाँ बना दिया है। तुम इस पीक को शीघ्र ही पीछे डालो नहीं तो नायिका का कोप शान्त नहीं होगा।”

(२) सकत न तुव ताते वचन मो रस कौ रसु खोइ ।

खिन-खिन ओटे खीर लौं खरी सवादिलु होइ ॥

यहाँ पर “ओटे खीर लौं” इस उपमा से ध्वनि निकलती है कि—“तुम्हारे इन कटु वचनों से मेरे हृदय में अत्यन्त तीव्र वेदना उत्पन्न होती है। मेरा प्रेम तुमसे अविचल है। मैं तुम्हारे वियोग को सहने में अशक्त हूँ। तुम व्यर्थ की शका छोड़कर मेरा प्रेम अंगीकार करो, क्योंकि मैं बहुत अधिक व्यथित हूँ।”

(३) छवै छिगुनी पहुचौ गिलत अति दीनता दिखाइ ।

बलि बावन कौ व्यौतु सुनि को, बलि, तुम्हें पत्याइ ॥

यहाँ पर “बलि बावन कौ व्यौतु” इस उपमा से यह ध्वनि निकलती है कि तुम्हारा प्रेम एक धोका है। अभी तुम उससे मिलने की प्रार्थना कर रहे हो। किन्तु जब मिल लगे तो नायिका तुमसे हृदय से प्रेम करने लगेगी और तुम बात भी नहीं पूछोगे। अतः तुम जब तक प्रेम के निर्वाह का वचन नहीं दोगे तब तक मैं तुम्हारी आकांक्षा पूरी नहीं करूँगी।

(४) चिलक, चिकनई, चटक सौं लफटि सटक लौं आइ ।

नारि सलोनी सावरी नागिनि लौं डसि जाइ ॥

यहाँ पर “नागिनि लौं” इस उपमा से ध्वनि निकलता है—“इस नायिका के सुन्दर सलोने श्यामल रूप ने मेरे हृदय में मिलने की वेदनामयी उत्कण्ठा उत्पन्न

कर दी है। यदि यह मुझे न मिली तो इसमें कोई सदेह नहीं कि मेरी मृत्यु अवश्य हो जावेगी। अतएव तुम मुझे इससे मिलाने की शीघ्र चेष्टा करो।”

(५) तिय तिथि तरुन-किसोर-वय पुन्यकाल-सम दोनु ।

काह पुन्यनु पाइयतु वैस-सधि-सक्रोनु ॥

यहा पर रूपक से ध्वनित होता है कि रति-दान का यही सर्वोत्तम अवसर है।

(६) सघन कुज, घन घन-तिमिर अधिक अधेरी राति ।

तऊ न दुरिहे, स्याम, वह दीपसिखा सी जाति ॥

यहा पर “दीप सिखा सी” इस उपमा से ध्वनित होता है कि सखी नायक के हृदय में नायिका के रूप की प्रशंसा के द्वारा अधिक उत्कण्ठा उत्पन्न करना चाहती है जिससे नायक विशेष रूप से प्रार्थना करे तब सखी अहसान जनाकर उसे ले आये।

(७) पीठि दिये हों, नेक मुरि, कर घू घट-पटु टारि ।

भरि, गुलाल की मूठि सों, गई मूठि सी मारि ॥

यहा पर उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है—“मैं पूर्ण रूप से आधीन हो गया हूँ और उसे बिना प्राप्त किये मेरा हृदय शान्त नहीं हो सकता।”

(८) सटपटाति सैं ससिसुखी मुख घू घट-पटु ढाकि ।

पावक-भर सी भूमकि कैं गई भरोखां भोकि ॥

यहा पर “पावक भरसी” इस उपमा से व्यक्त होता है कि—“उसे देखकर मेरे हृदय में तीव्र वेदना तथा दाह उत्पन्न हो गया है। अब मेरे प्राणों की रक्षा के लिये मेरा उसको प्राप्त करना अनिवार्य है।

इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में भी अलंकारों से वस्तु-व्यजना का निरूपण किया जा सकता है —

थोरें ही गुन रीभते, विसराई वह वानि ॥

तुमहू, काहू, मनौ भये आजु कालि के दानि ॥

मरकत-भाजन-सलिल गत इदु कला कैं वेल ॥

भोन भगा मैं भलमलैं स्यामगात-नखरेख ॥

खेलन सिखए, अलि भलैं चतुर अहेरी मार ।

कानन-चारी नैन-मृग नागर नरनु सिकार ॥

ऊपर जो उदाहरण दिये गये हैं उनमें अलंकारों से ही व्यजनायें निकलती हैं। अतएव इन उदाहरणों में अलंकार ही व्यजक माने गये हैं। यह समस्त अलंकार लोके में भी संभव हैं। अतएव इन उदाहरणों में स्वतः संभव अलंकारों से वस्तु ध्वनि होती है।

(च) अब यहाँ पर कुछ ऐसे अलंकारों से वस्तु व्यञ्जना के उदाहरण दिये जा रहे हैं जो कि लोक में सम्भव नहीं है केवल कवि कल्पना पर ही आधारित हैं —

(१) जटित नीलमनि जगमगति सौँ सुहाई नाँक ।

मनौ अली चपक-कली बसि रसु लेतु निसाक ॥

यहाँ पर उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है कि नायिका का सौन्दर्य इतना अधिक उन्मादक है कि उसे देखते ही उपभोग की ही आकांक्षा उत्पन्न हो जाती है। उचित-अनुचित का ध्यान ही नहीं रहता। भौरे का चम्पे पर बैठना लोक में सम्भव नहीं है। अतएव यह कवि-कल्पित उत्प्रेक्षा है। इससे वस्तु-ध्वनि होती है।

(२) लसै मुरासा तिय-स्रवन यौँ मुकतनु दुति पाइ ।

मानहु परस कपोल कँ रहे स्वेव-कन छाड़ ॥

यहाँ पर कल्पित उत्प्रेक्षा है क्योंकि मुरासा में स्वेद कण निकलना लोक में सम्भव नहीं है। इससे यह ध्वनित होता है कि नायिका का कपोल इतना सुखद तथा हर्षवर्धक है कि जड़-मे-जड़ व्यक्ति भी उससे प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकता।

(छ) कवि-निबद्ध वक्तृ-कल्पित अलंकार से वस्तु-ध्वनि के उदाहरण —

(१) खेलन सिखए, अलि भलँ चतुर अहेरी मार ।

कानन-चारी नैन-मृग नागर नरनु सिकार ॥

यहाँ पर श्लेषमूलक रूपक अलंकार है। नेत्रों का “कानन चारी” होना, कामदेव से शिक्षा लेना तथा शिकार खेलना लोक-सम्भव नहीं है। इसकी कल्पना कवि-निबद्ध सखी ने कर ली है। इससे यह ध्वनि निकलती है—“नायक तुम्हारे रूप पर आसक्त हो गया है, तुम्हें उसको भली-भाँति अपने बस में रखना चाहिये। यह तुम्हारे सुन्दर नेत्रों की सफलता है।”

(२) साजे मोहन-मोहन कौँ, मोही करत कुचन ।

कहा करौँ, उलटे परे टोने लोने नैन ॥

कवि-निबद्ध वक्त्री नायिका का यह कथन है। नेत्रों का नमक डालकर जादू टोने के रूप में प्रयोग करना लोक में सम्भव नहीं है। नायिका ने इसकी कल्पना कर ली है। इससे यह ध्वनि निकलती है, “मैं कृष्ण के दर्शनों के लिये अत्यन्त उत्कण्ठित हूँ। मैं-अब अधिक समय तक कृष्ण का वियोग सहन नहीं कर सकती। हे सखी! तुम शीघ्र ही मुझे कृष्ण से मिलाओ। नहीं तो मैं इस पीड़ा को अधिक सहन नहीं कर सकूँगी।”

(३) होमति सुखु, करि कामना तुमाँहि मिलन की, लाल ।

ज्वालमखी सौँ जरति लखि लगनि-भगनि की ज्वाल ॥

यहाँ पर सुख का हवन और लगन की अग्नि ये रूपक कवि-निबद्ध वक्त्री (सखी) कल्पित है, लोक में सम्भव नहीं। इनसे ध्वनि निकलती है—“नायिका तुम्हारे वियोग से अत्यन्त पीड़ित है। तुम्हें उसकी इस प्रणय-साधना को विफल नहीं करना चाहिये।”

(४) वसि सकोच-दसबदन-वस, साचु दिखावति बाल ।

सिय लौं सोधति तिय तनहि लगनि-अगनि की ज्वाल ॥

यहाँ पर यह ध्वनि निकलती है—“नायिका उस समय तुम्हें केवल सकोच वस नहीं मिल सकती थी। उसके न मिलने का यह अर्थ नहीं था कि वह तुमसे प्रेम नहीं करती थी। अब तुम्हारे चले आने पर वह तुम्हारे वियोग में अत्यन्त पीड़ित है। तुम्हें शीघ्र ही चलकर उसकी प्रणय-साधना पूरी करनी चाहिए।”

(५) बेई गडि गाड़ परीं उपट्यो हारु हिये न ।

आन्यो मोरि मतगु मनु मारि गुरेरु सन ॥

यहाँ पर यह ध्वनि निकलती है कि—“तुम मेरे पास केवल वासना-शान्ति के लिये आते हो, प्रेम से नहीं। तुम्हारी वासना जहाँ-कहीं शान्त हो जाती है, वहीं तुम चले जाते हो। तुम्हारा छल तुम्हारी छाती पर पड़े हुए हार के निशानों से प्रकट हो रहा है। अतः तुम्हारा मेरे पास आना व्यर्थ है। मैं प्रेम की भूखी हूँ, वासना-नृप्ति का साधन नहीं।”

(६) नैक हसीही वानि तजि, लख्यो परतु मुहुं नोठि ।

चौका-चमकनि-चौध में, परति चौधि सी डोठि ॥

दातो की चमक में दृष्टि का चौधिया जाना केवल कल्पित उत्प्रेक्षा है। इससे नायक के प्रति यह व्यजित होता है—“तुम्हारा इस प्रकार सकुचित और लज्जित होकर सामने न देख सकना नायिका के हृदय में शका का संचार करता है। यदि तुम इसे मनाना चाहते हो तो साहस करके सामने देखो।” साथ यह भी व्यजित होता है—“नायिका तुम पर अविश्वास नहीं करती, न वह तुम पर रुष्ट है। स्वभाव ही हसने का है। इसीलिये वह मान का वहाना कर तुम्हें बना रही है।” नायिका के प्रति इसका व्यंग्यार्थ होगा—“नायक तुम्हारी इस हसी को सच मान रहा है, इसीलिये उसकी दृष्टि ऊपर नहीं उठती। वह अपराधी नहीं है। मैं भी समझती हूँ कि तुम उसे अपराधी नहीं समझ रही हो, केवल यह तुम्हारी हसी ही है। यदि तुम चाहती हो कि नायक निराश होकर यहाँ से चला न जावे तो तुम्हें यह मान छोड़ देना चाहिये।”

(७) मकराकृति गोपाल कै सोहत कुडल कान ।

धर्यो मनो हिय-धर समरु ड्योढ़ी लसत निशान ॥

यहा पर कल्पित उत्प्रेक्षा से ध्वनि निकलती है कि—“नायक तुम्हारे गुणो को सुनकर तुम पर अत्यन्त आसक्त हो गया है। तुम उसे अवश्य कृतार्थ करो।

(८) तिय तिय तरुन-फिसोर वय पुन्यकाल-सम दोनु ।

काहूँ पुन्यनु पाइयतु वैस-सधि-सञ्चोनु ॥

यहा यह ध्वनित होता है कि “रति-दान का सबसे अधिक उपयुक्त अवसर यही है।”

(९) सखि सोहति गोपाल कँ उर गुजनु की माल ।

बाहिर लसति मनौ पिए वावानल की ज्वाल ॥

यहा पर कल्पित उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है कि नायिका के सकेत स्थान पर न पहुँच सकने के कारण कृष्ण को तीव्र वियोग-वेदना का अनुभव करना पड़ा है।

(१०) चिरह-विपति दिनु परत हीं तजै मुखनु सव अग ।

रहि अव लौं व बुधौ भये चलाचल जिय-सग ॥

यहा पर कल्पित सहोक्ति अलंकार से ध्वनित होता है—“मुझे मरने के बाद भी तुम्हारे वियोग दुःख से छुटकारा नहीं मिल सकेगा।”

(११) भाल लाल बँदी, ललन, आखत रहे विराजि ।

इंदुकल कुज मै बसो मनौ राहु-भय भाजि ॥

यहा पर कल्पित उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है—“उस नायिका का उपभोग करना सर्वथा सौभाग्य-वर्धक होगा” वाच्य का पर्यवसान तो सौन्दर्यातिशय वर्णन में ही हो जाता है। अतएव सौभाग्यातिशय की प्रतीति वाच्य सिद्ध्यंग न होकर ध्वनित-काव्य की ही कही जावेगी। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में भी सौभाग्यातिशय की आशा ध्वनित होती है —

(१२) तिय मुख लखि हीरा जरी बँदी बढे बिनोद ।

सुत-सनेह मानौ लियो दिधु पूरन बुधु गोद ।

यहा पर भी कल्पित उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है कि “नायिका का समागम अनेकविध आनन्द, सौख्य और पुत्र-प्राप्ति का देने वाला होगा।”

ऊपर वस्तु तथा अलंकार के स्वतः सम्भव और कल्पित भेदों की व्यञ्जकता के आधार पर वस्तु ध्वनि का संक्षिप्त परिचय दिया गया है। उक्त उदाहरणों के वाच्य तथा व्यंग्य अर्थों के चमत्कार का तारतम्य स्वयं ही समझ लेना चाहिये। प्रत्येक उदाहरण का पृथक्-पृथक् विवेचन करने से ग्रन्थ के अनावश्यक रूप में अत्यधिक विस्तृत हो जाने की सम्भावना थी, अतः उनका विवेचन नहीं किया गया।

**अर्थ-शक्तिमूलक अलंकार ध्वनि**

ध्वनि और अलंकार ये दोनों शब्द वस्तुतः विपरीत से जान पड़ते हैं। ध्वनि और अलंकार का परस्पर वही सम्बन्ध है जो आभूषण और आभूषण का होता

है। जिस प्रकार आभूषण का आभूष्य बन सकना सर्वथा असम्भव है, उसी प्रकार अलकार भी ध्वनि नहीं हो सकता। किन्तु आचार्यों ने लिखा है कि अलकार जब ध्वनि का रूप धारण कर लेता है, तब उसमें अलकारिता का अपहार हो जाता है और यह अलकार न होकर ध्वनि ही कहा जाता है। फिर भी उसे अलकार ध्वनि उसी प्रकार कहा जाता है, जिस प्रकार कोई ब्राह्मण सन्यास ले लेने पर ब्राह्मणत्व से रहित हो जाता है, किन्तु फिर भी लोग उसे ब्राह्मण-सन्यासी ही कहा करते हैं। इस प्रकार यहाँ पर ब्राह्मण-श्रमण न्याय से भूतपूर्व गति अपना कर अलकार-ध्वनि शब्द का प्रयोग होता है। इस प्रकार अलकार-ध्वनि शब्द का आशय है—ऐसी ध्वनि जिसमें वाच्य होने पर अलकार भी कहला सकने की योग्यता हो अथवा ऐसी ध्वनि जो कि किसी अवस्था में अलकार रह चुकी हो।

अलकार का व्यग्य होना प्रायः सभी आचार्यों ने स्वीकार किया है। उद्भट इत्यादि आचार्यों ने उपमा रूपक इत्यादि को एक स्थान पर वाच्य के रूप में उद्धृत किया है और दूसरे स्थान पर व्यग्य के रूप में। इस प्रकार अलकार की व्यग्यता में अनुपपत्ति नहीं हो सकती। प्रायः देखा जाता है कि एक अलकार जहाँ पर वाच्य होता है वहाँ पर दूसरा अलकार व्यग्य होता है। उदाहरण के लिये सन्देहालकार जहाँ पर वाच्य होता है, वहाँ पर उपमालकार व्यग्य होता है। इसी प्रकार दूसरे भी सादृश्यमूलक अलकारों में उपमा व्यग्य होती है। अतिशयोक्ति अलकार तो प्रायः सर्वत्र ही व्यग्य होता है, क्योंकि अलकार प्रयोग में सामान्य स्थिति को बहुत बढ़ाकर कहा ही जाता है। “मुख चन्द्रमा के समान है” इस उक्ति में भी अतिशयोक्ति व्यग्य है। इस प्रकार अलकार-व्यग्यता का क्षेत्र अत्यन्त विस्तृत हो जाता है। किन्तु सभी व्यग्य अलकारों को अलकार ध्वनि नहीं कह सकते। जहाँ पर वाच्य अलकार में चमत्कार का पर्यवसान हो वहाँ पर ध्वनि नहीं मानी जा सकती। ध्वनि वही पर मानी जा सकती है, जहाँ पर चमत्कार का पर्यवसान व्यग्य अलकारों में हो। अलकार ध्वनि में व्यग्य अलकार की प्रधानता होती है और वाच्य उसका उपस्कारक-मात्र (शोभाघायक-मात्र) होता है।

अलकार ध्वनि व्यग्य की दृष्टि से दो प्रकार की होती है (१) वस्तु व्यग्यालकार ध्वनि और (२) अलकार व्यग्यालकार-ध्वनि। व्यजक वस्तु और अलकार के भी दो-दो भेद होते हैं (१) सम्भव और (२) कल्पित। इस प्रकार अलकार ध्वनि चार प्रकार की हो सकती है। (१) सम्भव वस्तु से अलकार ध्वनि, (२) कल्पित वस्तु से अलकार-ध्वनि, (३) सम्भव अलकार से अलकार-ध्वनि और (४) कल्पित अलकार से अलकार-ध्वनि। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि वस्तु से जहाँ कहीं भी अलकार की व्यजना होती है वहाँ अलकार अनिवार्य रूप से ध्वनिरूपता की धारण कर लेता है। इसके प्रतिकूल जहाँ अलकार से अलकार ध्वनि

होती है वहा यह विचार करना पड़ता है कि चमत्कार का पर्यवसान वाच्यालकार मे है या व्यंग्यालकार मे । यदि चमत्कार का पर्यवसान व्यंग्यालकार मे होता है तो वहा पर ध्वनि काव्य कहा जाता है और यदि वाच्यालकार मे होता है तो वहा पर ध्वनि काव्य नहीं कहा जाता ।

बिहारी अलंकार प्रयोग के लिये प्रसिद्ध है । ७०० दोहो मे सम्भवत कोई भी दोहा ऐसा नहीं होगा, जिसमे किसी-न किसी अलंकार का चमत्कार दृष्टिगत न हो रहा हो । जिस प्रकार बिहारी ने वाच्यालकारो का उन्मुक्त प्रयोग किया है उसी प्रकार अनेक स्थानो पर बड़ी ही मार्मिक अलंकार व्यञ्जनाये भी विद्यमान हैं जिनका सौन्दर्य देखते ही बनता है । साथ ही चारो प्रकार की अलंकार व्यञ्जनाओ के उदाहरण भी अधिगत हो जाते है । यहा चारो प्रकार की अलंकार ध्वनि का संक्षेप मे दिग्दर्शन कराया जा रहा है —

(क) स्वतः सम्भव वस्तु से अलंकार ध्वनि—

(१) बिय सौतिनु देखत बई अपने हिय तं, लाल ।

फिरति सबनु मं डहडही उन्हें मरगजी माल ॥

माला मसली हुई तथा शोभाहीन है उससे नायिका की चमक बढ़ जाती है जो कि विरोध है । इस प्रकार यहा पर विरोधाभास अलंकार ध्वनि है —

(२) घाम घरीक निवारियै, कलित ललित अलि-पु ज ।

यमुना-तीर तमाल लक्ष्मी-मलिन मालती कुज ॥

यहा पर जिस प्रकार मालती लता तमाल वृक्ष से पूर्णरूप से चिपटी हुई है उसी प्रकार मैं भी तुम से स्वच्छन्द और परिपूर्ण आलिंगन करूंगी, यह उपमा व्यक्त होती है । इसी प्रकार मैं मालती लता के समान लक्ष्मीली, कोमल और विलास-मयी हूँ तथा तुम भी तमाल वृक्ष के समान श्याम वर्ण के तथा रूपवान् हो, यह उपमा भी ध्वनित होती है ।

(३) उन हरकी हंसि कै, इतं इन सौंपो मुसकाइ ।

नैन मिले मन मिलि गए दोऊ, मिलवत गाय ॥

यहा सहोक्ति अथवा दीपक की व्यञ्जना होती है ।

(४) रंगरातो रातं हिये प्रियतम लिखी बनाइ ।

पाती काती विरह की छाती रही लगाइ ॥

यहा पर—“वह प्रियतम का लिखा हुआ पत्र नहीं था अपितु साक्षात् प्रियतम ही था” इस अपन्हुति की व्यञ्जना होती है अथवा “पत्र को प्राप्त कर नायिका को इतना अधिक आनन्द आया मानो प्रियतम से ही समागम हो गया हो” इस उत्प्रेक्षा की व्यञ्जना होती है ।

उपयुक्त पद्यो में अलंकार व्यजना ऐसी व्यक्त होती है जो लोक में भी सम्भव है। चमत्कार का पर्यवसान भी अलंकार में ही होता है अतएव स्वतः सम्भव वस्तु से अलंकार-ध्वनि के ये उदाहरण हैं —

(ख) कल्पित-वस्तु से अलंकार-ध्वनि के उदाहरण —

(१) जुवति जोन्ह में मिल गई, नेकु न होति लखाइ ।

सौंघे के डोरे लगी अली चली सँग जाइ ॥

चन्द्रिका में सर्वथा मिल जाना और सखियों का सुगन्ध के द्वारा साथ में चलना कवि-कल्पित वस्तु है। इससे यह ध्वनि निकलती है कि—“नायिका चन्द्रिका की अपेक्षा अधिक उत्तम है। क्योंकि नायिका में सौन्दर्य और सुगन्ध दोनों हैं जबकि चन्द्रिका में केवल सौन्दर्य ही है सुगन्ध नहीं।” इस प्रकार यहाँ पर व्यतिरेकालंकार ध्वनि है। यद्यपि व्यजक वस्तु में मीलित अलंकार भी है तथापि मीलित मात्र से ही ध्वनि नहीं निकल सकती। इस प्रकार “सौंघे के डोरे” में यद्यपि रूपक विद्यमान है किन्तु रूपक व्यजक कोटि में नहीं आता क्योंकि व्यतिरेक व्यजना में रूपक कारण नहीं होता। अतएव यहाँ पर कल्पित वस्तु से व्यतिरेकालंकार ध्वनि मानी जानी चाहिये।

कहि, लहि कौनु सकै दुरी सौनजाइ में जाइ ।

तन की सहज सुवास बन देतो जौ न बताइ ॥

यहाँ पर भी पहले के समान ही व्यतिरेकालंकार की ध्वनि होती है।

कौन भाति राहहै विरदु अरु देखिबो, मुरारि ।

बीघे मोसौं आइ के गोघे गोघहि तारि ॥

यहाँ पर भगवान् का गृद्ध इत्यादि को तार-तार कर गिब जाना और बिहारी से आकर उलझना एक कवि कल्पित वस्तु है। इससे ध्वनि निकलती है—“मैं वास्तविक पापी हूँ, गृद्ध इत्यादि वास्तविक पापी नहीं थे।” इस प्रकार यहाँ पर भी व्यतिरेक ध्वनि ही है।

हैं कपूरमनिमय रही, मिलि तन-दुति मुकतालि ।

छिन-छिन खरी विचच्छिन्नो लखति छ्वाइ तिन आलि ॥

यहाँ पर अलंकार व्यंग्य है।

चलत-चलत लौं लें चलें सब सुख सग लगाइ ।

ग्रीसम-वासर सिसिर-निसि प्यो मो पास बसाइ ॥

यहाँ पर सम्बन्धातिशयोक्ति व्यंग्य है।

जघ जुगुल लोइन निरे करे मनो विधि मैन ।

केलि-तरुन दुखदैन ए, केलि तरुन-सुखदैन ॥



यहा पर—“केलि तरुन दुखदैन ये, केलि तरुन-सुखदैन” में शब्दशक्ति-मूलक रोधाभास ध्वनि है। किन्तु “केलि तरुन दुखदैन ये” केवल इतने अश में ही कल्पित स्तु से अर्थशक्तिमूलक व्यतिरेक ध्वनि निकलती है।

तनु भूषन, अजन वृगनु, पगनु महावर-रग ।

नहि सोभा को साजियत कहि वे कोरे अग ॥

यहा पर मीलित ध्वनि है।

अलंकार ध्वनि का तीसरा प्रकार यह है कि कहीं-कहीं वाच्य अलंकार से दूसरे अलंकार की व्यंजना होती है और उस अलंकार में ही चमत्कार का पर्यवसान होता है। व्यंजक अलंकार दो प्रकार का हो सकता है—(१) या तो वह अलंकार जो लोक में स्वतः सम्भव होता है अथवा (२) केवल कल्पित ही होता है। यहा पर प्रथम प्रकार के (स्वतः सम्भव) अलंकार से अलंकार ध्वनि के कतिपय उदाहरण दिये जा रहे हैं।

औरै-ओप कनीनिकनु, गनी घनी-सिरताज ।

मनीं घनी के नेह की वनीं छनीं पर लाल ॥

यहा पर “नायिका की कनीनिकायें नायक के प्रेम रूपी घन की मणि वन गई हैं” यह स्वतः सम्भवी रूपक है। इससे यह ध्वनि निकलती है—“जिस प्रकार आकर्षण सम्मोहन इत्यादि अनेक कामनाओं से प्रेरित होकर लोग मणि वारण करते हैं और उस मणि को विधि के अनुसार पतले से वस्त्र में ढक कर रखते हैं तथा उस मणि के प्रभाव से अपने मन चाहे प्रियतम के आकर्षण और वशीकरण में समर्थ होते हैं उसी प्रकार नायिका ने भी भीने वस्त्र से ढकी हुई अपनी कनीनिकाओं के प्रभाव से नायक पर मानो आकर्षण और वशीकरण मन्त्र का प्रयोग कर दिया है जिससे वह सभी प्रियतमाओं को छोड़कर केवल नायिका का ही वशवर्ती होकर रह गया है।” इस प्रकार यहा पर स्वतः सम्भव रूपक से उपमा-संकीर्ण उत्प्रेक्षा ध्वनित होती है—“नायिका वशीकरण का प्रयोग करने वाले के समान है। नायिका की पुतलिया वशीकरण के निमित्त धारण की हुई वस्त्रावृत मणियों के समान है, उनसे नायिका ने नायक पर मानो वशीकरण का प्रयोग कर दिया है जिससे नायक उसी का वशवर्ती बन गया है।” यह अलंकार का स्वरूप होगा।

खरी पातरी कान की, कौन बहाऊ बानि ।

आक-कली न रली करं अली, अली जिय जानि ॥

यहा पर स्वतः सम्भवी दृष्टान्त है। उससे ध्वनित होता है—तुम्हारी सौतें अकौड़े की कली के समान है, तुम मालती तथा गुलाब का फूल हो, नायकरूपी भौरा तुम जैसी मालती को छोड़कर तुम्हारी सौतरूपी अकौड़े की कली के पास क्यों जाने

लगा ?" इस प्रकार यहा पर स्वतः सम्भवी दृष्टान्त से रूपक ध्वनित होता है। अथवा "सौत तुम्हारे समान नहीं हो सकती" यह व्यतिरेक भी यहा पर ध्वनित होता है।

सब ही त्यों समुहाति छिनु, चलति सबनु दै पीठि ।

वाहि त्यों ठहराति यह, कविलनवी लौं, दीठि ॥

यहा पर उपमा से "नायिका के मनरूपी धन का चोर वही नायक है" यह रूपक ध्वनित होता है।

कौन सुनै, कासों कहों, सुरति बिसारी नाह ।

बदाबदी ज्यो लेत है ए बदरा बदराह ॥

यहा पर लुप्तोत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है — "जितना अधिक वसन्तकाल उद्दीपक होता है उतनी अन्य कोई ऋतु उद्दीपक नहीं होती। अन्य ऋतुओं में तो जीवित रहा जा सकता है किन्तु वसन्तकाल में जीवित रहना असम्भव है।" इस प्रकार यहा पर व्यतिरेक ध्वनि है।

केसरि कै सरि वयों सकै चपकु कितकु अनूप ।

गात-रूपु लखि जातु बुरि जातरूप को रूपु ॥

यहा पर व्यतिरेक अलंकार से ध्वनित होता है कि नायिका, नायिका के ही समान सुन्दर है। इस प्रकार यहा व्यतिरेक से अनन्वय ध्वनित होता है।

मलिन देह, वेई बसन, मलिन विरह कै रूप ।

पिय-आगम औरै चढी आनन ओप अनूप ॥

यहा पर सम्वन्धातिशयोक्ति से चमक बढ़ने का कारण (स्नानादि) न होते हुए भी चमक बढ़ जाना रूप विभावना अथवा मलिनता का कारण होते हुए भी मलिनता का न होना रूप विशेषोक्ति ध्वनित होती है।

धनि यह द्वैज, जहा लख्यो, तज्यो दृगनु बुख-बदु ।

तुम भागनु पूरव उयो अहो ! अपूरवु चडु ॥

यहा पर रूपकातिशयोक्ति में व्यतिरेकालंकार ध्वनित होता है। व्यतिरेक का स्वरूप यह होगा — "चन्द्र को देखकर विरहिणी पीडित होती है किन्तु नायक के मुखरूपी चन्द्र को देखकर विरह व्यथा शान्त होती है। इसी प्रकार प्राकृत चन्द्र पूर्णमासी को ही पूरा निकलता है किन्तु नायक का मुखरूपी चन्द्र सर्वथा पूर्ण रहता है। प्राकृत चन्द्र के उदय की दिशा निश्चित होती है, द्वितीया का चन्द्र केवल पश्चिम में ही उदित होता है किन्तु नायक का मुखरूपी चन्द्र इस प्रकार के किसी के बन्धन में बन्धा हुआ नहीं है।" यद्यपि यहा पर अपूरव शब्द का प्रयोग किया गया है तथापि उसका पर्यवसान सौन्दर्याधिक्य में ही हो जाता है अतः व्यतिरेक व्यंग्य ही रह जाता है।

(घ) कुछ अलंकार ऐसे होते हैं, जिनकी समानता लोक में नहीं हो सकती, वे केवल कल्पना से ही प्रसूत होते हैं। इस प्रकार अलंकार जब किसी अन्य अलंकार के उन्नयन में कारण बनते हैं, तब उन्हें कवि कल्पित अलंकार से ध्वनित होने वाला अलंकार कहा जाता है। बिहारी में इस प्रकार के भी कतिपय उदाहरण प्राप्त होते हैं। कुछ उदाहरणों का साधारण परिचय यहाँ पर दिया जा रहा है —

(१) जरी-कोर गोरें बदन बढ़ी खरी छवि देखु ।

लसति मनौ विजुरी किए सारद-ससि-परिवेषु ॥

यहाँ पर उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है कि—“नायिका में विजली जैसी चमचमाहट और चन्द्रिका जैसा शीतल आल्हादकत्व विद्यमान है। विजली में शीतलता नहीं है और चन्द्रिका में चमचमाहट नहीं। अतएव नायिका चादनी और विजली दोनों की अपेक्षा अधिक आनन्ददायिनी है।” इस प्रकार यहाँ पर उत्प्रेक्षा से व्यतिरेक ध्वनित होता है। अथवा यदि विजली और चादनी दोनों की शोभा एक में मिला दी जाये तो नायिका से उसकी उपमा दी जा सकती है इस सम्भावनालंकार की ध्वनि होती है।

(२) भूषन-भार मैंभारिहैं क्यों इहि तनु सुकुमार ।

सूघे पाइ न घर परें सोभा हों कं भार ॥

यहाँ पर—“शोभा के भार में सीधे पैर न पड़ने में कवि-कल्पित काव्यलिंग अलंकार है” इससे सीधे पैर न पड़ने का कारण न होते हुए कार्य की उत्पत्ति रूप विभावना ध्वनित होती है।

(३) मानहु मुह-दिखरावनी दुलहिहि करि अनुराग ।

सासु सदन भनु ललन हूँ, सौतिनु दियो मुहागु ॥

यहाँ पर उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है कि “नायिका का नायक से साक्षात्कार बाद में हुआ, नायक का मन नायिका के वश में पहले ही हो गया और नायक का मन नायिका के परवश बाद में हुआ है सौतो में निराशा पहले से ही उत्पन्न हो गई।” इस प्रकार यहाँ पर कवि कल्पित उत्प्रेक्षा से अक्रमातिशयोक्ति ध्वनित होती है।

(४) भीन पट में भूलमुली भलकति ओप अपार ।

सुरतर की मनु सिंधु में लसति सपल्लव डार ॥

यहाँ पर कल्पित उत्प्रेक्षा से ध्वनित होता है—“नायिका की उपमा किसी लौकिक पदार्थ से नहीं दी जा सकती। नायिका सुरतर की सपल्लव डाल के समान है और सुरतर की सपल्लव डाल नायिका के समान है।” इस प्रकार यहाँ पर उपमेयोपमा व्यंग्य है।

### उभय शक्ति-मूलक ध्वनि—

ऊपर शब्द तथा अर्थमूलक ध्वनियों का विवेचन किया गया है। वस्तुतः यदि देखा जावे तो ज्ञात हो जावेगा कि शब्द और अर्थ की व्यञ्जकता का सर्वथा विभाजन असम्भव है। जहाँ शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि होती है वहाँ पर अर्थ का सहकार अवश्य अपेक्षित होता है। इसी प्रकार जहाँ अर्थशक्तिमूलक ध्वनि होती है वहाँ भी शब्द का सहकार अनिवार्य है। दोनों में से किसी एक के न होने पर ध्वनि सर्वथा असम्भव हो जाती है। तथापि इसका विभाजन इस आधार पर किया जाता है कि जहाँ पर शब्द अपरिवर्त्य होते हैं वहाँ शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि होती है और जहाँ शब्द परिवर्त्य होते हैं वहाँ अर्थ शक्ति-मूलक ध्वनि मानी जाती है। शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि के जितने भी उदाहरण दिये गये हैं उनके परिशीलन से यह बात स्पष्ट हो जावेगी कि किसी भी ध्वनि में कारणमूल सभी शब्द कभी भी अपरिवर्त्य नहीं हो सकते। शब्दशक्ति-मूलक ध्वनियों में कुछ शब्दों में तो परिवर्तनीयता होती है और कुछ में नहीं। किन्तु विचार यह किया जाता है कि वाक्यान्तर्गत कितने शब्द व्यञ्जक हैं। यदि सभी व्यञ्जक शब्द अपरिवर्त्य होते हैं तो ऐसी दशा में उसे शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि कहा जाता है। इसके प्रतिकूल व्यञ्जक शब्दों में ही यदि कुछ शब्द परिवर्तनक्षम हो और कुछ शब्द परिवर्तनक्षम न हो तो ऐसी दशा में उसे उभय-शक्ति-मूलक ध्वनि की संज्ञा प्राप्त होती है। बिहारी ने एक-आध स्थानों पर उभय-शक्ति से इस प्रकार की व्यञ्जनार्थों की है। दो-एक उदाहरण लीजिये —

जदपि सुन्दर, सुघर, पुनि सगुनो दीपक-देह ।

तऊ प्रकाशु करै तितौ, भरियँ जितौ सनेह ॥

यहाँ पर यह ध्वनि निकलती है कि—“तुम्हारा यह कहना असत्य है कि नायिका कुरूप है। वास्तव में तुम्हारे प्रेम की कमी के कारण ही वह ऐसी ज्ञात होती है। जिस प्रकार दीपक के प्रकाश में स्नेह की पूर्णता कारण होती है उसी प्रकार यदि तुम उससे पूरा प्रेम करो तो वह भी सुन्दर ही प्रतीत होगी।” यहाँ पर मुख्य रूप से व्यञ्जक शब्द ५ हैं — सुन्दर, सुघर, प्रकाश और स्नेह। सुन्दर, सुघर और प्रकाश शब्द परिवर्तनक्षम हैं। अतएव यहाँ पर उभयशक्ति-मूलक ध्वनि है।

ध्वनि मार्ग के उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो गया होगा कि बिहारी में व्यञ्जना व्यापार का पूर्ण तथा व्यापक प्रभाव लक्षित होता है। बिहारी के पूर्व के आचार्यों ने व्यञ्जना व्यापार का जो मार्ग निर्दिष्ट किया था और ध्वनि के क्षेत्र में आने वाले काव्य-जगत् के जो भेदोपभेद बतलाये थे बिहारी ने उनका पूरा अनुसरण किया और सभी प्रकार के उदाहरण बिहारी में प्रचुर मात्रा में अधिगत होते हैं। यहाँ पर यह ध्यान रखने की आवश्यकता है, कि इस दिशा में बिहारी को प्रभावित करने वाले दो महान् आचार्य थे—काव्य-प्रकाशकार श्री मम्मटाचार्य तथा

पण्डित राज जगन्नाथ । ध्वनि मार्ग का पूर्ण विवेचन तथा विश्लेषण इन्हीं दो आचार्यों ने किया था । विहारी के उदाहरणों का विवेचन करने से ज्ञात होता है कि विहारी मम्मट की अपेक्षा पण्डितराज से अधिक प्रभावित हुए थे । यही उचित भी था । क्योंकि पण्डितराज से विहारी का प्रत्यक्ष सम्बन्ध था और मम्मटाचार्य का परिचय केवल पुस्तक के द्वारा ही था । ऐसी दशा में प्रत्यक्ष विचार-विनिमय के द्वारा एक दूसरे के दृष्टिकोण से सहमत हो जाना स्वाभाविक ही था ।

ध्वनि-काव्य के भेदोपभेदों के विश्लेषण करने में पण्डितराज तथा काव्य-प्रकाशकार में दो स्थूल भेद पाये जाते हैं । पण्डितराज और काव्यप्रकाशकार दोनों ने आनन्दवर्धन के अनुसार व्यंग्यार्थ के चमत्कार-पर्यवसायी तथा प्रधान होने पर ध्वनि काव्य का होना माना है । काव्य-प्रकाशकार ने ऐसे काव्य को उत्तम काव्य की संज्ञा प्रदान की है । पण्डितराज ने ऐसे काव्य को उत्तमोत्तम काव्य कहा है । पण्डितराज ने काव्य का एक भेद और माना है । "जहाँ पर व्यंग्यार्थ चमत्कार-पर्यवसायी तो हो किन्तु प्रधान न हो या तो अपराग होकर गुणीभूत हो गया हो या वाच्य-सिद्ध्यग होकर गुणी भाव को प्राप्त हो गया हो वहाँ पर उत्तम काव्य होता है ।" काव्य प्रकाशकार की दृष्टि में इस प्रकार के काव्य को गुणीभूत व्यंग्य मानकर मध्यम काव्य की सीमा में सन्निविष्ट करना होगा । विहारी के कुछ दोहे ऐसे हैं जिन्हें हम काव्य-प्रकाशकार के अनुसार गुणीभूत व्यंग्य में रखने के लिए वाध्य हो जाते हैं, जबकि अपने चमत्कार के कारण वे सुविधापूर्वक उत्तम काव्यत्व के अवि-कारी हैं । इससे ज्ञात होता है कि विहारी पण्डितराज के समान उत्तमोत्तम तथा उत्तम इन दो भेदों को पृथक् मानते थे । इसी लिये प्रस्तुत निबन्ध में विहारी के उत्तम काव्य का निरूपण ध्वनि काव्य से पृथक् किया जावेगा ।

पण्डितराज और काव्यप्रकाशकार में दूसरा अन्तर यह है, कि काव्यप्रकाशकार ने अर्थ शक्ति-मूलक ध्वनि के १२ भेद किये थे । पण्डितराज ने इन भेदों को घटाकर केवल नभेद माने । पण्डितराज कवि-कल्पना और कवि-निबद्ध-वस्तु-कल्पना को पृथक् नहीं मानते, किन्तु दोनों भेदों का कल्पना के रूप में एकीकरण कर लेते हैं । यद्यपि पण्डितराज की अपेक्षा काव्य प्रकाशकार की मान्यता अधिक समीचीन प्रतीत होती है, क्योंकि कवि स्वयं जिस बात को कहता है, यदि वही बात नायक या नायिका कहे तो उसमें कुछ न कुछ विच्छिन्ति-वैचित्र्य अवश्य होता है । विच्छिन्ति-वैचित्र्य ही भेद का साधक माना जाता है । किन्तु विहारी के उदाहरणों का अनुसंधान करने पर ज्ञात होता है कि विहारी ने समस्त कल्पित व्यक्तियों को एक ही माना है । किन्तु पहली बात तो यह है कि विहारी की सामान्य उक्तियाँ बहुत कम हैं, जो सामान्य उक्तियाँ हैं भी, वे भी सूक्तिमान्न हैं उत्तम काव्य की सीमा में नहीं आती । दूसरी बात यह है कि उत्तम काव्य की सीमा में आने वाली समस्त उक्तियाँ किसी न किसी पात्र के मुख से कहलाई गई हैं । ऐसी दशा में केवल कवि-कल्पना को अवसर ही

नहीं रह जाता है। कवि की भक्ति, राज-विषयक रति और प्रकृतिविषयक-रति इत्यादि की उक्तिया इतनी न्यून हैं कि उनके आधार पर कविकल्पित वस्तु तथा अलंकार के सभी भेदों को ढूँढ़ निकालना सर्वथा असंभव है। ऐसी दशा में यही मानना उचित जान पड़ता है कि कवि ने पण्डितराज की मान्यता का अनुवर्तन करते हुए अर्थशक्तिमूलक-ध्वनि के केवल ८ भेद मान कर ही काव्य-रचना की थी। यही विहारी के ध्वनि-काव्य का संक्षिप्त परिचय है।

उपयुक्त विवेचन के आधार पर निम्नलिखित निष्कर्ष सरलता-पूर्वक निकाले जा सकते हैं —

(१) विहारी के सामने अलंकार-शास्त्र की अनेक प्रकार की प्रवृत्तिया विद्यमान थी। सभी प्रवृत्तियों और उद्देश्यों का समाहार ध्वनि-काव्य के रूप में हो चुका था। विहारी ने ध्वनि-काव्य को ही मान्यता प्रदान की और ध्वनि सिद्धान्त के आधार पर ही काव्य-रचना प्रस्तुत की।

(२) विहारी में ध्वनि-काव्य के सभी भेदों के उदाहरण प्रायः प्राप्त होते हैं। अर्थशक्ति-मूलक ध्वनि की तो एक सामान्य सी बात है। शब्दशक्ति-मूलक तथा अविवक्षित-वाच्य के भी भेद विहारी में पर्याप्त मात्रा में विद्यमान हैं।

(३) विहारी ने निरूढा लक्षणा के लक्षक शब्दों को भी व्यञ्जना के रूप में प्रस्तुत किया है। यह एक नया मार्ग है। जिसका निरूपण हमें काव्यप्रकाशकार या पण्डितराज में प्राप्त नहीं होता।

(४) विहारी के सामने ध्वनि-काव्य के भेदोपभेदों के विषय में दो आचार्यों के सिद्धान्त विद्यमान थे—काव्यप्रकाशकार के सिद्धान्त और पण्डितराज के सिद्धान्त। अधिक निकटवर्ती होने के कारण विहारी पर पण्डितराज का प्रभाव बहुत अधिक पड़ा है।

(५) विहारी के काव्य में कुछ ऐसे उदाहरण प्राप्त होते हैं, जिनको काव्य-सौंदर्य और चमत्कार के कारण हम मध्यम काव्य की श्रेणी में नहीं रख सकते। उनमें गुणीभूत व्यञ्जना इतनी चमत्कारपूर्ण हैं कि हम उन्हें उत्तम-काव्य कहने के लिये वाध्य हो जाते हैं। इससे ज्ञात होता है कि विहारी ने इस दिशा में पण्डितराज का आदर्श अपनाया है।

(६) यद्यपि कुछ दोहों के विषय में हम यह कह सकते हैं कि वहाँ पर कविकल्पित वस्तु और कवि-निबद्ध वस्तु-कल्पित वस्तु दोनों में भेद है, तथापि सभी भेद ऐसे नहीं प्राप्त होते इससे भी यही ज्ञात होता है कि विहारी ने पण्डितराज के अनुसार कल्पना के रूप में दोनों का एकीकरण किया है और सलक्ष्य-क्रम व्यङ्ग्य विवक्षितान्यपरवाच्य के केवल ८ भेद माने हैं।

## पण्डितराज के अनुसार उत्तम काव्य

जैसाकि पहले बतलाया जा चुका है कि बिहारी ने ध्वनि-काव्य के भेदोपभेदों का निर्धारण करने की दिशा में काव्यप्रकाशकार की अपेक्षा पण्डितराज का अनुसरण विशेषरूप से किया था। पण्डितराज ने व्यंग्यार्थ के पूर्ण प्राधान्य में उत्तमोत्तम काव्य माना और जहाँ व्यंग्यार्थ की गौणता में काव्यप्रकाशकार के अनुसार ही मध्यम काव्य का होना स्वीकार किया। किन्तु इन दोनों के बीच में एक नई कोटि और स्वीकार की, जिसको उन्होंने उत्तम काव्य की सज्ञा प्रदान की। कुछ स्थल ऐसे होते हैं जहाँ पर व्यंग्यार्थ या तो दूसरे अर्थ का पूरकमात्र होने के कारण वाच्यमिदध्यग होकर गुणीभूत हो जाता है अथवा परमुखापेक्षी होकर गौण बन जाता है। किन्तु रमणीयता व्यंग्यार्थ में ही इतनी उत्कट कोटि की होती है कि गुणीभूत होकर भी वह अपना महत्त्व नहीं खोती। उस व्यंग्यार्थ को हम ध्वनि की सीमा में इसलिए सन्निविष्ट नहीं कर सकते क्योंकि वह व्यंग्यार्थ गुणीभूत होकर अपनी प्रधानता खो चुका होता है, उसे हम ध्वनि से सहसा बाह्य भी नहीं कर सकते क्योंकि रमणीयता तो तद्गत ही होती है। अतः इसके लिए एक पृथक् कोटि बनाना अनिवार्य है। इसी प्रकार के काव्य को पण्डितराज ने उत्तम काव्य की सज्ञा प्रदान की है। बिहारी के उदाहरणों का पर्यवेक्षण करने से हमें ज्ञात हो जाता है कि बिहारी भी पण्डितराज के मतानुयायी थे। निम्नलिखित दोहा लीजिये —

बालमु वारें सौति के सुनि पर नारि-बिहार ।

भो रसु अनरसु, रिस, रली, रीझ खीझ इक बार ॥

यहाँ नायिका के हृदय में अनेक भावनायें प्रकट हुई हैं। रस इसलिये हुआ कि सौत को दुःख मिला। अनरस इसलिये हुआ कि एक सौत तो थी ही दूसरी और तैयार हुई। रिस इसलिए हुई कि नायक मेरे ही यहाँ क्यों नहीं आया। रली इस बात की कि सौत इतनी गुणवती नहीं है कि प्रियतम को अपने वश में करके अपने पास रख सके। रीझ इस बात की कि प्रियतम मेरे ऊपर अधिक अनुरक्त है क्योंकि मेरी पारी में कही नहीं जाता। खीझ इस बात की कि बुरी आदत पड़ी, सम्भव है कि कभी मेरी पारी के दिन भी नायक परस्त्री के पास जाय। यहाँ पर रस इत्यादि शब्दों की व्यञ्जनाएँ निकलती हैं। वे वास्तव में रस इत्यादि में हेतु हैं। अतः उन्हीं के अर्थों की पूरक हैं। किन्तु सौंदर्य का पर्यवसान व्यंग्य-गत ही है। अतः इसे हम उत्तम काव्य की कोटि में ले सकते हैं। यद्यपि उपमर्चोपमर्दक भाव को लेकर भाव-श्रवणता के रूप में यह ध्वनि काव्य का भी उदाहरण है तथापि पृथक्-पृथक् आस्वादनीयता के क्षेत्र में यह उत्तम काव्य ही कहा जावेगा। इस प्रकार यहाँ पर इन दोनों का साकार्य है। एक दूसरा उदाहरण :—

कहत नटत, रीझत, खिझत, मिलत खिलत लजियात ।

भरे भौन में करत हैं, नैननु ही सब बात ॥

यहा पर उसी प्रकार व्यंग्यार्थ वाच्यसिद्ध्यग होकर गुणीभूत होते हुए भी चमत्कार-पर्यवसायी होने के कारण उत्तम काव्य की कोटि में ही आवेंगे ।

भगवान् कृष्णविषयक दोहो में प्रायः कवि की भगवद्विषयक रति प्रधान हो गई है । वहा पर भगवान् के शृंगार या वीर रूप का वर्णन चमत्कारपर्यवसायी होते हुए भी भगवद्रति-प्रवण होने के कारण गुणीभूत होकर उत्तम काव्य की कोटि में आता है । एक उदाहरण —

गोपिनु सग निसि सरद को रमत रसिकु रस रास ।

लहा छेह कति गतिनु को सवनु लखो सब-मास ॥

यहा पर भगवान् की क्षिप्रता, नृत्य कौशल और शृंगारिक, विलास, आनन्द साधना में हेतु है किन्तु वह कवि-गत भगवद्रति-प्रवण होने के कारण गुणीभूत होकर उत्तम काव्य कहलाने का अधिकारी है । इस प्रकार अन्य उदाहरणों के विषय में भी समझना चाहिये ।



## तृतीय अध्याय असंलक्ष्य-क्रम-व्यंग्य अथवा रस-ध्वनि

श्री अभिनव गुप्तपादाचार्य ने विवक्षितान्य पर वाच्य के तीनो भेदो (वस्तु, अलंकार और रस) में रसध्वनि को ही काव्यत्व का प्रयोजक माना है। वस्तु तथा अलंकार ध्वनियाँ तभी काव्यता की प्रयोजक हो सकती हैं जब ये रस पर्यवसायी हो कर आस्वाद-रूपता को धारण कर लेती है। रसध्वनि उपलक्षण मात्र है। इस में रसध्वनि, भाव ध्वनि, रसाभास ध्वनि, भावाभास ध्वनि, भाव-सधि, भावोदय और भावशवलता इत्यादि उन समस्त तत्वो का उपादान हो जाता है जहाँ पर किसी प्रकार की चित्तवृत्ति आस्वाद रूपता को धारण करती है। जब स्थायिनी चित्तवृत्ति औचित्य प्रवृत्ति के साथ आस्वाद-रूपता को धारण करती है तब उसे रसध्वनि कहते हैं। जब व्यभिचारिणी अथवा सचारिणी चित्तवृत्ति आस्वाद रूपता को धारण करती है तब उसे भावध्वनि कहते हैं। ये दोनों प्रकार की चित्तवृत्तियाँ अनौचित्य प्रवृत्त हो तो क्रमशः रसाभास और भावाभास हो जाते हैं। इसी प्रकार किसी भी भाँति की चित्तवृत्ति का उदय, शमन या शवलता भी आस्वादानुरूप होकर भावोदय, भाव शान्ति और भाव शवलता का रूप धारण कर लेते हैं। यहाँ पर संक्षेप में विचार कर लेना आवश्यक प्रतीत होता है कि किसी प्रकार की चित्तवृत्ति आस्वाद-रूपता को किस प्रकार धारण कर लेती है।

### (१) रसास्वादन की प्रक्रिया

चित्तवृत्तियाँ या भावनायें प्रपञ्चात्मक विश्व का प्रतिभासमात्र होती हैं। जिस प्रकार प्रपञ्चात्मक विश्व अनन्त है उसी प्रकार उसकी प्रतिफलन-रूपिणी भावनायें भी अनन्त ही होती हैं। यही अनन्तता काव्य की अनेकरूपता की विधायक होती है। भावना सर्वदा व्यक्ति सापेक्षिणी होती है। अतः भाव क्षेत्र में व्यक्ति वैचित्र्य का भी परित्याग नहीं किया जा सकता। इस प्रपञ्चात्मक विश्व में अनेक प्रकार के कार्यादिको का अवलोकन करते रहने से उन कार्यादिको के प्रति हमारे अंतःकरणों में एक स्थायी आनन्द पद्धति आविर्भूत हो जाती है। हम लोक में प्रति दिन अनेक भावनाओं का अनुभव किया करते हैं। कभी हम नवयुवको और नवयुवतियों के हाव-भाव चेष्टा इत्यादि का अवलोकन करते हैं। कभी हम किसी के उत्साह से प्रभावित होते हैं और कभी इसी प्रकार की दूसरी भावनायें अपना मूर्त रूप हमारे सामने प्रकट किया करती हैं। इनसे हमारे अंतःकरणों में कौतूहल हर्ष विस्मय निर्वेद इत्यादि अनेक भावनायें आविर्भूत होती रहती हैं। यद्यपि ये भावनायें आश्रय तथा आलम्बन दोनों दृष्टियों से व्यक्तिगत ही होती हैं

तथापि इनमें एक साधारण धर्म अवश्य विद्यमान रहता है जो भेद में अभेद स्थापित करने में कारण होता है। अनेक व्यक्ति जिन भावनाओं का अनुभव करते हैं उनमें एकसूत्रता और एकरूपता अवश्य विद्यमान रहती है। हम जिस परिस्थिति में जिस भावना का आस्वादन करते हैं उसी या उससे मिलती-जुलती भावना का आस्वादन दूसरे लोग भी करते हैं या कर सकते हैं। उसे हम भावना के साधारण धर्म के नाम से अभिहित कर सकते हैं। जिस प्रकार गाय इत्यादि विभिन्न सासारिक पदार्थों का अवलोकन करने से उनसे सम्बन्धित एक साधारण धर्म गोत्व जाति अथवा आकृति हमारे अंतःकरणों में स्थायी रूप से अपना घर कर लेती है और जब उसी से अनुस्यूत कोई दूसरा पदार्थ हमारे सामने प्रस्तुत किया जाता है तब उसके प्रत्यभिज्ञान में हमें कुछ भी विलम्ब नहीं लगता। इसी प्रकार भावना का जो साधारण धर्म हमारे अंतःकरणों में वासना रूप में विद्यमान होता है, जब हमारे सामने उसी से सम्बद्ध किसी परिस्थिति का उपादान किया जाता है तब हमारे अंतःकरणों में वहाँ भावना आविर्भूत होकर आस्वादन का कारण बन जाती है। यह भावना किसी एक व्यक्ति से सम्बन्धित नहीं होती अपितु साधारण धर्म के रूप में प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में विद्यमान रहती है और उपर्युक्त परिस्थिति को प्राप्त कर आस्वादन को प्रकट करने में निमित्त हो जाती है। लोक में हमारी भावनार्यें हमारे व्यक्तित्व से पृथग्भूत होकर विद्यमान नहीं रह सकती। उन पर व्यक्तित्व की छाप पड़ना अनिवार्य हो जाता है। उदाहरण के लिए यदि हम अपने शत्रु के किसी भी कार्य को देखेंगे तो उसके निर्णय या आस्वादन में हमारी शत्रुता मध्यवर्तिनी होकर अवश्य आयेगी और उसके विषय में हमारे विचार विलकुल वैसे ही नहीं होंगे जैसे एक मित्र से सम्बद्ध उसी प्रकार के विषय में हमारे विचार होंगे। यदि हम अपनी प्रियतमा के प्रति किसी दूसरे व्यक्ति की बुरी चोटियाँ देखेंगे तो हमारे हृदय में तटस्थ व्यक्ति के समान कौतूहलमय आनन्द के स्थान पर ईर्ष्या भाव की ही जागृति होगी। किन्तु कला के क्षेत्र में ऐसा नहीं होता। कवि हमारे सामने जिस परिस्थिति का चित्रण करता है वह हमारे अथवा हमारे शत्रु से किसी प्रकार भी सम्बद्ध नहीं होती। अतएव उसमें हमारे अंतःकरणों में विद्यमान भावना के साधारण धर्म के उद्बोधन की क्षमता विद्यमान होती है। आचार्यों ने इस रसास्वादन के उद्बोधन की प्रक्रिया में सात्विकता की प्रधानता मानी है। इसका आशय यह है कि लौकिक व्यवहारों में हमारे अंतःकरण रजोगुण तथा तमोगुण से वासित रहते हैं और हम शुद्ध सात्विकता का अनुभव नहीं कर पाते। हम लोक में किसी भी कार्य-व्यवहार का निर्णय अपनी प्रकृति के अनुसार किया करते हैं किन्तु काव्यजगत् में हमारे अंतःकरणों में रजोगुण और तमोगुण का आवरण भग्न हो जाता है और शुद्ध सात्विकता का आविर्भाव हो जाने से हम आप प्रितममनी परितृका परित्याग कर समस्त मत्ता-विश्व में व्याप्त विश्वात्मा के साथ तादात्म्य का अनुभव करने लगते हैं। यही कारण है कि कोई भी व्यक्ति कितना ही दुष्ट क्यों न हो कला-परिशीलन के अवसर पर

विश्व में प्रतिष्ठित सर्वजनीन सत्ता ही के साथ उसकी अन्तरात्मा का तादात्म्य स्थापित होगा और वह भी उदारचेता व्यक्तियों की भाँति उन्हीं धर्मों से एक-रूपता प्राप्त कर सकेगा जो कि विश्व की व्यवस्था को सुरक्षित रखने के लिए स्पृहणीय माने जाते हैं। आशय यह है कि काव्य और कला के परिशीलन के अवसर पर यद्यपि उसके सामने व्यक्तिगत भावनाओं का ही प्रदर्शन किया जावेगा तथापि उन व्यक्तिगत भावनाओं में अनुस्यूत साधारण धर्मों के साथ उनकी अन्तरात्मा का तादात्म्य स्थापित हो जावेगा और वह विश्वात्मा से एकता का अनुभव करने हुए उस भावना के आस्वादन की योग्यता प्राप्त कर सकेगा। यहाँ पर यह ध्यान रखना चाहिए कि उसकी अन्तरात्मा का तादात्म्य समस्त प्रदर्शित भावों से न होकर विश्व व्यवस्था के सुरक्षण में निमित्त स्पृहणीय भावों से ही होगा और उसके प्रतिकूल भाव उस भाव को पुष्ट करने वाले हो जावेंगे। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि यह आवश्यक नहीं है कि जिम भावना से हमारी अन्तरात्मा तादात्म्य को प्राप्त करती है वह भाव प्रदर्शित ही किया जावे। इस प्रकार का भाव वाच्य भी हो सकता है और व्यंग्य भी। व्यक्तिगत अनुभव के पीछे छिपे साधारण धर्म से तादात्म्य का अनुभव करने की इस क्रिया को आचार्यों ने साधारणीकरण की सज्ञा प्रदान की है।

उपर्युक्त संक्षिप्त विवेचन से यह स्पष्ट हो गया होगा कि साधारणीकरण व्यक्तियों का नहीं अपितु भावों का होता है। जिस प्रकार वीणा के किसी एक तार के स्पर्श से सभी तार झनझना उठते हैं उसी प्रकार किसी एक व्यक्ति में किसी भावना के प्रदर्शन से समस्त व्यक्तियों के अन्तःकरणों में व्याप्त वह भावना उद्बोध को प्राप्त हो जाती है। व्यक्ति का उगदान उसमें निमित्तमात्र होता है। भावना का ही साधारणीकरण होता है। इस बात की पुष्टि विभाव इत्यादि सज्ञाओं से भी हो जाती है। विभाव का अर्थ है विभावन करना अर्थात् प्रतीति के योग्य बनाना। प्रतीति के योग्य भाव ही बनाया जा सकता है। इसी प्रकार अनुभावन का अर्थ है अनुभव के योग्य बनाना, अनुभव भी भाव का ही हो सकता है व्यक्ति का नहीं। इसीलिये आचार्य अभिनव गुप्त के मत का उल्लेख करते हुए मम्मटाचार्य ने लिखा है—“जब इस रस का स्वाद लिया जाता है तब ऐसा प्रतीत होता है मानो यह आँखों के सामने नाच रहा हो, मानो हृदय में प्रवेश कर रहा हो, मानो सारे शरीर का आलिंगन कर रहा हो।” इसीलिये इसको ब्रह्मानन्द-सहोदर माना गया है और इसीलिये प्रदीप के द्वारा घर के प्रकाशित होने की उपमा दी गई है।

भावना के इस साधारणीकरण को न समझ कर अनेक उलझन खड़ी की गई हैं। कुछ लोगो ने आलम्बन के साधारणीकरण की बात कही है। दूसरे लोगो ने आश्रय के हृदय से तादात्म्य स्थापित करने का निर्णय कर दिया है। वास्तविकता यह है कि व्यक्ति के साधारणीकरण का सिद्धान्त भावक और भोजक इन दो अतिरिक्त वृत्तियों को मान कर भट्ट नायक के द्वारा स्थापित किया गया था

जिसका निराकरण अनेक प्रबल युक्तियों के द्वारा अभिनव गुप्त ने कर दिया था और उसके स्थान पर भावना के साधारणीकरण का सिद्धान्त स्थापित किया था। किन्तु कुछ लोगो ने भ्रमवश यह समझ लिया कि आचार्य अभिनव गुप्त ने भट्ट-नायक की भावकत्व वृत्ति का गुण तथा अलंकारों में और भोजकत्व वृत्ति का व्यञ्जना में अन्तर्भाव मात्र कर दिया है, वैसे अभिनव गुप्त का सिद्धान्त भट्ट नायक के सिद्धान्त से अधिक भिन्न नहीं है। यही कारण है कि वे सब उलझनें पुनः उठ खड़ी हुईं जो भट्ट नायक के सिद्धान्त मानने पर उठी थीं। हम आलम्बन का साधारणीकरण नहीं मान सकते। आलम्बन के साधारणीकरण का यही आशय है कि काव्य और कला द्वारा प्रस्तुत की जाने वाली नायिका सर्वसाधारण की प्रेयसी का रूप धारण कर लेती है। किन्तु इससे एक साधारण नायिका के प्रेम की चर्चण की व्याख्या तो हो जाती है, जगत्पूज्य सीता और पार्वती जैसी नायिकाओं के विषय में रसास्वादन की कोई भी उचित व्याख्या हो ही नहीं पाती। यह सर्वथा असम्भव है कि सीता जैसी जगत्पूज्य नायिका सर्वसाधारण के प्रेम का विषय बन सके। इसी प्रकार आश्रय के तादात्म्य का भी सिद्धान्त ठीक नहीं बैठता। अनेक कार्य ऐसे हो सकते हैं जो हमारी शक्ति और उत्साह का विषय बन ही नहीं सकते। उदाहरण के लिए हनुमान् जी का समुद्र लघन कभी भी हमारे उत्साह का विषय हो ही नहीं सकता। ऐसी दशा में समुद्र लघन के उत्साह के आश्रय हनुमान् जी से हमारे तादात्म्य की कल्पना भी नहीं की जा सकती। अतएव न तो आलम्बन का ही साधारणीकरण होता है और न आश्रय से तादात्म्य की कल्पना के द्वारा ही निर्वाह हो सकता है।

इस विषय में डा० नगेन्द्र ने कवि की अन्तरात्मा से तादात्म्य स्थापित करने का सिद्धान्त निश्चित किया है। यद्यपि यह सिद्धान्त कोई नवीन सिद्धान्त नहीं है। स्वयं भरत मुनि ने भाव की परिभाषा में इस सिद्धान्त का संकेत दिया है —

कवेरन्तर्गतं भाव भावयन् भाव उच्यते ।

किन्तु इससे भी अभीष्ट—सिद्धि नहीं होती। एक तो मूल रूप में वह भावना कवि की नहीं है दूसरे यदि कवि की अन्तरात्मा से सहृदय की अन्तरात्मा का तादात्म्य अंगीकार किया जावे तो फिर कवि की अन्तरात्मा का तादात्म्य किस से होगा ? भट्ट तोत ने लिखा है कि ठीक रूप में रस निष्पत्ति तभी हो सकती है जब कि जिस प्रकार की भावना का अनुभव नायक ने किया है, उसी प्रकार की भावना का अनुभव कवि करे और उसी प्रकार की भावना का आस्वादन सहृदय को भी करा सके।

नायकस्य कवे श्रोतु समानानुभवस्तु य ।

इस प्रकार यह सिद्ध हो है कि कवि एक मध्यस्थ के रूप में ही अवस्थित होता है, मौलिक रूप में भावना से उसका सम्बन्ध नहीं होता। ऐसी दशा में कवि की अन्तरात्मा से तादात्म्य की कल्पना भी अधिक कृतकार्य नहीं होती। दूसरी बात यह है कि पूज्य नायिकाओं के प्रति रति-भाव का प्रश्न भी अनिर्णीत ही रह

जाता है। इस की तो कल्पना भी नहीं की जा सकती कि गोस्वामी तुलसीदास जी ने भगवती सीता को सामान्य प्रेयसी (अपनी प्रेयसी) के रूप में देखा था और उसी का आस्वादन पाठको को भी कराना उन्हें अभीष्ट था। इस प्रकार कवि की अन्त-रात्मा से तादात्म्य की व्याख्या न तो अधिक समीचीन जान पड़ती है और न उससे निस्तार ही हो सकता है।

आचार्य शुक्ल ने 'चिन्तामणि' में एक नया प्रश्न उठाया है। उनका कहना है कि रसास्वादन से घट कर एक नये प्रकार का और भाव कला का विषय होता है जिसकी व्याख्या प्राचीन साहित्य शास्त्र में नहीं की गई। कभी-कभी ऐसा होता है कि हम काव्यगत पात्रों से तादात्म्य का अनुभव नहीं करते अपितु वे पात्र हमारे किसी स्वतन्त्र भाव का आलम्बन बन जाते हैं। उदाहरण के लिए हूण सम्राट् मिहिर कुल पर्वत से निर्ममता पूर्वक गिराये जाने वाले किसी व्यक्ति के उत्पीड़न पर अट्टहास कर रहा है। ऐसी दशा में यह किस प्रकार सम्भव हो सकता है कि पाठक या दर्शक मिहिरकुल से तादात्म्य स्थापित कर सके। इसी प्रकार यदि रावण का सीता के प्रति प्रेम वर्णन किया जा रहा हो तो रावण से भी तादात्म्य स्थापित करना हमारे लिए असम्भव हो जावेगा। मान लीजिए कोई उपन्यास-कार किसी हृदयहीन पूजोपति की कठोरता और स्वार्थपरता का चित्रण कर रहा है उससे भी हमारे हृदयों का तादात्म्य नहीं स्थापित हो सकेगा। आचार्य शुक्ल का आशय यह है कि हमारे आचार्यों ने रसास्वादन के प्रसंग में ही साधारणीकरण की प्रक्रिया पर विचार किया है। रसाभास, भावाभास इत्यादि के क्षेत्र अछूते ही छूट गये। उन पर भी विचार होना चाहिए था।

ऊपर बतलाया जा चुका है कि ये अनेक उलझनें इसी कारण उत्पन्न हुई हैं कि अभिनव गुप्त ने जिस साधारण धर्म के साधारणीकरण की बात कही थी उस को छोड़ कर व्यक्तियों के साधारणीकरण की चर्चा चल पड़ी। वस्तुतः लोक-व्यवहार में हम जिन भावनाओं का अनुभव किया करते हैं उससे हमारे हृदयों में एक ऐसा साधारण धर्म अधिष्ठित हो जाता है जो किसी एक व्यक्ति का नहीं अपितु सारे विश्व का होता है। यह भाव समस्त सहृदयों के हृदयों में अनुस्यूत होता है और जब कवि आलम्बनादि साधनों द्वारा उसका स्पर्श करता है तब समस्त सहृदयों में अनुस्यूत वही भाव वीणा के तारों की भाँति झनझना उठता है तथा सहृदय व्यक्ति उसका सरलतापूर्वक आस्वादन करने में सक्षम हो जाता है। साधारणीकरण उसी भाव का होता है जो सर्वसाधारण के लिए अभिप्रेत हो, जिस का उपादान लोक-मर्यादा के संरक्षण के लिए भी आवश्यक हो। इस व्याख्या को अंगीकार कर लेने पर उपर्युक्त समस्त आपत्तियों का निराकरण स्वभावतः हो जाता है। मान लीजिए मिहिरकुल अपनी दर्वरता की परीकाष्ठा पर पहुँच गया है और निर्ममतापूर्वक पर्वत से गिराये जाने वाले किसी व्यक्ति की दुर्दशा पर अट्टहास कर रहा है। ऐसी दशा में यहाँ पर दो भाव हमारे सामने हैं। एक तो अत्याचार परायण

मिहिरकुल का अपनी वर्चस्वपूर्ण क्रिया में आनन्द लेने का भाव और दूसरी ओर उस व्यक्ति का भाव जिस पर अन्याय किया जा रहा है। स्वाभाविक बात है कि उस अन्यायग्रस्त व्यक्ति के हृदय में त्रास होगा, कारुण्य होगा और कुछ रोष भी होगा। इसके भी अतिरिक्त वहाँ पर एक तीसरा व्यक्तित्व और है जो यद्यपि हमारे सामने नहीं है तथापि हमारी कल्पना में इतना ही स्पष्ट है जितना उपर्युक्त दोनों व्यक्ति। वह है एक तटस्थ द्रष्टा जो कि इस समस्त लीला को देखकर क्षुब्ध हो रहा है और किसी न किसी प्रकार इसका प्रतीकार करने के लिए उत्कण्ठित है। यहाँ पर मेरा अभिप्राय रगमच के समक्ष बैठे हुए द्रष्टा से नहीं है और न काव्य का अनुशीलन करने वाले पाठक से ही है। वे तो आस्वादन में विषयी हैं। यहाँ पर मेरा अभिप्राय उस तटस्थ द्रष्टा से है जो मूल रूप में ही लोक में मिहिरकुल के इस कार्य से क्षुब्ध हो रहा होगा। बुराइयों की भर्त्सना और सद्गुणों का अभिनन्दन सभी कालों में सभी व्यक्तियों का दायित्व रहा है भले ही हम बुराइयों के प्रतिरोध में एक शब्द का भी उच्चारण न कर सकें किन्तु हमारे हृदय इस प्रकार की बुराइयों को देखकर अन्दर ही अन्दर कुड़ते रहते हैं और हम उन बुराइयों का प्रतिरोध करने के लिए सर्वदा उत्कण्ठित बने रहते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि हमारे सामने तीन व्यक्तित्व विद्यमान हैं—(१) मिहिर कुल का व्यक्तित्व जो कि अत्याचार की सीमा पर पहुँच गया है, (२) उत्पीड़ित व्यक्ति का व्यक्तित्व जो कि दुःख और दैन्य से पराहत होकर मरणातीत वेदना का अनुभव कर रहा है और (३) एक तटस्थ तत्कालीन सामाजिक का व्यक्तित्व जो कि इस उत्पीड़न की मन ही मन भर्त्सना कर रहा है। (यह आवश्यक नहीं है कि ये तीनों व्यक्ति हमारे सामने निरन्तर उपस्थित ही रहें। इन में से कोई एक या दो हमारे करणगोचर हो सकते हैं, शेष हमारी कल्पना में विद्यमान रहते हैं।) स्पष्ट ही है कि हमारा तादात्म्य मिहिरकुल के भाव से नहीं हो सकता क्योंकि उसका रोष सर्वजनीन स्पृहणीय भाव नहीं है। उत्पीड़ित व्यक्ति उस रोष का आलम्बन है और साथ ही उस तटस्थ व्यक्ति की सहानुभूति का आलम्बन है। अतः उससे तादात्म्य का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। शब्द रह गया तटस्थ दर्शक व्यक्ति। वस्तुतः हमारा तादात्म्य इसी व्यक्ति से होता है और इसी की भावना सर्वसाधारण के उपभोग की वस्तु बन जाती है। इसमें सबसे बड़ा प्रमाण यही है कि हम जब काव्य में किसी ऐसे अत्याचार का विवरण पढ़ते हैं अथवा उसका अभिनय देखते हैं तो हमारे हृदयों में अत्याचारी के प्रति कुछ द्वेष और कुछ क्रोध की भावना जागृत हो जाती है। फिर जब कोई तीसरा व्यक्ति रगमच पर आ कर कटु शब्दों में उस क्रिया की भर्त्सना करने लगता है और उससे प्रतिशोध लेने को उद्यत हो जाता है, तब हमें अभूतपूर्व आनन्द का अनुभव होने लगता है और हमें ऐसा ज्ञात होता है मानो हमारे ही हृदय का प्रतिनिधित्व किया जा रहा हो। कभी-कभी इस कार्य का सम्पादन स्वयं कवि भी करता है। किन्तु कवि की वाणी के द्वारा हमारे हृदयों का अनुरजन इतना अधिक नहीं होता।

स्पष्ट है कि तुलसी द्वारा की हुई रावण के अत्याचार की निन्दा हमारे लिए उतनी धिक अनुरजनकारिणी नहीं होती जितनी अगद के द्वारा की हुई उसकी भर्त्सना । सी दशा में अत्याचारी का क्रोध हमारे साधारणीकृत भाव का उद्दीपक होता है ।

रस तथा रसाभास दोनों क्षेत्रों में भावक के हृदय में ऐसी भावना का साधारणीकरण होता है जो कि लोक के लिए सात्त्विक हो और जिससे उसका हृदय-वाद प्रतिष्ठित किया जा सके । रस के आस्वादन में सामाजिक की चित्तवृत्ति का सात्त्विक नायक की भावना से हो जाता है । रसाभास के आस्वादन के अवसर पर नायक की चित्तवृत्ति के अनौचित्य के कारण वह भाव सामाजिक के लिए पात्त्विक नहीं होता । अतः उस भाव से सामाजिक की चित्तवृत्ति सवाद को प्राप्त नहीं हो सकती । अतएव वहाँ पर नायक की चित्तवृत्ति उद्दीपन का कार्य करती है और सामाजिक की चित्तवृत्ति का सात्त्विक या तो आलम्बन की चित्तवृत्ति से हो जाता है या उस अन्याय को समझने वाले किसी तटस्थ की चित्तवृत्ति से । पूज्य नायिकाओं के प्रति रति भाव के आस्वादन के अवसर पर सामान्य रति भाव का ही आस्वादन होता है जो कि प्राणिमात्र के लिये सात्त्विक है । आलम्बन और आश्रय उस रति भाव का आस्वादन कराने में निमित्त मात्र होते हैं । अतएव वहाँ पर धर्मव्याघात का प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता । इसलिए आनन्दवर्धन तथा अभिनव गुप्तपादाचार्य ने भगवती पार्वती के विषय में वर्णन किये हुए रतिभाव का समाधान कवि-प्रौढोक्ति से आवृत कह कर किया है । उक्त आचार्यों का आशय यही है कि पूज्य नायिकाओं के प्रति रति भाव का वर्णन वही परदोष होता है जहाँ पर कवि अपनी कुशलता की कमी के कारण सामान्य रति भाव का आस्वादन कराने में असमर्थ हो जाता है । इसके प्रतिकूल जहाँ पर कविप्रौढोक्ति के द्वारा इन नायिकाओं के प्रति वर्णन किये हुए रतिभाव को सामान्य रति भाव के रूप में ढालने में समर्थ हो जाता है । वहाँ पर वह दोष नहीं होता इसी प्रकार असम्भव कार्यों के प्रति उत्साह का भी आस्वादन सामान्य रूप से उत्साह के ही रूप में होता है । अशक्यता विशिष्ट में होती है जो सामाजिक के सामान्य आस्वादन में निमित्त मात्र होता है । इस प्रकार सामान्य रूप में स्थित भाव के आस्वादन का सिद्धान्त अंगीकार करने पर किसी प्रकार की अनुपपत्ति नहीं होती और साधारणीकरण की प्रक्रिया का भी पूर्ण रूप में निर्वाह हो जाता है । यही आचार्य शुक्ल के भावना के रूप में परिणत हो जाने और लोक भावना में लीन हो जाने का आशय है ।

उपर्युक्त विश्लेषण तथा विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि भावक की चित्तवृत्ति में साधारण धर्म अर्थात् जाति के रूप में अवस्थित भाव का ही साधारणीकरण होता है इस साधारण धर्म को आस्वादन-अभिव्यक्त करने के जो उपकरण होते हैं उन्हें आचार्यों ने विभाव, अनुभाव तथा सचारी भाव इन तीन भेदों में विभाजित किया है । अतएव

इन तीनों अंगों की दृष्टि से विहारी का अध्ययन कर लेने के बाद में ही रस-ध्वनि इत्यादि का विवेचन उपयुक्त तथा युक्तिसंगत होगा।

विभाव रसास्वादन में कारण होते हैं। ये दो प्रकार के होते हैं—(१) आलम्बन तथा (२) उद्दीपन। शृंगार रस के रूप में नायक और नायिकाओं का साहित्यशास्त्र में सब से अधिक विस्तार किया गया है। नायक भेद को तो इतना अधिक विस्तार नहीं दिया गया और न उस में कोई विशेष जटिलता होती ही है। इस दिशा में नायिका भेद को सर्वथा प्रमुखता प्रदान की गई है। नायिका भेद पर स्वतन्त्र ग्रंथ के ग्रंथ लिख डाले गये हैं। अतएव सर्वप्रथम नायिका भेद की दृष्टि से विहारी का अध्ययन कर लेना आवश्यक प्रतीत होता है।

## (२) नायिका भेद की दृष्टि से विहारी का अध्ययन

शृंगार रस का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण आलम्बन स्त्रियाँ होती हैं। स्त्रियों की प्रकृति, अवस्था, स्थिति इत्यादि के अनुसार विभिन्न प्रकार की मनोदशाओं और प्रवृत्तियों का अध्ययन नायिका भेद कहलाता है। नायिका भेद के अन्तर्गत इस बात पर विचार किया जाता है कि विभिन्न आयु, विभिन्न प्रकार की परिस्थिति तथा घटना उनपर क्या प्रभाव डालती है? विरह में वे क्या सोचती हैं? मिलन उन पर किस प्रकार का प्रभाव जमाता है? इसी प्रकार नायक की प्रतीक्षा, सम्मिलन की उत्कण्ठा, सम्मिलन के अवसर की प्रवृत्ति, प्रेम की प्रतिकूलता, नायक का अपराध इत्यादि का विभिन्न प्रकार की अवस्था पर प्रभाव ही नायिका भेद का मुख्य वर्ण्य विषय है। इन विषयों का नायिका भेद के ग्रंथों में अतिसूक्ष्म वर्णन किया गया है।

विहारी रीति काल के प्रवेश द्वार पर खड़े हैं। उनके समय तक नायिका भेद का इतना अधिक विस्तार नहीं हुआ था। फिर भी संस्कृत के लक्षण ग्रंथों में तथा हिन्दी (ब्रज भाषा) के कतिपय स्वतन्त्र ग्रंथों में इस विषय का विवेचन हो चुका था। विहारी के पहले की नायिका-भेदविषयक सामग्री का संक्षिप्त परिचय नीचे दिया जा रहा है—

(१) वात्स्यायन का कामसूत्र—भरत मुनि ने नाट्य शास्त्र में शृंगार रस के भावों का प्रधान उपजीवक कामसूत्र को माना है। कामसूत्रों में अनेक दृष्टि-कोणों से स्त्रियों के भेदोपभेद किये गये हैं। प्रारम्भ में स्त्रियों के अग्रप्रत्यय की रचना इत्यादि के आधार पर पद्मिनी इत्यादि चार भेद किये गये हैं। इसके अतिरिक्त गुह्यांग रचना, कामशक्ति इत्यादि के आधार पर कुछ भेद किये गये हैं। सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण वे भेद हैं जो स्त्रियों की परिस्थिति तथा प्रवृत्ति के आधार पर विभिन्न प्रकरणों में किये गये हैं। यही भेदोपभेद आगे चल कर स्वकीया इत्यादि तीन भेदों में पर्यवसित हुए। कामसूत्रों में सामान्य रति-श्रीडा का वैज्ञानिक विश्लेषण कर बाद में स्त्रियों की परिस्थिति के अनुसार उनसे प्रेम करने की प्रक्रिया का वर्णन किया गया है। सर्वप्रथम विवाह तथा वैवाहिक जीवन और उसके अन्तर्गत जोषा-कनिष्ठा वृत्त, बालोपक्रम, अनेक कान्तानुवृत्ति इत्यादिस्व-स्त्रीसम्बन्धी



काम-प्रवृत्ति का वर्णन है इसके बाद कन्या प्रकरण, पार-दारिक प्रकरण और वैशिक प्रकरण का वर्णन किया गया है। मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करने पर इस समस्त वर्णन को तीन भागों में विभाजित किया जा सकता है—(१) जिसमें काम प्रवृत्ति तथा उत्कण्ठा, हर्ष और विषाद उभयत्र समान होते हैं, दोनों और एक-दूसरे पर स्वामित्व की भावना होती है और सामाजिक सकोच तथा भय से रहित वातावरण में दोनों का आनन्द विहार स्वच्छन्द रूप में होता है इसे ही स्वकीया नायिका कहा गया है। कामशास्त्र तथा शृंगारशास्त्र दोनों दृष्टियों से यह नायिका सर्वोत्तम मानी जाती है। (२) जिस में काम-प्रवृत्ति और उत्कण्ठा उभयत्र समान हो किन्तु सामाजिक सकोच तथा भय से निमुक्त वातावरण में जिसका उपभोग न किया जा सके, दूसरे शब्दों में जहाँ सकोच और उत्कण्ठा का द्वन्द्व चलता हो। इस प्रकार की नायिका को परकीया नायिका कहते हैं। यह भी कन्या और परोढा इन दो भेदों से दो प्रकार की हो सकती है। दोनों की भावप्रवृत्ति एक सी ही होती है, उपभोग भी एक-सा होता है। किन्तु कन्या के प्रति रति भाव में स्वकीयात्व के रूप में परिणत हो जाने की सम्भावना होती है, परोढा के प्रति रति भाव का उद्देश्य प्रच्छन्न उपभोग मात्र होता है। दूसरा अन्तर यह है कि परोढा काम कला के ज्ञान से परिचित होती है किन्तु कन्या इस प्रकार के ज्ञान से परिचित नहीं होती। (३) जिसमें न तो सामाजिक सकोच हो और न सम्मिलन की उत्कण्ठा हो, इस प्रकार की नायिका को साधारणी नायिका या वेश्या कहते हैं। कामशास्त्रों में इसका भी बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है। कामशास्त्रीय नायिका भेद का यही सक्षिप्त परिचय है।

(२) भरत मुनि का नाट्यशास्त्र—इसमें नाट्य के लिए उपयुक्त प्राय सभी प्रकार की स्त्रियों का वर्णन किया गया है। पशुओं के शील इत्यादि के आधार पर भी इनके शील इत्यादि का वर्णन किया गया है। शेष वर्णन कामसूत्रों के ही वर्णन पर आधारित है। (३) घनजय का दशरूपक, (४) भानुदत्त की रस मञ्जरी और (५) विश्वनाथ महापात्र का साहित्यदर्पण। इन ग्रंथों में रस के मालम्बन के रूप में नायिका भेद का विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। ये ही ग्रंथ रीतिकाल में नायिका भेद के उपयोगकर्ता हैं। इनमें भानुदत्त की रसमञ्जरी का विशेष आश्रय लिया गया है। तीनों पुस्तकों में मूल भेद तो तीन ही दिये गये हैं—स्वकीया, परकीया और साधारणी। स्वकीया के भी तीन भेद मुग्धा, मध्या, प्रोढा तीनों में समान हैं किन्तु इनके उपभेदों में अन्तर है। साहित्यदर्पण और दशरूपक में मुग्धा केवल एक प्रकार की मानी गई है। केवल गुणों के पृथक्-पृथक् उदाहरण दिये गये हैं। ये सभी गुण एकत्र भी सम्भव हैं, अतएव इन्हें हम मुग्धा के उपभेद नहीं कह सकते जैसा कि कुछ लोगो ने समझा है। इसके प्रतिकूल भानुदत्त ने मुग्धा के तीन भेद किये हैं—(१) अकुरित-यौवना, (२) नवोढा और (३) विश्रब्ध नवोढा। इसी प्रकार मध्या के भी भेद तीनों पुस्तकों में नहीं किये गये हैं। दशरूपक और साहित्य-

दर्पण में केवल मध्या के व्यवहारो तथा गुणो का उल्लेख कर उनके उदाहरण दिये गये हैं जिनसे कुछ लोगो को उनके उपभेद होने का भ्रम हो गया है। मध्या और प्रोढा के धीरा, धीराधीरा तथा अधीरा ये भेद सर्वत्र समान हैं और ज्येष्ठा, कनिष्ठा ये भेद भी सर्वत्र समान हैं। परकीया नायिका के ६ भेद रसमजरी में किये गये हैं—गुप्ता, विदग्धा, लक्षिता, कुलटा अनुशयाना और मुदिता। किन्तु साहित्यदर्पण और दशरूपक में परकीया के ये उपभेद नहीं किये गये हैं। दशरूपक-कार ने लिखा है—“परकीया नायिका दो प्रकार की होती हैं—कन्या तथा परोढा। परोढा कभी भी प्रधान रस की नायिका नहीं हो सकती। कन्या को स्वेच्छा से प्रधान तथा गौण दोनों प्रकार के रसों की नायिका का रूप दिया जा सकता है।” इस पर टिप्पणी करते हुए घनिक ने लिखा है कि “परकीया का प्रेम प्रधान नहीं हो सकता अतएव उसका विस्तार नहीं किया जावेगा। कन्या को भी परकीया इसलिए कहा जाता है कि एक तो वह पिता इत्यादि से सरलतापूर्वक प्राप्त नहीं की जा सकती और यदि किसी प्रकार प्राप्त हो भी जावे तो भी अपनी पत्नी का भय और दूसरो की रूकावट स्वच्छन्दता में बाधक होते हैं। अतएव इसके भी प्रेम की प्रवृत्ति परोढा के समान गुप्त रूप से ही होती है।” सामान्य नायिका दोनों में समान है और स्वाधीनपतिका इत्यादि आठ भेद तथा उत्तमा इत्यादि तीन भेद भी दोनों पुस्तकों में समान ही है। रसमजरी में तीन भेद और दिये गये हैं। अन्यसम्भोग-दुखिता, वक्रोक्तिगविता और मानवती। वक्रोक्ति-गविता के दो भेद किये गये हैं—रूपगविता तथा प्रेमगविता। इसी प्रकार मानवती के भी तीन भेद किये गये हैं—लघुमानवती, मध्यमानवती और गुरुमानवती। इनके अतिरिक्त नायिकाओं के दिव्य, अदिव्य और दिव्यादिव्य ये भेद और किये गये हैं। सस्कृत साहित्यशास्त्र में नायिकाभेद के ये ही प्रधान ग्रथ हैं। कुछ थोड़ा बहुत नायिका भेद रुद्रट, भोज, रूपक इत्यादि आचार्यों ने भी लिखा है। सस्कृत के नायिका भेद का यही संक्षिप्त परिचय है।

सस्कृतसाहित्य शास्त्र के अनुसार हिन्दी में भी नायिका-भेदसम्बन्धी कतिपय पुस्तकें लिखी जा चुकी थी। नायिका भेद रसशास्त्र का प्रधान उपजीवक है। अतएव इसका विस्तार होना स्वाभाविक ही था।

विन जाने यह भेद सब प्रेम न परिचय होय ।

चरण हीन ऊँचे अचल चढ़त न देख्यो कोय ॥

नायिका भेद सूरदास नन्ददास जैसे भक्त कवियों ने भी लिखा है और कृपाराम इत्यादि सासारिक कवियों ने भी। बिहारी के पहले नायिका भेद पर लिखे हुए निम्नलिखित ६ ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं —

(१) सूरदास कृत साहित्यलहरी—इसमें साहित्यशास्त्र के विवेचन में नायिका के भेदोपभेदों का निरूपण किया गया है।

(२) नन्ददाम कृत रसमजरी—इसमें भी नायिका भेद के साधारणतया

प्रचलित भेदोपभेदों का ही वर्णन किया गया है। कुछ थोड़ा सा अन्तर अवश्य पाया जाता है।

(३) रहीम कृत बरवै नायिका भेद—इसकी अनेक प्रतियाँ मतिराम के उदाहरणों के साथ प्राप्त होती है।

(४) कृपाराम कृत हिततरंगिणी—इसमें सामान्या का कुछ विस्तृत विवेचन किया गया है जो भक्त परम्परा के अनुकूल नहीं है। अतएव इन्हें हम भक्त कोटि में नहीं रख सकते।

(५) केशव कृत रसिक प्रिया और

(६) चिन्तामणि त्रिपाठी कृत कविकुल रूप-तरु।

उपर्युक्त सभी ग्रंथों में नायिका भेद प्रायः एक सा ही है। कहीं-कहीं कुछ अन्तर कर लिया गया है। नायिकायें सामान्यतया तीन प्रकार की होती हैं—स्वकीया, परकीया और सामान्या। इन नायिकाओं में स्वकीया का महत्व सब से अधिक है। यही नायिका धार्मिक दृष्टि से भी अधिक उपयुक्त कही जा सकती है। स्वकीया में ही यौवन, रूप, गुण, शील, प्रेम, कुल, भूषण और वैभव ये आठ गुण पाये जाते हैं और यही नायिका प्रधान रस की भी नायिका बनने की क्षमता रखती है। वय क्रम से इस नायिका को तीन भागों में विभाजित किया गया है—मुग्धा, मध्या और प्रौढा। मुग्धा नायिका में लज्जा की अधिकता और उत्कण्ठा की न्यूनता होती है। मध्या में लज्जा और उत्कण्ठा दोनों समान होने हैं और प्रौढा में लज्जा अधिक से अधिक निम्न कोटि की हो जाती है। नन्ददास ने मुग्धा, मध्या और प्रौढा ये भेद सभी नायिकाओं में माने हैं। किन्तु सामान्या में मुग्धात्व तथा मध्यात्व सम्भव नहीं हो सकते। इसी प्रकार परकीया कन्या में मध्यात्व तथा प्रौढात्व सम्भव नहीं हैं। इसी प्रकार परोढा का भी इस प्रकार का श्रेणी भेद सगत नहीं है। मुग्धात्व तो उस में हो ही नहीं सकता और सामाजिक सकोच के कारण प्रौढात्व भी असम्भव ही है, परोढा में प्रौढात्व होने पर वह वेष्टा हो जावेगी, ऐसी दशा में ये नायिकायें केवल एक ही प्रकार की होती हैं। मुग्धा इत्यादि भेद केवल स्वकीया में ही सम्भव हैं। साहित्य शास्त्र के ग्रन्थों में मुग्धा के भेदों के विषय में आचार्यों का एक ही मत प्रतीत नहीं होता। साहित्य-दर्पण और दशरूपक में मुग्धा के भेद किये ही नहीं गये हैं। भानुदत्त की रसमञ्जरी में मुग्धया के तीन भेद किये गये हैं—(१) अकुरितयौवना (२) नवोढा और (३) विश्रब्धनवोढा। भानुदत्त के अनुसार ही हिन्दी कवियों ने भी मुग्धा के भेद किये हैं। सूर की साहित्य लहरी में दो भेद किये गये हैं—(१) अज्ञातयौवना तथा (२) ज्ञात यौवना। अज्ञात यौवना वस्तुतः भानुदत्त की अकुरितयौवना ही है जब कि भानुदत्त के शेष दो भेदों को ज्ञात यौवना में अन्तर्निहित कर दिया गया है। इसीलिये रहीम ने प्रथम अज्ञात यौवना और ज्ञातयौवना ये दो भेद करके ज्ञातयौवना के नवोढा और विश्रब्ध नवोढा ये दो भेद कर दिये हैं। वस्तुतः रहीम की यह भेदोपभेद कल्पना ही समीचीन है।

कृपाराम ने अज्ञातयौवना, ज्ञातयौवना, नवोढा और विश्रब्ध नवोढा यह चार भेद माने हैं जो सगत नहीं कहे जा सकते क्योंकि नवोढा और विश्रब्ध-नवोढा दोनों ही स्वभावतः ज्ञातयौवना होगी ही, उसको पृथक् भेद कैसे माना जा सकता है ? नन्ददास ने मुग्धा के दो भेद ज्ञातयौवना और अज्ञातयौवना फिर दो और भेद नवोढा और विश्रब्ध नवोढा माने हैं। यह विभाजन भी उचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि विश्रब्ध नवोढा कभी अज्ञातयौवना हो ही नहीं सकती। इस प्रकार रहीम की भेदोपभेद कल्पना ही न्याय सगत है। मध्या और प्रौढा के भेदों में मत भेद नहीं है। प्रायः सभी आचार्यों ने धीरा, अधीरा और धीराधीरा यही भेद किये हैं।

दूसरा मतभेद परकीया के विषय में है। परकीया के कन्या और परोढा ये भेद तो प्रायः सभी ने माने हैं। धर्म-व्यतिक्रम के भय से परोढा नायिका के भेदोपभेदों का अधिक विस्तार कई एक आचार्यों ने किया ही नहीं है। भानुदत्त ने परोढा के ६ भेद किये हैं—गुप्ता, विदग्धा, लक्षिता, कुलटा, अनुशयाना और मुदिता। इनके अतिरिक्त इनके उपभेद भी किये गये हैं। कृपाराम ने इस सूची में स्वय-दूतिका को और जोड़ दिया है जो कि आचार्यों ने दूती भेद के अन्दर रखा है। सूर ने भी परकीया के ६ भेद किये हैं। उन्होंने कुलटा भेद अलग से नहीं माना है। रहीम ने भी यही भेद किये हैं। किन्तु नन्ददास ने परोढा के केवल तीन ही भेद माने हैं—सुरत-गोपना, वाग्विदग्धा और लक्षिता। वस्तुतः कुलटा होना परकीया का सामान्य लक्षण है तथा अनुशयाना और मुदिता ये दो भेद तो सभी प्रकार की नायिकाओं में सम्भव हैं। अतएव परकीया के भेदों में नन्ददास के किये हुए तीन ही भेद शेष रह जाते हैं जो अधिक समीचीन हैं। सुरत-गोपना भेद उपलक्षण भी कहा जा सकता है जिसमें भाव-गोपना का भी समावेश हो सकता है। रहीम ने सुरत-गोपना के तीन भेद किये हैं—भूत-सुरत-गोपना, भविष्यत्-सुरत-गोपना और वर्तमान-सुरत-गोपना। इसी प्रकार विदग्धा के भी वचन-विदग्धा और क्रिया-विदग्धा ये दो भेद किये हैं। विच्छिन्ति विशेष के परिपोषक होने के कारण ये भेद समीचीन ही हैं। इन भेदों के अतिरिक्त नायक के प्रेम की दृष्टि से ज्येष्ठा और कनिष्ठा ये भेद भी किये गये हैं और साथ ही और इसी प्रकार के गुणों के अनुसार उत्तमा, मध्यमा और अधमा ये भेद भी शास्त्रों में पाये जाते हैं। किन्तु न तो इन में उक्ति वैचित्र्य ही अधिक सम्भव है और न कवियों ने इन का अधिक उल्लेख ही किया है। केवल कुछ चलते हुए उदाहरण देकर इन्हें छोड़ दिया गया है।

ऊपर संक्षेप में जो नायिका भेद का परिचय दिया गया है वह वयः क्रम, धर्म और गुण को लेकर प्रवृत्त हुआ है। इन्हीं नायिकाओं की विभिन्न परिस्थितियों में विभिन्न प्रकार की प्रवृत्ति हो जाती है। अतएव परिस्थितियों के अनुसार नायिकाओं की अवस्थाओं पर ही विचार किया गया है। संस्कृत-साहित्याचार्यों ने अवस्थानुसार नायिकाओं के आठ भेद किये हैं—स्वाधीनपतिता, वासकसज्जा, विरहोत्कण्ठिता, खण्डिता, कलहान्तरिता, विप्रलब्धा प्रोषित-पतिता और अभिसारिका। हिन्दी के

आचार्यों ने भी कुछ हेर फेर के साथ यही भेद माने हैं। कतिपय आचार्यों ने ये भेद ज्यों के त्यों उठा कर रख दिये हैं। साहित्य लहरी में विप्रलब्धा भेद पृथक् नहीं माना गया है, तथा पतिगामिनी और आगतपतिका ये भेद और मान लिये गये हैं। वस्तुतः पति का प्रस्थान काल, विदेश निवास और परावर्तन ये तीनों अवस्थायें पृथक्-पृथक् मनोवृत्तियों को उत्पन्न करने वाली होती हैं। अतएव प्रोषितपतिका के समान पतिगामिनी और आगत-पतिका ये दो भेद मानना सर्वथा उचित ही है। किन्तु प्रवास मात्र में इनका समाहार हो जाता है। अतएव जिन आचार्यों ने दो भेद पृथक् नहीं माने हैं उन के भी मत में प्रोषितपतिका को उपलक्षण मान कर शेष दो भेदों की व्याख्या की जा सकती है। केशव ने भोजराज के समान आठों प्रकार की नायिकाओं के प्रच्छन्न और प्रकाश ये दो भेद माने हैं। किन्तु ये आठों भेद स्वकीया और परकीया विषयक होने के कारण पिछले आचार्यों के नायिका भेद में ही गतार्थ हो जाते हैं। अतएव इनका पृथक् पृथक् मानना आवश्यक नहीं। इसी प्रकार अभिसारिका के भी ६ भेद किये गये हैं। शुक्लाभिसारिका, कृष्णाभिसारिका, गर्वाभिसारिका, कामाभिसारिका, प्रच्छन्नाभिसारिका और प्रकाशाभिसारिका। इन भेदों में परवर्ती साहित्य में प्रचलन केवल शुक्लाभिसारिका और कृष्णाभिसारिका का ही हुआ। शेष भेद प्रतिष्ठित नहीं हो सके। वस्तुतः अन्य भेद कुछ अधिक न्यायसंगत हैं भी नहीं। यह तो मानी हुई बात है कि विभिन्न प्रकार की नायिकाओं का अभिसरण विभिन्न प्रकार का होगा। अतएव गर्वाभिसारिका को पृथक् रखना संगत नहीं प्रतीत होता। सभी नायिकाओं का अभिसरण कामनावश ही होता है और सभी प्रच्छन्न रूप में अभिसरण करती हैं, केवल वेश्या का अभिसरण प्रकट रूप में होता है। अतएव शेष तीनों भेदों के मानने की भी आवश्यकता प्रतीत नहीं होती।

भानुदत्त ने दशा-भेद से तीन भेद और किये हैं—अन्यसम्भोगदुःखिता, वक्रोक्ति-गविता और मानवती। वक्रोक्ति-गविता के दो भेद किये गये हैं—प्रेम-गविता और सौन्दर्य-गविता। इसको केवल गविता कहना अधिक समीचीन प्रतीत होता है। मानवती के गुरु, लघु और मध्यम मान अधिक आवश्यक नहीं है। ये भेद संस्कृत साहित्य शास्त्र की अन्य पुस्तकों में नहीं दिये गये हैं। नन्ददास को छोड़ कर हिन्दी के प्रायः सभी आचार्यों ने इन भेदों को माना है। कृपाराम ने वक्रोक्ति-गविता के स्थान पर गविता भेद मान कर उसके दो भेद किये हैं—वक्रोक्ति-गविता तथा सर-लोक्ति-गविता, इन दो-दो में ५त्येक के तीन-तीन भेद माने गये हैं—रूपगविता, गुणगविता और प्रेमगविता। रहीम ने मानवती भेद पृथक् नहीं लिखा है। यही नायिका भेद का सक्षिप्त परिचय है। इनका परस्पर साकार्य भी सम्भव है जिससे नायिका भेद हजारों की संख्या तक पहुँच जाता है।

संक्षेप में नायिकायें तीन प्रकार की होती हैं—स्वकीया, परकीया और सामान्या। परकीया के दो भेद होते हैं—कन्या और परोढा। कन्या में स्वकीया के

रूप में परिणत होने की सम्भावना रहती है। परोड़ा में नहीं, धार्मिक दृष्टि से स्वकीया और कन्या के प्रति प्रेम उचित होता है, परोड़ा तथा सामान्या के प्रति नहीं। अतएव स्वकीया और कन्या ही इसकी आलम्बन मानी जाती हैं। स्वकीया के तीन भेद होते हैं—मुग्धा, मध्या और प्रौढा। कन्या केवल मुग्धा और मध्या ही हो सकती है। मध्यात्व धर्म के दिखलाये जाने में औचित्य की सीमा का अतिक्रमण नहीं करना चाहिये नहीं तो व्यभिचार दोष से रस मलिनता को प्राप्त हो सकता है। परोड़ा का मध्या के रूप में वर्णन अधिक अनुचित नहीं होता। किन्तु प्रौढा के रूप में उसका वर्णन वेश्या की सीमा तक पहुँच कर रस को मलिन कर सकता है। मुग्धा के चार भेद होते हैं—अज्ञातयौवना, ज्ञातयौवना, नवोढा तथा विश्रव्य नवोढा। मध्या और प्रौढा के तीन भेद होते हैं—धीरा, धीराधीरा और अधीरा। इनके ज्येष्ठा, कनिष्ठा तथा उत्तमा, मध्यमा और अधमा ये भेद और किये गये हैं जो अधिक महत्व नहीं रखते। परकीया रसाभास का आलम्बन होती है और सामान्या वासना-तृप्ति का साधन मात्र। अतएव इन नायिकाओं का विशेष विस्तार आचार्यों को अभिप्रेत नहीं है। परकीया के प्रति भावना अधिक तीव्र होती है और कतिपय धार्मिक सम्प्रदायों में भगवत्प्रेम को परकीया प्रेम के समकक्ष माना गया है। अतएव इस भेद का भी कतिपय आचार्यों ने विशेष विस्तार किया है और इसके भी भेदोपभेदों की कल्पना की है जो पीछे दिखलाई जा चुकी है। अवस्था भेद से नायिकाएँ आठ प्रकार की होती हैं और दशा भेद से तीन प्रकार की। यही नायिका-भेद का संक्षिप्त परिचय है।

बिहारी का काव्य नायिका भेद के उदाहरणों की दृष्टि से बड़ा ही महत्त्वपूर्ण काव्य है। इसमें प्रायः सभी प्रकार की नायिकाओं के उदाहरण सुरक्षित हैं और टीकाकारों ने यत्र-तत्र उनकी ओर संकेत भी किया है। यहाँ पर उपर्युक्त विश्लेषण के आधार पर नायिका भेद की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन प्रस्तुत किया जा रहा है।

## (१) स्वकीया

धर्म प्रधान भारत में स्वकीया प्रेम को सर्वोत्तम मानना स्वाभाविक ही है। केवल धार्मिक दृष्टि से ही नहीं मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भी यह प्रेम सर्वोत्तम कहा जा सकता है। प्रेम की जो गम्भीरता यौवन और रूप का जो आकर्षण, गुण और शील का जो प्रकर्ष, कुल तथा वैभव का जो महत्त्व स्वकीया में उपलब्ध हो जाता है वह अत्यन्त दुर्लभ है। अमर कलाकार भवभूति के शब्दों में कहा जा सकता है कि जो सुख और दुःख का अद्वैत होता है, सब अवस्थाओं में जो एक रूप में ही अनुगत होता है जहाँ हृदय विश्राम को प्राप्त होता है, जिस के रस को वृद्धावस्था दूर नहीं कर सकती, (दूसरे प्रेमों के प्रतिकूल) समय व्यतीत होते जाने पर जो स्नेह सार में स्थित होता है, इस प्रकार का सौभाग्य (स्वकीया प्रेम) मानव जीवन में बड़ी कठिनायता से प्राप्त हो सकता है। इसीलिये बिहारी ने स्वकीया प्रेम पर कोटि अप्सराओं को भी निष्कावर कर दिया है—

कोटि अपछरा धारियै यौ सुकिया सुख देइ ।

ढोली अँखिनि ही चितै गहँ गहि मनु लेइ ॥

इसीलिये साहित्य में स्वकीया प्रेम को सब से अधिक महत्त्व प्रदान किया गया है। स्वकीया प्रेम में कुछ ऐसी लोकोत्तर मधुरिमा होती है कि उसका वर्णन करने में जड़ लेखनी भी मधुर बन जाती है। विहारी के शब्दों में —

बधू अधर की मधुरता वरणत मधु न तुलाइ ।

लिखत लिखक के हाथ की कलिक अख ह्वै जाइ ॥

### (अ) स्वकीया मुग्धा

स्वकीया का प्रथम भेद मुग्धा है। यद्यपि कन्या भी मुग्धा हो सकती है। तथापि कन्या में भी स्वकीया के रूप में परिणत होने की योग्यता होती है और स्वकीया के समान ही कन्या का प्रेम साहित्यशास्त्र की दृष्टि से अनुचित नहीं माना जाता। अतएव स्वकीया के भेदों में ही मुग्धा का मानना उचित है। साहित्य-दर्पणकार ने मुग्धा में ५ विशेषतायें बतलाई हैं—(१) जिस के यौवन का प्रथम ही अवतार हुआ हो। (२) जिसमें काम विकार का प्रथम बार ही संचार हुआ हो। (३) जो रतिकाल में वामाचरण करे। (४) जो मान में मृदु हो और (५) जिस में लज्जा की अधिकता हो ऐसी नायिका को मुग्धा कहते हैं। मुग्धात्व के ये सभी रूप हमें विहारी में किसी न किसी रूप में अधिगत हो जाते हैं। मुग्धा के इन स्वरूपों का विहारी ने कई दोहों में वर्णन किया है। नीचे कुछ उदाहरण दिये जाते हैं —

(१) प्रथमावतीर्ण-यौवना का उदाहरण —

अरतैं दरत न बर-परे दई मरक मनु मैन ।

होड़ाहोड़ी बढि चले चितु, चतुराई, नैन ॥

इसी प्रकार —

नव नागरि तन-मुलुकुलहि जौवन आमिर जौर ।

घटि तैं बढि बढि घटि रकम करी और की और ॥

यौवनागम एक अत्याचारी अधिकारी ही नहीं वह एक कुशल शासक भी है, वह अपने भगों को पहचानता है और उनको अपने वश में रखने का उपाय भी खूब जानता है। —

अपने अँग के जानि कै जौवन नृपति प्रवीन ।

स्तन मन नैन नितम्ब को बड़ौ इजाफा कीन ॥

नव यौवन के विकास में भी एक क्रम होता है जिसकी ओर कवियों ने विशेष ध्यान दिया है। सर्व प्रथम एक ऐसी अवस्था आती है जब कि अगो में अत्यधिक कोमलता होती है और यौवनागम का कोई लक्षण दिखलाई ही नहीं देता, हाँ कुछ थोड़ा आकर्षण अवश्य उत्पन्न हो जाता है। दूसरी अवस्था में कवियों ने वय सन्धि का वर्णन किया है और तीसरी अवस्था में बाल भाव का सर्वथा अभाव और अगो

में यौवन का पूर्ण अधिकार दिखलाया जाता है । प्रथम अवस्था को हम यौवन का आरम्भ कह सकते हैं । इसके उदाहरण —

नहिं परागु नहिं मधुर मधु नहिं विकासु इहिं काल ।

अली कली ही सौं बँध्यो आगैं कौन हवाल ॥

इसी प्रकार —

सरस कुसुम मँडरातु अलि, न झुकि रूपटि लपटातु ।

दरसत अति सुकुमार तनु, परसत मन न पस्यातु ॥

कही कही यौवनजन्य स्वल्प परिवर्तन की ओर संकेत किया जाता है और उस का प्रभाव दिखलाया जाता है, जैसे —

गाढ़ ठाढ़ कुचनु ठिलि पिय हिय को ठहराइ ।

उकसौं हैं हीं तो हिये दई सबैं उरसाइ ।

इक भीजैं चहरौं बूड़ै परैं वहैं हजार ।

कितेन औगुन जग करै बै नै चढ़ती बार ॥

औरै ओप कनीनिकनु गनी धनी सिरताज ।

मनी धनी के नेह की बनी छनीं पट लाज ॥

देह दुलहिया की बढ ज्यौं-ज्यौं जोवन जोति ।

त्यौं त्यौं लखि सौतैं सबै बदन मलिन दुति होति ॥

कही कही अगो द्वारा गुणो का आदान प्रदान भी दिखलाया जाता है —

अंगानोव परस्पर बिदघते निलुण्ठन सुभ्रुवः ॥

बिहारी ने भी अगो के परस्पर आदान प्रदान का वर्णन किया है —

ज्यौं ज्यौं जोवन जेठ दिन कुचमिति अति अधिकाति ।

त्यौं त्यौं छिन छिन कटि छपा छोन परति नित जाति ॥

कही कही यौवन के विस्तार में अत्युक्ति का भी बहुत ही सुन्दर प्रयोग किया गया है, जैसे :—

लिखन बैठि जाकी सवी गहि गहि गरव गरूर ।

भए न केते जगत के चतुर चितेरे कूर ॥

वय सधि का वर्णन, जैसे :—

छुटी न सिसुता की फलक फलक्यौ जोवनु अग ।

दीपति देह दूहनु मिलि दिपति ताफता रग ॥

इस वय सधि में रति दान का भी कितना महत्त्व है ? देखिये —

तिय-तिथि तरुन-किसोर-वय पुण्य काल सम दोनु ।

काहू पुन्यनु पाइयतु वैस सधि सक्रोनु ॥

तीसरी अवस्था यौवन के पूर्ण विकास की आती है । इस अवस्था में यौवन की परिपूर्णता का वर्णन किया गया है, जैसे —

अग अंग छवि की लपट उरटति जाति अछेह ।

खरी पातरी ऊ तऊ लगै भरी सी देह ॥



दुरत न कुच विच कचुकी चुपरी, सारी सेत ।

कचि-आँकलु के अरय लौं प्रगटि दिखाई देत ॥

इस प्रसंग में मीलित और उन्मीलित अलंकारों का भी सुन्दर प्रयोग किया गया है और इस प्रकार यौवनजन्य चमक का प्रभावशाली चित्रण हुआ है। जैसे :—

वरन वास सुकुमारता सब विधि रही समाह ।

पँखुरी लगो गुलाब की गात न जानी जाह ॥

यहाँ पर मीलित अलंकार है। उन्मीलित का भी एक उदाहरण लीजिये —

रच न लखियति पहिरि यौं कचन से तनु बाल ।

कुँ मिलाने जानी परै उर चम्पक की माल ॥

कुधा की दूसरी विशेषता होती है कामना का नवीन संचार। कामना के नवीन संचार में चेष्टाओं में कुछ नवीनता आ जाती है। पैरों की चंचलता, जोर से हँसना इत्यादि बातें जाती रहती हैं, दृष्टि में भी कुछ गम्भीरता, चंचलता तथा आकर्षण उत्पन्न हो जाता है। काम-फला की बातों में रुचि उत्पन्न हो जाती है और ऐसी बातें सुनने में कुछ विशेष रुचि दृष्टिगत होने लगती है। विहारी ने दो-एक दोहे मुग्धावस्था में काम के नवीन संचार के विषय में लिखे हैं। देखिये —

औरै श्रोप कनीनिकनु गनी धनी सरताज ।

मनीं धनीं के नेह की बनीं छनीं पट जाज ॥

कनीनिकाओं में और ही श्रोप का आ जाना तथा लज्जा से आवृत होना नवीन काम-संचार को प्रकट करता है।

इसी प्रकार —

सखियनि में बैठी रहे पूछै प्रीति प्रकार ।

हँसि हँसि आपुस में कहै प्रकट भयौ है मार ॥

इस अवस्था में लज्जा की अधिकता और उत्कण्ठा की विशेषता के कारण छिप छिप कर अपने अंगों को देखना, एकान्त प्रेम तथा व्याज से शरीर दर्शन इत्यादि बातें होती हैं। इस अवस्था का वर्णन विहारी ने निम्नलिखित दोहों में भी किया है —

चित्त में तौ कछु चोपसी, निपट न लायौ नेह ।

कहूँ दुरै देखै कहूँ, कहूँ दिखावै देह ॥

रति में वामाचरण मुग्धा की तीसरी विशेषता है। नायिका जब नायक के साथ चांगपाई पर लेटी हो तो प्रयत्न करने पर भी उसकी ओर मुँह नहीं करती। निम्न-लिखित दोहे में इसी दशा का वर्णन किया गया है —

मैं बरजी कै बार तूँ इत कित लेति करौट ।

पँखुरी लगै गुलाब की परि है गात खरौट ॥

इसी प्रकार —

नाक मोरि नाहीं कहै नारि निहोरै लेह ।

शुबत ओठ विय आँगुरिनु बिरी बदन प्यौ देह ॥

मुग्धा मे कामना विद्यमान तो होती है किन्तु नि सकोच भाव से वह प्रिय-तम के सहवास का आनन्द नहीं ले सकती । किन्तु जब उसको मदिरा पान करा दिया जाता है तब उसकी दशा ही कुछ और हो जानी है । बिहारी ने अधिकतर लज्जाविक्रम मे मदिरापान का वर्णन किया है जिस से नायिका की चेष्टायें ही बदल गई है । देखिये —

हँसि हँसि हेरति नवल तिय, मद के मद उमदाति ।

बलकि बलकि बोलति वचन बलकि बलकि लपटाति ॥

इसी प्रकार —

ढीठ्यो दै बोलति हँसति पोढ विलास अपोढ ।

त्यौं त्यौं चलत न पिय नयन छकए छकी नबोढ ॥

एक और उदाहरण .—

निपट लजीली नवल तिय बहकि वारुनी सेइ ।

त्यौं त्यौं अति मीठी लगति ज्यों ज्यों ढीठ्यो देइ ॥

मान मे मृदु होना मुग्धा का चौथा लक्षण है । बिहारी ने इस आशय के कई दोहे लिखे हैं ।

दो एक उदाहरण यहाँ पर दिये जाते हैं —

सोवत लखि मन मनु धरि ढिग सोयौ प्यो आइ ॥

रही, सुपन की मिलनि मिलि तिय हिय सौं लपटाइ ॥

सखियाँ मान की विधि सिखाती हैं किन्तु नायिका प्रयत्न करने पर भी मान नहीं कर पाती, मान शीघ्र ही नष्ट हो जाता है —

/ मोहि लजावत निलज ए हुलसि मिलत सब गात ।

भानु-उदै की ओस लौ मानु न जानति जात ॥

यहाँ पर “ए” यह संकेत वाचक सर्वनाम है और नेत्र का वाचक है, “सब गात” एक लाक्षणिक प्रयोग है जिस का लक्ष्यार्थ होता है “पूर्ण रूप से” । इस दोहे का पूरा अर्थ इस प्रकार होगा “मेरे नेत्र प्रियतम के आने पर प्रफुल्लित होकर सब अंगों से (पूर्ण रूप से) उनसे मिल जाते हैं ।” रत्नाकर ने यहाँ पर “ए” यह संकेत वाचक विशेषण माना है और सब अंगों के मिलने का अर्थ किया है जो उतना ममीचीन ज्ञात नहीं होता । क्योंकि एक तो पहले अर्थ मे लाक्षणिक प्रयोग का सौन्दर्य आ जाता है, दूसरे मुग्धा नायिका का मान दशा का इसमे सुन्दर चित्रण हो जाता है । अतएव नेत्रपरक अर्थ ही करना चाहिये ।

एक-दो और उदाहरण —

(अ) तुहँ कहति हो आउ हू समुझति सत्रं सयाउ ।

लखि मोहन जौ मनु रहे लौ मन राखौ मानु ॥

(ब) सतर भौह रूखे वचन करति कठिनु मनु नीठि ।

कहा करौं हूँ जाति हरि हेरि हँसौंहीं दीठि ॥

(स) रहैं निगोढ़े नैन डिंगि गहैं न चेत अचेत ।

हौं कसि कै रिस को करौं ये निसुके हँसि देत ॥

ईर्ष्या मान की मृदुता का उदाहरण —

अनत बसे निसि की रिसनु उर बरि रही विसेखि ।

तऊ लाज आई कत मुखरैं लजौहैं देखि ॥

लज्जा का आधिक्य एक पाँचवाँ लक्षण है । वैसे तो लज्जा मुग्धा का प्रधान लक्षण है जो रतिवामता की अवस्था में भी सन्निहित रहती है फिर भी उसी में कही-कही कुछ विशेषता आ जाती है अतएव इसको पाँचवाँ लक्षण माना गया है —

अत्र समधिकलज्जावत्त्वेनापि लब्धाया रतिवामताया विच्छित्तिविशेष-वत्तया पुन. कथनम् ।

एक उदाहरण —

हेरि हिंडौरैं गगन ते परी परी सी दूटि ।

धरी धाड़ पिय बीच ही करी खरी रस लूटि ॥

मुग्धा के शास्त्रकारों ने चार भेद माने हैं, अज्ञात-यौवना, ज्ञात-यौवना, नवोढा और विश्रवधनवोढा । बिहारी ने चारों प्रकार की नायिकाओं के उदाहरण लिखे हैं । अज्ञात-यौवना का यौवन प्रारम्भ हो जाता है, शरीर में यौवन-जन्य चमक आ जाती है किन्तु कामना का संचार नहीं होता । इस अवस्था में लङ्कपन का विशेष प्राधान्य होता है । देखिये :—

बरजैं दूनी हठ चढ़ ना सकुचै, न सकाह ।

दूटत कटि धुमची मचक लचकि लचकि बचि जाइ ॥

दूसरा उदाहरण —

लाल, अलौकिक लरिकई लखि लखि सखी सिहँति ।

आजु काल्हि में देखियतु ठरु ठकसौंहीं भाँति ॥

निम्नलिखित नायिका का अलङ्करण भी कितना विचित्र है । उसके अधर पर मोती की झलक पड़ी है । यौवन के विकास के कारण उसकी आकृति कुछ और ही सी हो गई है । अज्ञात-यौवना होने के कारण वह समझ नहीं पाती है और उस को आटा समझ कर बार-बार अपने वस्त्र से पोछती है —

बेसरि-मोती दुति झलक परी ओठ पर आइ ।

चूनौ होइ न चतुर तिय क्यों पट पोछ्यौ जाइ ॥

ज्ञात-यौवना यौवनागम को जानती है, उसके अन्दर कामना का संचार हो चुका होता है तथापि वह प्रकट रूप में यौवनागम-जन्य हर्ष को प्रकट नहीं कर पाती । वह एकान्त में अपने व्यजनो को देखती है —

भावकु उभरौहैं भयो कलुकु पर्यौ भरुआइ ।

सीप हरा कै मिस हियौ निसिदिन हेरत जाइ ॥

इसी प्रकार :—

छपि छपि देखति कुचनि-तनु कसौँ अँगिया टारि ।

नैननि में निरखति रहै भई अनोखी नारि ॥

मध्ययुग में छोटी आयु में कन्याओं के विवाह करने की प्रथा थी। अतएव नवोढा को मुग्धा के अन्तर्गत ही माना जाता है। बिहारी ने नवोढा के वर्णन में कई दोहे लिखे हैं। पीछे मुग्धा की विभिन्न दशाओं के जो उदाहरण दिये गये हैं वे नवोढा विषय में भी लागू होते हैं। कहीं-कहीं वैवाहिक जीवन का भी इस प्रसंग में वर्णन किया जाता है और सौतो की निराशा दिखलाई जाती है। निम्नलिखित दोहों में इसी अवस्था का वर्णन किया गया है :—

मानहु मुँह दिखरावनी दुलहिहिं करि अनुरागु ।

सासु सदनु मनु जलन हूँ सौतिनु दियौ सुहागु ॥

जब वधू पहले-पहल घर आती है तब मुह देखने की प्रथा होती है जिसमें घर की सब ज्येष्ठ स्त्रियाँ नव-वधू को कुछ न कुछ भेंट देती हैं। उसी प्रथा का इस दोहे में वर्णन किया गया है। प्रथम सम्मिलन के पहले बतन झूने की भी एक प्रथा है। जिस में नव-वधू पहले पहल भोजन बनाती है। उसी का वर्णन निम्नलिखित दोहे से किया गया है :—

टटकी धोईं धोवती चटकीली मुख जोति ।

लसत रसोईं कै बगर जगर मगर दुति होति ॥

नवोढा नायिका के यौवन विकास को देखकर सौतो की चिन्ता और निराशा का भी वर्णन किया गया है। जैसे :—

निरखि नवोढा नारि तन छुटव लरिकई-लेस ।

भौ प्यारो प्रीतम तियनु मानहु चलत विदेश ॥

जब कुछ दिनों के सम्पर्क से नायिका कुछ-कुछ प्रियतम के आग्रह को स्वीकार करने लगती है तब उसे विश्रव्यनवोढा कहते हैं। जैसे :—

हँसि ओठनु विच करु उचै कियँ निचौहँ नैन ।

खरै अरै पिय के पिया जगी विरो मुख दें ॥

कभी-कभी यह विश्रम्भ प्रारम्भ से ही उत्पन्न हो जाता है और कभी कभी जब कुछ अधिक आयु में विवाह होता है तब विवाह में ही नायक और नायिका एक दूसरे को हृदय अपित कर देते हैं। जैसे :—

स्वेद सलिलु रोमांच कुसु गहि दुलही अरु नाथ ।

दियौ दियौ सँग हाथ कै हयलैयँ हो हाथ ॥

संक्षेप में मुग्धा नायिका की उत्कण्ठा सर्वदा लज्जा और सकोच से आवृत रहती है और जब कभी उसे प्रियतम के अवलोकन का अवसर मिलता है तो उसकी विचित्र ही अवस्था हो जाती है। बिहारी ने इस प्रकार की चेष्टा का बड़ा ही सुन्दर वर्णन किया है :—

सटपटाति सैं ससिमुखी मुख धू घट पटु ठाँकि ।

पावक फर सी भूमकि कै गई फरोखा भाँकि ॥

यह नायिका कभी भी सामने देख नहीं पाती और यदि कभी प्रियतम सामने हो तो उत्कण्ठावश उस की दृष्टि एक क्षण के लिए ऊपर उठती है और तत्काल पुनः नीची हो जाती है इस प्रकार की चेष्टा का वर्णन बिहारी ने बड़ा ही सुन्दर किया है —

नीची यै नीची निपट दीठ कुहीलौँ दौरि ।

उठि ऊँचै नीचौ दयौ मनु कुलिगु भूपि भौरि ॥

जिस प्रकार बाज नीचे नीचे उड़ता रहता है फिर एक दम ऊपर को उठकर किसी पक्षी को झपट लेता है और पुन नीचा हो जाता है। नायिका के सकोचमय अवलोकन से नायक के मन की भी कुछ ऐसी ही दशा हुई है।

### मध्या नायिका

यहाँ तक मुग्धा नायिका का परिचय दिया गया है। मुग्धा के बाद नायिका मध्या बनती है। मुग्धा का यौवन चढाव पर होता है और मध्या का यौवन पूर्ण विकसित हो जाता है। इस समय शरीर में एक यौवनजन्य चमक उत्पन्न हो जाती है जो सम्पूर्ण शरीर को आप्यायित किये रहती है। यही वह लावण्य है जो कुरूप से कुरूप स्त्री को मधुरिमाभय बना देता है। बिहारी ने इस लावण्य का अनेक दोहों में वर्णन किया है। देखिये —

भीनै पट में झुलझुली झलकति ओप अपार ।

सुरतरु की मनु सिन्धु में लसति सपल्लव डार ॥

कभी-कभी तो शरीर की चमक से वस्त्रों का रंग भी बदल जाता है—

सोनजुही सी जगमगति अँग अँग जोवन जोति ।

सुरँग कसूँभी कंचुकी दुरगें देह दुति होति ॥

इसी प्रकार :—

देखी सोनजुही फिरति सोन जुही सैं अग ।

दुति-जपटनु पट सेत हूँ करति बनौं रंग ॥

कभी कभी तो यह चमक इतनी अधिक बढ़ जाती है कि वस्त्र शरीर पर होते हुए भी दिखाई नहीं देते :—

भइं जु छवि तन बसन मिलि, बरनि सकैं सुन वैन ।

आँग ओप आँगो दुरी आँगो आँग दुरै न ॥

वैसे तो तन्वी होना सुन्दरियों का स्वभाव ही है। किन्तु जब यौवन की चमक आ जाती है तो उनका तन्वीपन लक्षित कर सकना कठिन हो जाता है :—

अग अग छवि की खपट उपटति जाति अछेह ।

खरी पावरी ऊ तऊ लगै भरी सी देह ॥

इस यौवन में एक अभूतपूर्व लचक, एक विचित्र प्रकार की चेष्टा स्वतः

उत्पन्न हो जाती है जो युवको को अपनी ओर आकर्षित कर लेती है —

चिलक चिकनई चटक सौ लफति सटक लौं आइ ।

नारि सलोनी साँवरी नागिनि लौं डसि जाइ ॥

इसी प्रकार —

लहलहाति तन तरुनई लचि लग लौं लफि जाइ ।

लमै लौंक लोयनु भरी लोयनु लेइ लगाइ ॥

मुग्धा की अपेक्षा मध्या में लज्जा की कमी हो जाती है । दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि मुग्धा में लज्जा उसकी उत्कण्ठा को दबाये रहती है, इसके प्रतिकूल मध्या में उत्कण्ठा और लज्जा समान भाव में स्थित होती हैं । मध्या नायिका नायक को बार बार देखना चाहती है और देखने से सतुष्ट नहीं होती । इसी दशा का वर्णन विहारी ने इस प्रकार लिखा है —

करे चाह सौ चुकुटि कै खरै उदौं हैं मै न ।

लाज नवाएँ तरफत करत खूँद सी नैन ॥

इस नायिका की दृष्टि अपने प्रियतम को ढूँढती भी खूब है । तत्काल अपने चित्तचोर के पास जा पहुँचती है —

सबही त्यों समुहाति छिनु चलति सबनु दं पीठि ।

वाही त्यों ठहराति यह कविलनवो लौं दीठि ॥

इसकी दृष्टि भीड़ के अन्दर भी अपने प्रियतम को ढूँढ निकालती है और भीड़ की परवाह न करके नायक की दृष्टि से एक दम जुड़ जाती है —

इती भीर हूँ भेदि कै कित हूँ ह्वै इत आइ ।

फिरै दीठि छुरि दीठि सौ सबकी दीठि बचाइ ॥

यही बात विहारी ने दूसरे दोहे में भी कही है :—

गद्दी कुटुम की भीर में रही वैठि दै पीठि ।

तऊ पलकु परि जाति इत सलज हसौहीं दीठि ॥

लज्जा और लालच के बस में नेत्रों की विचित्र सी दशा हो जाती है और यह विचित्रता उस समय और अधिक बढ़ जाती है जब प्रियतम नैहर में पहुँच जावे—

छुटी न लाज न लालचौ त्यों लखि नैहरःगेह ।

सटपटात लोचन खरे भरे सँकोच सनेह ॥

केवल देखने में ही नहीं प्रियतम को अपने अंग दिखलाने में भी यह नायिका निपुण होती है और इस क्रिया में आनन्द भी लेती है —

देख्यौ अनदेख्यौ कियँ अँगु अँगु सवै दिखाइ ।

पैठति सी तन में सकुचि यैठी चितै लजाइ ॥

इसे प्रियतम से मिलने में हर्ष होता है किन्तु उस हर्ष को यह प्रकट नहीं कर सकती । उसे नैहर में अच्छा नहीं लगता फिर भी इस भाव को यह प्रकट नहीं करती .—

चाले की बातें चलीं सुनत सखिनु कै टोल ।

गोये हूँ लोइन हँसत विहँसत जात कपोल ॥

इसकी आनन्द कीड़ा लज्जा से भरी होती है —

पीठि दिये हीं नैक मुरि कर घूँघट पड़ु टारि ।

भरि गुलाल की मूठि सौं गई मूठि सी मारि ॥

मध्या नायिका की कामना मुग्धा की अपेक्षा अधिक उद्दीप्त होती है । इसे वियोग-जन्य पीड़ा भी अधिक सताती है । शीतल वस्तुयें भी जलाने वाली होती हैं—

चन्दन चम्पक चन्द-रस चन्द चुर्यो तनु जाइ ।

वारक धाली अग सौं आँग्यो देखि लगाइ ॥

प्रियतम ने पीछे से आकर आखें बन्द कर ली है । वह समझ तो शीघ्र ही गई है किन्तु आनन्दातिरेक से उसे प्रकट करना नहीं चाहती —

प्रीतम दूग मिहचत प्रिया-पानि-परस-सुख पाइ ।

जानि पिछानि अजान लौ नैकु न होति जनाइ ॥

सुरत काल में भी यह अधिक आनन्ददायक होती है और सुरत में प्रवृत्ति भी विशेषता के साथ होती है ।

रंगी सुरत रंग पियहियै लगी जगी सब राति ।

पैड पैड पर ठुठुकि कै एँड भरी एँडति ॥

इसी प्रकार —

लाज-गरव धाजस-उमग-भरे नैन मुसकात ।

राति रमी रति देति कहि औरै प्रभा प्रभात ॥

यहाँ पर लज्जा और गर्व तथा आलस्य और उमग इन विरुद्ध भावों का संघटन किया गया है इससे अनेक प्रकार की सुरत लक्षित होती है । गर्व तथा उमग इन दो भावों से यह लक्षित होता है कि नायिका ने सुरत काल में विपरीत रति के अवसर पर विशेष कौशल दिखाया है तथा यह दोनों भाव उक्त कौशल के ही परिचायक हैं । इसी प्रकार लज्जा और आलस्य से प्रमाणित होता है कि उक्त गर्व तथा उमग रति के कारण ही है ।

मध्या नायिका के बचनों में भी कुछ अधिक प्रगल्भता आ जाती है । एक तो यह बातचीत करती ही अधिक है, केवल सकोचवश सामने निरन्तर देख नहीं सकती —

मकुच सहित बातनि लगी आननु फेरत नहिं ।

नैन हीं चित चोर लौं निरखि निरखि नै जाहिं ॥

देखिये पत्र में यह नायिका क्या सदेश देती है —

भौ यह ऐसोई समै जहाँ सुखद दुख देव ।

चैत माम की चौदनी डारति किये अचेत ॥

निस्सदेह इस विषय में कालीदास की व्यञ्जना अधिक स्फुट हो जाती है —

प्राणेश विज्ञप्तिरियं मदीया ,  
 तत्रैव नेया दिवसा कियन्त ।  
 सम्प्रत्ययोग्यस्थितिरेष देशः,  
 कला हिमांशोरपि तापयन्ति ॥

प्रगल्भता का एक उदाहरण और देखिये —

लाल तुम्हारे विरह की अग्नि अनूप अपार ।  
 सरसैं बरसैं नीर हूँ झर हूँ मिटै न झार ॥

संक्षेप में मध्या नायिका का जीवन अधिक प्रस्फुटित तथा अधिक आकर्षक हो जाता है, जीवनजन्य चमक बढ़ जाती है, लज्जा और सकोच तथा उत्कण्ठा का स्तर एक हो जाता है, काम अधिक उद्दीप्त हो जाता है, सुरत में विशेषता आ जाती है और वचनों में प्रगल्भता का संचार हो जाता है। यह मध्या नायिका की सामान्य दशा का परिचय है।

### प्रौढा नायिका

प्रौढा नायिका की एक बड़ी विशेषता यह होती है कि यह नायिका काम-वासना से अन्धी हो जाती है। रात दिन इसे चैन नहीं पड़ती —

तजी संक सकुचवति न चित बोलत बाकु कुवाकु ।  
 दिनछिनदा छाकी रहति छुटतु न छिनु छवि छाकु ॥

इसी प्रकार —

छाँ तैं ह्वाँ ह्वाँ तैं इहाँ नैकौ धरति न धीर ।  
 निसि दिन डाढी सी फिरति बाढी गाढी पीर ॥  
 इत तैं उत उत तैं इतै छिनु न कहूँ ठहराति ।  
 जरु न परति चकरी भई फिरि आवति फिरि जाति ॥

रात दिन खींचातानी में पड़े रहना, बार बार नायक को देखने के लिये ऊपर चढ़ना, नीचे उतरना इसका स्वभाव होता है। जैसे —

झटकि चढति उतरति अटा नैकु न थाकति देह ।  
 भई रहति नटकौ बटा अटकी नागर नेह ॥

प्रियतम के चिन्हों का भी उसके हृदय में अत्यन्त आदर होता है और रात दिन उन्हीं चिन्हों के आनन्द में मस्त रहती है। यदि प्रियतम का दन्त-अणु या नख-अणु प्राप्त हो जाता है तो यह उसी आनन्द में निरन्तर मस्त रहती है —

छिनकु उधारति छिनु छुवति राखति छिनकु छिपाइ ।  
 सबु दिनु पिय खण्डित अधर दरपन देखत जाइ ॥

यहाँ तक यदि प्रियतम की उड़ाई पतंग की छाया घर के आगन में आ कर पड़ती है तो यह पागल हो उठती है —

बढ़ति गुड़ी लखि लाल की अँगना अँगना माँह ।  
 बोरी लौँ दोरी फिरति चुवति छुयीलो छौँह ॥



यह प्रियतम का इतना अधिक ध्यान करती है कि सारे जगत् को प्रियतम मय देखने लगती है यहाँ तक कि अपने को भी प्रियतममय देखती है —

पिय कैँ ध्यान गहाँ गही रही वही हूँ नारि ।

आपु आपु ही आरम्भी लखि रीझति रिझवारि ॥

इसी प्रकार —

कब की ध्यान लगी लखौँ यह घरु लागि है काहि ।

डरियतु भूँगी कीट लौँ मति वहई हूँ जाइ ॥

कभी कभी तो इसकी कामना मर्यादा का भी अतिक्रमण कर जाती है । यदि प्रियतम ने पुत्र का मुख चूम लिया हो तो यह पुत्र के मुख को चूम कर प्रियतम के अघर चुम्बन का आनन्द लेती है —

विहँसि बुलाइ विलोकि उत प्रौढ़ तिया रस घूमि ।

पुलकि पसीजति पूत कौ पिय चूम्यौ मुँहु चूमि ॥

जिस प्रकार इसमें कामान्विता होती है उसी प्रकार यौवन भी प्रगाढ़ता को प्राप्त कर लेता है —

कटि छोटी छाती बड़ी आँख्यौँ लागति कान ।

छीवरवारी छोहरी लेति छुड़ाएँ प्रान ॥

विहारि ने एक दूसरे दोहे में नायिका के दृष्टि-विस्तार का बड़ा ही सुन्दर वर्णन किया है —

जोग जुगति सिखए सयै मनौ महामुनि मैं ।

चाहत पिय अद्वैतता काननु सेवत नैन ॥

यौवन के विस्तार का एक और उदाहरण —

कुच गिरि चढ़ि अति थकित हूँ चली दीठि मुँहु चाढ़ ।

फिरि न टरी परिय रही गिरी चिबुक की गाढ़ ॥

प्रौढा में लज्जा हीनातिहीन सीमा तक पहुँच जाती है । इसे किसी भी अवस्था में सकोच नहीं होता —

चलतु घैरु घर घर तक घरी न घर ठहराति ।

समुझि उहीं घर कौँ चलै भूखि उहीं घर जाइ ॥

इसके नेत्रों को चेष्टा तत्काल उसके भाव को प्रकट कर देती है —

वहके सब जिय की कहत ठौर कुठौर लखै न ।

छिन औरै छिन और से ए छवि छाँके नैन ॥

प्रौढा के नेत्रों की दशा भी विलक्षण होती है । इसके नेत्र रूपी धोड़े लज्जा रूपी लगाम की परवाह ही नहीं करते —

लाज लगाम न मानही नैना मो बस नाहीं ।

ये मुँहु जोर सुरग जौँ ऐ चत हूँ चलि जाई ॥

इसको यश अपयश की भी परवाह नहीं होती :—

‘जसु अपजसु देखत नहीं देखत साँवल गात ।

कहा करौ लालच भरे चपल नैन चलि जात ॥

इसको लाखो की भीड़ की भी परवाह नहीं होती । वीर सैनिक की भाँति इसके नेत्र भीड़ को चीरते हुए जा कर अपने प्रियतम ही से टकराते हैं —

‘पहुँचति डटि रण सुभट लौं रोकि सकैं सब नाँहि ।

लाखनुहू की भीर मैं आँखि उहीं चलि जाँहि ॥

इसके नेत्रों की चेष्टायें नर्तकी को भी मात देने वाली होती हैं —

‘सब अँग करि राखी सुधर नाहक नेह सिखाइ ।

रसजुत लेति अनन्त गति पुतरी पातुर राइ ॥

मध्या नायिका तो प्रियतम के नेत्र वन्द कर लेने पर आनन्द ही लेती रहती है यह स्वयं घूम कर प्रियतम से चिपट जाती है —

‘दृग मिहचत मृगलोचनी भर्यो उलटि भुजवाथ ।

जानि गई तियनाथ के हाथ परसही हाथ ॥

मध्या नायिका के वचनो में कुछ कुछ प्रगल्भता का संचार होता है किन्तु इसकी भावनायें बड़ी उद्दीप्त होती हैं और रति क्रीडा में तो यह अपने प्रियतम को भी मात दे देती है —

पर्यौ जोरु विपरीत रति रुपी सुरत रण-धीर ।

करति कुलाहलु किंकिनी गह्यो मौनु मजीर ॥

रात भर सुरत क्रीडा करने के बाद भी इसकी इच्छा प्रातः काल चारपाई छोड़ने की नहीं होती —

नीठि नीठि उठि वैठिहुँ प्यौ प्यारी परभात ।

दोऊ नीद भरै खरै गरै लागि गिरि जात ॥

इस नायिका की सब से बड़ी विशेषता होती है नायक को अपने अधीन कर लेने की । बिहारी ने इस का वर्णन निम्नलिखित ६ दोहों में किया है —

वेद भेद जानैं नहीं नेतिनेति कहै बैन ।

ता मोहन सौं राधिका कहै महावरु दें ॥

जग्य न पायौ ब्रह्म हू जोग न पायौ इंस ।

ता मोहन पै राधिका सुमन गुहावति सीस ॥

जिन सिगरी वसुधा करी तत्व मिलै कै पाच ।

ता मोहन कौ राधिका किते नचावति नाच ॥

इसी प्रकार —

रहौ गुही वेनी लखे गुहिवे के स्यौनार ।

लागे नीर चुचान जे नीठि सुकाये वार ॥

संक्षेप में प्रौढ़ा नायिका कामोन्मत्त होती है । हर समय उसे सम्भोग का ही ध्यान आता रहता है । उनका तारुण्य प्रगाढ़ अवस्था को पहुँच चुका होता है ।

वह रति क्रीडा मे बड़ी ही निपुण होती है। लज्जा-शीलता उसमे निम्नातिनिम्न मात्रा मे होती है—और वह प्रियतम पर अधिकार बनाये रहती है। इस प्रकार अवस्था भेद से मुग्धा, मध्या और प्रौढा यह तीन प्रकार की नायिकायें होती हैं।

### मध्या तथा प्रौढा के अवान्तर भेद

आचार्यों ने मध्या तथा प्रगल्भा (प्रौढा) के तीन अवान्तर भेद भी किये हैं, धीरा, धीराधीरा तथा अधीरा। इस प्रकार मध्या और प्रौढा के ६ भेद हो जाते हैं। सम्भोग की दृष्टि से मध्या और प्रौढा के रूप मे नायिका को विभाजित कर देना ही पर्याप्त है क्योंकि सहवास तथा सम्मिलन की चेष्टाओं मे विशेष अन्तर केवल लज्जा का तारतम्य हो जाता है। किन्तु जब इस बात पर विचार किया जाता है कि प्रियतम के सापराध होने पर नायिका किस प्रकार का व्यवहार करती है तब इनके अवान्तर भेद स्पष्ट लक्षित हो जाते हैं।

(१) यदि प्रियतम के अपराध को देखकर नायिका आपे से बाहर नहीं हो जाती, न तो वह कठोर शब्द ही कहती है, न रोती है, अपितु मुस्कराकर गम्भीरता के साथ प्रियतम को बनाने लगती है और प्रियतम से कहती है कि वह उसके अपराध पर प्रसन्न है—तब वह धैर्यशालिनी मध्या (मध्या धीरा) कही जाती है। विहारी ने कई दोहों मे मध्या धीरा की सूक्तियों का वर्णन किया है। नायक सम्भोग चिन्हों के साथ प्रात काल घर को आया है। नायिका मध्या धीरा है, वह कहती है “क्या खूब आज तो तुम्हें देखकर मुझे ऐसा लगता है मानो मैंने साक्षात् शिव और विष्णु के सम्मिलित रूप के दर्शन किये हो —

१. आनप्रिया हिय में वसै तखरेखा ससि भाल ।

भलौ दिखायौ आइ यह हरि हर रूप रसाल ॥

इसी प्रकार :—

१. पलनु पीक अंजनु अधर धरे महावर भाल ।

आजु मिले सुभली करी भले बने हौ लाल ॥

नायिका आश्चर्य प्रकट करती है कि यह प्रात काल ही सध्या कैसे हो गई। प्रात काल और सध्या का सम्मिलित आनन्द लेने का सौभाग्य तो विरले ही भाग्यशालियों को प्राप्त होता है :—

१. रहौ चकितु चहुँधा चितै चितु मेरौ मति भूजि ।

सूर उयै आपू रही दृगनु सौँझ सी फूजि ॥

यह विधुवदनी सम्बोधन का समर्थन कितना सुन्दर है —

१. बिधु वदनी मोसौँ कहत मैं समुझी निज बात ।

नैन नलिन पिय रावरे न्याय निरखि नै जात ॥

एक और उदाहरण :—

पटकी ढिग कत दौँपियत सोभित सुभग सुरेप ।

हृद रद छद छवि देति यह सद रद छद की रेख ॥

(२) यदि नायिका का गम्भीरता का बाँधटूट जाये और उसका धैर्य जाता रहे

तथा कटु शब्द उसके मुख से निकलने लगें तो वह नायिका मध्या अधीरा होती है। बिहारी ने इसके वर्णन में बहुत से दोहे लिखे हैं। यहाँ पर कतिपय उदाहरण दिये जा रहे हैं। मध्याधीरा तो विधुवदनी का समर्थन उपहास के साथ कर देती है किन्तु मध्या अधीरा तत्काल वहाँ से चले जाने का आदेश देती है —

विधुवदनी मोसौं कहत कत उपजावत दाहु।

नयन नलिन फूले जहाँ रबिवदनी पै जाहु ॥

निम्नलिखित दोहों में मध्या अधीरा का ही वर्णन किया गया है —

(अ) पावक सो नैननु लगै जावकु लाग्यो भाल।

मुकुरु होहुगे नैक में मुकुरु विलोकहु लाल ॥

(आ) दुरै न निघरघटयो दिये ए रावरी कुचाल।

विपु सी लागति है बुरी हँसी खिसी की लाल ॥

(इ) कत बेकाज चलाइयति चतुराई की चाल।

कहे देति यह रावरे सब गुन निरगुन भाल ॥

(ई) पटसौं पोंछि परी करौ खरी भयानक मेष।

नागिनि ह्वै लागति दृगनु नागवेलि रंगरेख।

(उ) सदन सदन के फिरन की सद न छुटै हरि राइ।

रुचै तितै बिहरत फिरौ कत बिहरत उरुआइ ॥

(ऊ) मोहूँ सौं वातनु लगे लगी जीभ जेहि नाइ।

सोई लै उर लाइयै लाल लागियतु पाइ ॥

(ए) नख रेखा सो नई अलसौं हैं सब गात।

सौं हैं होत न नयन ये तुम सौं हैं कत खात ॥

(ऐ) वैसी यै जानी परति भगा ऊजरे माँह।

मृगनैनी लपटत जु हिय बेनी उपटी बाँह ॥

(ओ) कत कहियत दुखु देन कौं रचि-रचि वचन अलीक।

सवै कहाठ रह्यौ लखै लाल महावर लीक ॥

(औ) सुभर भर्यौ तव गुन कननु पकयौ कपट कुचाल।

क्यो धौं दार्यो लौं हियौ दरकतु नहिं नन्द लाल ॥

(३) कुछ नायिकायें ऐसी होती हैं जो ऐसे अवसर पर न तो गम्भीरता ही धारण कर पाती हैं और न कटु शब्द कहने में प्रवृत्त होती हैं। न तो वे इतनी धीरा ही होती हैं कि उनका रोप उपहास के रूप में परिणत हो सके और न इतनी अधीरा ही होती हैं कि तत्काल रोपपूर्ण शब्द मुह से निकलने ही लगें। ऐसी नायिकायें या तो रोने लगती हैं या रुष्ट होकर आख-भी चढ़ाकर एक ओर बैठी रहती हैं, कहती कुछ नहीं। ऐसी नायिकाओं को मध्या धीराधीरा कहा जाता है। बिहारी ने कोई भी दोहा रोकर रोप प्रकट करने का प्राप्त ही नहीं होता। वस्तुतः रोगा भी अभय का ही एक लक्षण है। वास्तविक धीराधीरा तो वे ही हो सकती हैं जो

बोलना-बालना बन्द कर दें और उनके आकार-प्रकार से ही श्लोक की व्यजना हो। इस प्रकार के उदाहरण विहारी में कई एक मिलते हैं। देखिये —

सौं हैं हूँ हेर्यो न तैं केती आई सौह ।

ऐहो क्यों बंठी किये ऐंठी गंठी भौह ॥

इसी प्रकार :—

हौं हारी कै कै हहा पायनु पार्यो प्योरु ।

लेहु कहा अजहूँ किये तेह तरेरौ त्यौरु ॥

कभी-कभी सम्भोग चिन्हो से ऐसी नायिका व्याकुल हो जाती है और प्रणय को स्वीकार न करके ही अपने रोष की व्यजना करती है

बिलखी लखै खरी खरी भरी अनख वैराग ।

मृग नैनी सैन न भजै लखि वेनी के दाग ॥

कभी कभी इस अवस्था में सखियों की मध्यस्थता बड़ी ही चमत्कारपूर्ण होती है —

(अ) तेह तरेरी त्यौरु करि कत करियत दृग लोल ।

लोक नहीं यह पीक की श्रुति मनि झलक कपोल ॥

(आ) कहा लेहुगे खेलापैं तजौ अटपटी बात ।

नैकु हँसौहीं हैं भईं भौहैं सौहै खात ॥

कभी कभी जब नायक निराश होकर लौट जाता है तो सखि उसे जाकर पुन लौटने के लिए प्रेरित करती है —

चलौ चलै छुटि जाइगौ दठु रावरैं संकोच ।

खरे चढाये हे तिअब आये लोचन लोच ॥

(४) यदि नायिका प्रोढ़ा हो तो उसकी मान चेष्टायें मध्या की मान चेष्टाओं से कुछ भिन्न होती हैं। यह भी मध्या के समान धीरा, धीराधीरा और अधीरा इन तीन भेदों में विभाजित की जा सकती है। ऊपर बतलाया जा चुका है मध्या धीरा का रोष न तो मौनावलम्बन के द्वारा ही व्यक्त हो पाता है और न वह सहसा कटु शब्दों का ही प्रयोग करने लग जाती है। किन्तु उसके अन्दर इतना अधिक धैर्य भी नहीं होता कि वह अपने भाव को सर्वथा छिपा ले। अतएव वह वक्रोक्ति का प्रयोग कर अपनी भावना व्यक्त किया करती है। इसके प्रतिकूल यदि नायिका प्रोढ़ा-धीरा हो तो वह सर्वथा अपना रोष छिपा लेती है। प्रियतम का पहले की अपेक्षा भी अधिक आदर करती है। इस प्रकार उसका रोष व्यवहार की नवीनता के कारण व्यक्त होता है। विहारी ने इस प्रकार के मान में सोठ के मिठास की सुन्दर कल्पना की है — देखिए —

खरैं अदब इठलाहटी, उर उपजावति त्रासु ।

हुसदु संक बिस कौ करै जैसेँ सौंठि मिठासु ॥

इस नायिका का मान अधिक आदर के द्वारा ही व्यक्त होता है —

मुँह मिठास दृग चीकने भौहँ सहज सुभाइ ।  
 तरु खरै आदर खरौ खिन खिन हियौ सकाइ ॥  
 कभी कभी मुस्कराहट ही मान की व्यजिका होती है —  
 ढोठि परोसिनि ईठि ह्वै कहे जु गहे सयानु ।  
 सबै सँदेसे कहि कह्यौ मुसकाइट मे मानु ॥  
 इसी प्रकार —

छला परोसिनि हाथ तैं छलु करि लियौ पिछानि ।  
 पियहि दिखायौ लखि विलखि रिस सूचक मुसकानि ॥  
 कभी कभी हसने और आदर करने की चेष्टा में कुछ थोड़ा सा ह्वापन  
 लक्षित हो जाता है ।—

ललकि लोल लोचन भये सुनत नाइ के बोल ।  
 ऊपर की रिस क्यों दुरै हाँसी भरे कपोल ॥  
 कभी कभी हँसी के अन्दर ही आँखों की लाली उसके इस भाव को व्यक्त  
 करती है —

रस की सी रख ससि मुखी हँसि हँसि बोलत वैन ।  
 गूढ मानु मन क्यों रहै भये बूढ रँग नैन ॥  
 कभी कभी चेष्टा में भोलापन इस भाव का व्यञ्जक होता है —  
 चितवनि रूपे दृगनु की हाँसी बिनु मुसकानि ।  
 मानु जनायौ मानिनी जानि लियौ पिय जानि ॥

(५) प्रोढ़ा धीराधीरा अपने रोष को छिपा नहीं पाती। वह ऐसे वचन बोलती है जिनका वाच्यार्थ तो डाट फटकार परक नहीं होता किन्तु उससे रोष की व्यजना निकल प्रवश्य जाती है। मध्या धीरा भी वक्रोक्ति का प्रयोग करती है और यह भी इसी प्रकार की उक्तियों को काम में लाती है किन्तु अन्तर यह होता है कि मध्या धीरा की उक्तियों में कुछ प्रसन्नतासूचक तथा प्रशंसापरक कथन होते हैं और साथ में घैर्य के कारण मुस्कराहट भी रहती है किन्तु प्रोढ़ा धीराधीरा के कथनों में कुछ खोफ़ अवश्य लक्षित हो जाती है। मध्या धीरा की अपेक्षा यह प्रियतम को अधिक स्पष्ट रूप में प्राराधी प्रगलाती है। इसकी वचनावली के कुछ नमूने लीजिये —

(अ) कत सकुचत निधरक फिरौ रतियौ खोरि तुह्यै न ।

कहा करौ जौ जाइ ए लगै लगौहै नैन ॥

(था) तरुन कोकनद वरन वर, भये अरुन निसि जागि ।

बाही कै अनुराग दृग रहे मनौ अनुरागि ॥

(इ) मेई गढ़ि गाई परी उपट्यो हारु हियै न ।

आन्यो मोरि मतगु मनु मारि गुरेरनु मैन ॥

(ई) बाल कहा लाली भई लोयनु कोयनु माहि ।

लाल तुपारे दृगनु की परी दृगन में छाँहि ॥

- (उ) तुरत सुरत कैसेँ दुरत मुरत नैन जुनि नीठि ।  
 डौढी दै गुन रावरे कहति कनौडी दीठि ॥
- (ऊ) लालन लहि पाएँ दुरै चोरी सौह करै न ।  
 सीस चढ़े पनिहा प्रगट कहैं पुकारै नैन ॥
- (ए) पल सौहैं पणि-पीक रग छल सोहैं सब वैन ।  
 बल-सोहैं कत कीजियत ये अलसोहैं नैन ॥
- (ऐ) कत लपटइयतु मोगरै सोनजुही निसि सैन ।  
 जिहिं चपक वरनी किये गुल्लाला रंग नैन ॥
- (ओ) वाही की चित चटपटी धरत अटपटे पाइ ।  
 लपट बुझावत विरह की मपट भरेऊ आइ ॥

(६) यदि नायिका प्रौढा अवीरा हो तो उसका क्रोध सीमा में नहीं रहता । नायक पर उसका पूरा अधिकार तो होता ही है । अतएव नायक के अपराध में वह उसे मारने भी लगती है । किन्तु यह व्यवहार कुल वधुओं के लिए उचित नहीं है । विहारी ने इसका संकेत मात्र दिया है स्पष्ट वर्णन नहीं किया है —

मार्यौ मनुहारिनु भरी मार्यौ खरी मिठाहि ।

वाकौ अति अनखाइतौ मुसकाइत बिनु नाहि ॥

मारना उपलक्षण मात्र है । इसमें क्रोधपूर्ण वचनों का भी समावेश हो जाता है । मध्या अवीरा का भी रोप व्यक्त होता है और उसका भी । अन्तर यह है कि मध्या अवीरा के रोप में निराशा वैराग्य इत्यादि की व्यञ्जना होती है और इसके रोप में क्रोध की ।

उदाहरण —

लाज घोरि अँचड़ि सबै अरु डर दीनौ नाखि ।

ताही सौ वातनि लगौ जासौ लागी आँखि ॥

“अरु डर दीन्यो नाखि” से उसके क्रोध तथा धमकाने की व्यञ्जना होती है ।

इसी प्रकार .—

झां न चलै बलि रावरी चतुराई की चाल ।

सनख हियै खिन खिन नटत अनख बढावत लाल ॥

“अनख बढावत लाल” से व्यंग्यार्थ निकलता है “मेरा क्रोध बढ़ रहा है, यहाँ से चले जाओ नहीं तो मैं मार बैठूँगी” अतएव यह प्रौढा अवीरा है ।

इस प्रकार स्वकीया के सभी भेदों के उदाहरण विहारी में विद्यमान हैं और उनकी मनोवृत्तियों का अच्छा चित्रण किया गया है ।

### परकीया नायिका

परकीया नायिका शास्त्रों में दो प्रकार की मानी गई है कन्या और परोढा । कन्या को परकीया इसलिए कहते हैं कि इसका सम्मिलन तथा इसका सुरत

स्वच्छन्द नहीं होता। यह भी पिता इत्यादि किसी अभिभावक के आधीन ही होती है और लोक में इसका भी मिलना जुलना बुरा ही माना जाता है। किन्तु साहित्य शास्त्र में कन्या का प्रेम रस का ही आलम्बन माना जाता है, रसाभास का नहीं। शास्त्रकारों का मत है कि कन्या का प्रेम काव्य में स्वेच्छापूर्वक अग तथा अगी दोनों रूपों में रखा जा सकता है।<sup>१</sup> काम शास्त्र में गान्धर्व विवाह सर्वोत्तम माना गया है,<sup>२</sup> धर्मशास्त्र की दृष्टि से भी यदि कन्यानुराग दाम्पत्य प्रेम के रूप में परिणत हो जावे तो वह दूषित नहीं कहा जा सकता<sup>३</sup> और समाज भी उसका अनुमोदन करता ही चला आया है।<sup>४</sup> यही कारण है कि भारतीय काव्य जगत् में कन्यानुराग सर्वदा स्वच्छन्द रूप से अगी रस के रूप में ही स्वीकृत होता चला आया है। सबसे अच्छा वह प्रेम होता है जिसका क्रमिक विकास क्रीडा क्षेत्र से होता है। सूर ने राधा कृष्ण के प्रेम में यही क्रमिक विकास दिखाया है कि इसी प्रकार राधा और कृष्ण साथ साथ खेलते खेलते प्रणय-बन्धन में बन्ध जाते हैं और अन्त में राधा भगवान् कृष्ण की पत्नी बन जाती है। बिहारी ने भी खेल के मैदान में प्रणय बन्धन के विकास की ओर इंगित किया है —

दोऊ चोर मिहीचनी खेलु न खेलि अघात ।

दुरत हियँ लपटाइ कै छुवत हियँ लपटात ॥

सच है दोनों के एकान्त सम्मिलन का अवसर चोर मिचहुनी खेलने से अधिक और कहाँ मिल सकता है ? बिहारी का कन्या प्रेम विषयक स्पष्ट दोहा यही एक मिलता है। इसके अतिरिक्त दो एक दोहे और ऐसे हैं जिनमें कन्यानुराग की झलक मिलती है। जैसे :—

चलतु घैरु घर घर तक घरी न घर ठहराइ ।

समुझि उहीं घर कौ चलै भूलि उहीं घर जाइ ॥

यह नायिका स्वकीया नहीं हो सकती क्योंकि ऐसी दशा में घर पर “घैरु” चलने की बात ही नहीं उत्पन्न होती और परोढा भी नहीं है क्योंकि वधुओं को किसी के घर जाने आने का बर्णन सगत ही नहीं कहा जा सकता।

इसी प्रकार .—

सहित, सनेह, सकोच, सुख, स्वेद, कप, मुसकानि ।

पान पानि करि आपनै पान धरे मो पानि ॥

जब कोई किसी के घर जाता है तब घर के लोग प्रायः लडकियों से पान दिलवाया करते हैं वधुओं से नहीं।

नोट —१—कन्यानुरागमिच्छात. कुर्यादगागिसश्रयम् । दश रूपकम् २ । २०

२—काम सूत्र ।

३—मनुस्मृति ।

४—गान्धर्वेण विवाहेन बह्व्योथ मुनिकन्यका ।

भ्रूयन्ते परिणीतास्ता पितृभिश्चानुमोदिता ॥ कालिदास



कन्या का कुटुम्बित हाव भी देखिए :—

नासा मोरि नचाह जे करी कका की सौंह ।

कौंटे सी कसकै ति हय गड़ी कँटीली भौंह ॥

“कका की सौंह” इसे कन्या सिद्ध करती है । इसी प्रकार. —

बहि सूनै घर करु गहत दिखा दिखी की ईठि ।

गड़ी सुचित नहीं करति करि ललचौहीं दीठि ॥

प्रथम सम्मिलन का एक दूसरा अनूठा उदाहरण देखिए . —

भौंहनु त्रासति मुँहु नटति आँखिनु सो लपटाति ।

एँची छुड़ावति करु इँची आगें आवति जाति ॥

यह भी कन्यानुराग का ही वर्णन है ।

परकीया का दूसरा भेद परोडा है । परोडा-प्रेम शास्त्र-विहित तथा लोक-सम्मत नहीं है । साहित्य शास्त्र में इसे प्रधान रस नहीं माना गया है और न यह रस का आलम्बन ही होता है । परोडा प्रेम सर्वदा रसाभास का ही आलम्बन होता है । किन्तु कामिनी का विघ्नित और निपिद्ध सुरत ही सबसे अधिक आनन्ददायक हुआ करता है । प्रेम की जो गहराई और उत्कण्ठा की जो अधिकता परकीया में पाई जाती है वह अन्यत्र दुर्लभ है । इसीलिए अनेक शास्त्रकारों ने परमेश्वर के प्रेम का आदर्श परकीया-प्रेम बतलाया है । विहारी ने स्वकीया प्रेम को ही प्रेम का आदर्श माना है और उसी का विस्तार से वर्णन किया है । किन्तु परकीया प्रेम-वर्णन भी काव्य का एक अंग है जिस के अभाव में काव्य पूरा कहा ही नहीं जा सकता । अतएव विहारी ने भी परकीया प्रेम का वर्णन किया है । किन्तु यह वर्णन बड़ा ही सयत और मर्यादाबद्ध है । सीमा का अतिक्रमण इस में कहीं नहीं किया गया है ।

जैसा कि पहले बतलाया गया है परकीया के एक भेद कन्या का अनुराग रसाभास नहीं होता । परोडा का प्रेम रस नहीं हो सकता सर्वदा रसाभास ही होता है । परोडा प्रेम में देवर के साथ प्रेम का वर्णन करना कवि परम्परा रही है ।<sup>१</sup> इसी परम्परा का निर्वाह करने के लिए विहारी ने देवर के प्रति प्रेम का वर्णन कई एक दोहों में किया है.—

देवर फूल हने जु सु उठे हरषि अग फूलि ।

हँसी करति औषधि सखिनु देह ददोरनु भूलि ॥

और सबै हरषी हँसति गावति भरी उछाह ।

तुँहीं वहू बिलखी फिरै कत देवर कै ब्याह ॥

देवर के अतिरिक्त पौरोहित्य वृत्ति करने वालों को भी परस्त्री-गमन का अधिक अवसर रहता है । एक पण्डित जी पुराण बाँच रहे हैं । उनकी प्रेयसी वहीं बैठी है । उसका भी हाल सुनिये—

परतिय दोष पुरान सुनि लखि मुलकी सुखदानि ।  
 कसु करि राखी मिश्रहु मुहुँ धाइँ सुसकानि ॥  
 इसी प्रकार मन्दिर के पण्डित जी का भी हाल देखिए:—  
 यह मैं तोही मैं लखी भगति अपूरव बाल ।  
 लहि प्रसाद माला जु भौ बौलसिरी की माल ॥  
 पड़ोसियो से प्रेम होना तो स्वाभाविक ही है —  
 चलत देत आभारु सुनि उहीं परोसिहि नाह ।  
 लसी तमासे की दगनु हाँसी आसुनु माँह ॥  
 पड़ोस मे प्रेम करना भी कितना सरल है ? देखिए —  
 अँगुरिनु उचि भरु भीतिदै उलमि चितै चल लोल ।  
 रुचिसौ दूहँ दुहँन के चूमे चारु कपोल ॥

इसी प्रकार :—

सुख सौ बीती सब निसा मनु सोए मिलि साथ ।  
 मूका मेलि गहे सु छिनु हाथ न छोड़े हाथ ॥  
 परस्त्री प्रेम मे कुल मर्यादा के उल्लंघन का प्रायः वर्णन किया जाता है ।  
 बिहारी ने भी इसका वर्णन किया है ।—

जौलौं लखौं न कुल कथा तौलौं ठिक ठहराह ।  
 देखैं आवत देखिहीं क्यों हूँ रद्यो न जाह ॥

तथा :—

कितो न शोकुल कुल बधू काहि न किहि सिख दीन ।  
 कौनै तजी न कूल गली हूँ मुरली सुर लीन ॥

परकीया के उपभेदों का भी बिहारी ने थोड़ा बहुत वर्णन किया है । यदि हम परकीया के परम्परागत ६ भेद मानें तो भी बिहारी ने सभी भेदों के एक दो, उदाहरण मिल जाते हैं । परकीया के परम्परागत ६ भेद हैं—गुप्ता, विदाग्धा लक्षिता, कुलटा, अनुशयाना और मुदिता । इनके कतिपय उदाहरण यहाँ पर दिए जा रहे हैं —

(१) गुप्ता—जब नायिका अपनी सुरत को छिपाने के लिए कोई वहाना बनाती है तब वह गुप्ता होती है । उदाहरण के लिए एक नायिका को नायक से सहवास करने मे देर लग गई है । वह विलम्ब का कारण अपना रास्ता भूल जाना और भटकते फिरना बतलाती है तथा यह भी कहती है कि वहाँ से मुझे एक व्यक्ति ने निकाल दिया नहीं तो मैं भटकती ही रहती । वह व्यक्ति कोई और नहीं है भगवान् कृष्ण ही हैं । किन्तु नायिका कृष्ण का इस रूप मे वर्णन करता है मानो वह भगवान् कृष्ण को जानती ही नहीं —

लटक लटक चलतु दटतु मुकट की छाँह ।

चटक भयों नटु मिलि गयो अटक भटक बट मोह ॥

केवल सुरत को ही नहीं प्रेम के दूसरे लक्षणों को भी छिपाया जाता है ।

निम्नलिखित दोहे की नायिका अपने सात्विक कम्प को भय का कारण बतला कर छिपाती है —

कारे वरन डरावने कत आवत इहि गेह ।

कै वा लखी सखी टखैं लगै थरथरी देह ।

(२) विदग्धा—नायिका दो प्रकार की मानी जाती है—(क) वाग्विदग्धा और (ख) क्रिया विदग्धा ।

(क) वाग्विदग्धा नायिका वचन द्वारा संकेत स्थान इत्यादि प्रकट करने में निपुण होती है, जैसे —

लाज गहौ बेकाज कत घेरि रहे घर जाँहि ।

गोरसु चाहत फिरत हौ गोरसु चाहत नाँहि ॥

यहाँ पर नायिका ने वंदग्य के द्वारा यह व्यक्त किया है कि मैं सीधी घर ही जा रही हूँ, यदि तुम्हें सहवास-जन्य इन्द्रिय-सुख प्राप्त करना हो तो वही आ जाना ।

इसी प्रकार.—

घाम घरीक निवारिये कलित ललित अलि पुंज ।

जमुना तीर तमाल तरु मिलित मालती कुंज ॥

(ख) क्रिया विदग्धा नायिका क्रिया द्वारा अपने अनुराग को व्यक्त किया करती है और नायक से मिलने के लिए संकेत द्वारा समय स्थान इत्यादि का निश्चय करती है ।

उदाहरण के लिए दो एक दोहे लीजिये —

हरषिन बोली लखि ललनु निरखि अमिलु संग साथु ।

औंखिन हीं में हंसि घस्यो सीस हियँ धरि हाथु ॥

इस में नायिका ने अपनी चेष्टा द्वारा प्रणय की स्वीकृति, प्रसन्नता, संकेत-स्थान इत्यादि का निर्देश कर दिया है ।

दूसरा उदाहरण —

लखि गुसजन बिच कमल सौं सीसु छुवायौ स्याम ।

हरि सनमुख करि आरसी हियँ लगाई वाम ॥

इसी प्रकार —

छलसों चली छुआह कै छिनकु छवीली छाँह ॥

केवल इतना ही नहीं प्रियतम को शीघ्र मिलने के लिए ये नायिकायें उपाय खूब ढूँढ़ निकालती हैं —

मन मोहन के मिलन कौं करति मनोरथ नारि ।

धरै पौन के सामुहें दिया भौन को वारि ॥

(३) लक्षिता—जब प्रयत्न करने पर भी नायिका की अनुराग चेष्टायें और सुरत इत्यादि नहीं छिपाती हैं तब वह नायिका लक्षिता कहलाती है । बिहारी ने इसके

बहुत से उदाहरण लिखे हैं। कुछ उदाहरण यहाँ पर दिये जा रहे हैं :—

- (अ) चकी जकी सी हूँ रही बूझै बोलति नीठि ।  
कहूँ डीठि लागी लागी कै काकी की दीठि ॥
- (आ) फिरि फिरि दौरत देखियत निचले नैक रहैं न ।  
ए कजरारे कौन पर करत कजाकी नैन ॥
- (इ) पूछै क्यों रुखी परति सगिवगि गई सनेह ।  
मन मोहन छवि पर कटी कहै कैस्यानी देह ॥
- (ई) मोसौ मिलबति चातुरी तूँ नहि मानति मेउ ।  
कहे देव यह प्रकट हीं प्रगटयो पूस पसेउ ॥
- (उ) आज कलू औरै भये छये नये ठिक ठैन ।  
चित के हित के चुगुल ए नितके होहि न नैन ॥
- (ऊ) रही अचल सी हूँ मनौ लिखी चित्र की आहि ।  
तजै लाज डरु लोक कौं कहौ विलोकति काहि ॥
- (ए) पलन चलै जकि सी रही अकि सी रही उसास ।  
अवहीं तनु रितयौ, कहौ मनु पठयो किहि पास ॥
- (ऐ) इहि वसन्त न खरो अरी गरम न सीतल बात ।  
कहि क्यों झलक के देखियत पुलक पसीजे गात ॥
- (ओ) रहि मुँहु फेर के हेरि इत हित-समुहौ चितु नारि ।  
डीठि परस उठि पीठि के पुलके कहैं पुकारि ॥
- (औ) रुख रुखी मिस रोस मुख कहति रुखौं है बैन ।  
रुखे कैसें होत ये नेह चीकिने नैन ॥
- (अ) ऊँचै चित साराहियतु गिरह कबतरु लेतु ।  
झलकित दग मुलकित बदन तमु पुलकित किहि हेतु ॥
- (अ.) मानति मोसौ क्यों नहीं छई छवीली छौँह ।  
प्रेम प्रकट भयो हे सखी आभा आँखनि मँह ॥
- (क) प्रेम दुरायौ ना दुरै नैना देहि बताइ ।  
छेरी कै मुँह री सखी क्यों हु कुम्हड़ौ माइ ॥

(४) कुलटा नायिका—जब नायिका की रति अनेक कान्त विषयक होती है अथवा नायिका का प्रेम किसी एक निश्चित कान्त विषयक नहीं होता तब वह कुलटा कहलाती है ।

दो एक उदाहरण .—

चली अली कहि कौन पै वदौ कौन औ भाग ।

उलटी कुचुकि कुचनि पै कहैं देति अनुराग ॥

यहाँ पर यह व्यंग्यार्थ निकलता है कि नायिका का स्वभाव किसी भी व्यक्ति से प्रेम करने का है । वह चाहे जिसके पास जा सकती है ।

इसी प्रकार —

आनन उपटै ओप अति कसे कसुकी लेति ।  
का पर कोपै कामिनी काजरु नैननि देति ॥

यहाँ पर भी उपयुक्त व्यंग्यार्थ निकलता है ।

पलन चलै जकि सी रही थकि सी रही उसास ।

अबहीं तनु रितयौ कहौ मनु पठयौ किहि पास ॥

एक और उदाहरण —

लखि लोने लोइननु के कोइनु होइ न आशु ।

कौनु गरीबु निवाजिबौ कित छौ रतिराखु ॥

यहाँ पर “आशु” से यह व्यक्त होता है कि नित्य नया प्रेम करना ही नायिका का स्वभाव है । इस प्रकार ये कुलटा के उदाहरण हैं ।

(५) अनुशयाना—जब नायिका नायक से मिलने की सम्भावना न रहने के कारण अथवा सकेत स्थान में न पहुँच सकने के कारण पश्चात्ताप करती है तब उसे अनुशयाना नायिका कहते हैं । बिहारी ने अनुशयाना नायिका के दो चार उदाहरण लिखे हैं । देखिये —

(अ) फिरि फिरि बिलखै ह्वै लखति फिरि फिरि लेति उसासु ।  
साइँ सिर सित केस बौँ बीत्यौ चुनति कपासु ॥

(आ) सनु सूक्यौ बीत्यौ बनौ उखौ लइँ उखारि ।  
हरी हरी अरहरि अजै धरु धरहरि जिय नारि ॥

(इ) केति करै मधु मत्त जहँ घन मधुपन के पुज ।  
सौँचन करि तब सासुरै सखी सघन बन कुँज ।

सकेत के चूक जाने में अनुशयाना का उदाहरण :—

सखि सोहति गोपाल कै उर गुंजनु की माख ।

बाहिर लसति मनौ पिणु दावानल की ज्वाल ॥

(६) मुदिता नायिका—परकीया का अन्तिम भेद है मुदिता । जब नायिका सम्भोग सुख प्राप्ति की सम्भावना में आनन्दित होती है तब उसे मुदिता नायिका कहते हैं ।

उदाहरण —

चलत वेत आभारु सुनि उहीं परोसिहि नाह ।

लसी तमासे की छानु हाँसी आँसुनु माँह ॥

इसी प्रकार —

देवर फूल हने छु सु उठे हरषि भंग फूलि ।

हँसि करति औषधि सखिनु देह ददोरनु भुलि ॥

इस प्रकार परकीया नायिका के सभी उपभेदों के उदाहरण बिहारी में मिल जाते हैं ।

## साधारणी नायिका

साधारणी नायिका सर्व साधारण की प्रेयसी बन सकती है। वेश्या को ही साधारणी नायिका कहते हैं। वेश्या न तो धार्मिक दृष्टि से ही उचित होती है और न उसमें प्रेम की ही गहराई होती है। धनोपार्जन के लिये उसे प्रेम का दिखावा करना पड़ता है। इसका वर्णन करते हुए साहित्य दर्पणकार ने लिखा है—“यह सामान्य नायिका (वेश्या) धीरा होती है, कलाओं में निपुण होती है, यह गुणहीनो से द्वेष नहीं करती और गुणवानो से प्रेम नहीं करती। केवल धन को ही देखकर बाहर से आदर प्रदर्शित किया करती है। चाहे कितना ही किसी व्यक्ति को स्वीकार कर लिया हो किन्तु जब उसका धन ले लेती है तब माता से उसे बाहर निकलवा देती है। स्वयं नहीं निकालती जिससे वह विरक्त न हो जावे और पुन आवे। चोर, पण्डक, मूर्ख, सुख से जिन को धन मिल जाता हो, सन्यासादि चिन्हों को धारण करने वाले और प्रच्छन्न कामना वाले इसके प्यारे होते हैं। यह भी कभी कभी काम-परवश होकर सत्य प्रेम करती है। किन्तु चाहे यह रक्त हों या विरक्त हो किन्तु इस का सुरत सर्वथा दुर्लभ होता है।”

साधारणी नायिका का वर्णन न तो धर्मशास्त्रानुकूल है और न साहित्यशास्त्र-सम्मत। क्योंकि वेश्या गमन का समयन धर्मशास्त्र तो करते ही नहीं और भावना की कमी होने के कारण साहित्यशास्त्र भी इसको उपयुक्त नहीं समझते। जहाँ कहीं साहित्य-दर्पण के अनुसार वेश्या सत्यानुरागणी होती है वहाँ उसका समावेश इतर नायिकाओं में हो जाता है। प्रबन्धकाव्य और नाटको में उसको विविक्त करके दिखलाया जा सकता है मुक्तक काव्य में नहीं इसी लिये बिहारी ने वेश्या के विषय में केवल एक दोहा लिखा है —

ज्यों ज्यों पटु भटकति हठति हँसति नचावति नैन ।

र्यों र्यों निपट उदार हू फगुवा देत बनै न ॥

## ज्येष्ठा-कनिष्ठा

कामसूत्रो में ज्येष्ठा-कनिष्ठा पर विस्तृत प्रकरण है। इसी आधार पर साहित्य शास्त्र में भी नायिका भेद के अन्तर्गत ज्येष्ठा कनिष्ठा भेद को स्थान दिया गया है। जो नायिका नायक को अधिक प्यारी होती है वह ज्येष्ठा कहलाती है और जो कम प्यारी होती है वह कनिष्ठा कहलाती है। बिहारी ने एक दोहा ज्येष्ठा कनिष्ठा विषयक भी लिखा है —

मिस ही मिस आतप दुसह दई सवै बहराह ।

चले ललन मन भावतिहि तन की छौंह छिपाह ॥

ज्येष्ठा कनिष्ठा प्रसंग में एक भेद और सम्भव है कभी-कभी दो नायिकाओं के प्रति समान प्रेम भी हो सकता है। इस भेद की और साहित्यशास्त्रकारों ने ध्यान नहीं दिया है। बिहारी ने इस आशय का भी एक दोहा लिखा है —

घायो मीत विदेस ते काहू कछो पुकारि ।

सुनि पुलकी विहँसी हँसी बोज दुहुन निहारि ॥

### अवस्था भेद से नायिका भेद

‘घाचार्यों ने अवस्था भेद से नायिकाओं के आठ भेद किये हैं—

स्वाधीन पतिका, खण्डिता, अभिसारिका, कलहान्तरिता, विप्रलब्धा, प्रोषित-पतिका, वासकसज्जा और विरहोत्कण्ठिता । इन में खण्डितावस्था का विस्तृत विवेचन मध्या और परोढा के उपभेदों (धीरा, धीराऽधीरा और अधीरा) के प्रसंग में किया जा चुका है । प्रोषितपतिका तीन प्रकार की होती है—प्रवत्स्यत्पतिका, प्रवसत्पतिका, और आगमिष्यत्पतिका । इन तीनों भेदों का विस्तृत निरूपण विप्र-लम्भ शृंगार के प्रकरण में किया जावेगा । शेष ६ भेदों का संक्षिप्त परिचय यहाँ दिया जा रहा है ।

(१) स्वाधीनपतिका—जिसका पति सर्वदा उसके आधीन ही रहे उसे स्वाधीन-पतिका कहते हैं । यह नायिका प्रयत्न करने पर भी नायक के अपराध नहीं ढूँढ पाती और इसे मान का अवसर ही नहीं मिलता ।

राति थौस हौसै रहै मानु न ठिकु ठहराइ ।

जेतौइ ओगुनु ढूँदियै गुनै हाथ परिजाइ ।

नायक अनेक प्रकार से इस का शृंगार करता है और उसके निकट बैठने में अपने को कृतार्थ मानता है । नायिका भी निरन्तर नायक की निकटता से सात्विकता का अनुभव करती रहती है —

रहौ गुदी ब्रेनी लखे गुहिवे के त्यौनार ।

लागे नीर चुवान जे नीठि सुकाये बार ॥

इसी प्रकार —

नैकु ठतै उठि बैठिये कहा रहे गहि गेहु ।

छुटी जाति नहदी छिनकु महदी सूकन देहु ॥

इस नायिका का जादू जैसा प्रभाव नायक पर पड़ता है और वह सर्वदा हर्षोत्फुल्ल रहती है —

गुहि लैहौँ अपनौ हरा, छोड़ौ लाल सुभाउ ।

मेरौ दुनहाई बहू पर्यौ जात है नाउ ॥

(२) अभिसारिका नायिका दो प्रकार की मानी जाती है—शुक्लाभिसारिका तथा कृष्णाभिसारिका । शुक्लाभिसारिका उसे कहते हैं जो चाँदनी रात में श्वेत वस्त्र पहन कर अभिसरण करती है । जैसे —

शुवति जोह्य मैं मिलि गई नैक न होति जखाइ ।

सौधे कै डोरै लगी अली चली सँग जाइ ॥

कृष्णाभिसारिका कृष्ण रात्रि में काले वस्त्र पहन कर अभिसरण करती है ।

उदाहरण —

निसि अंधियारी नील पटु पहिरि चली पिय-गेह ।

कहौ दुराई क्यों दुरै दीप-सिखा सी देह ॥

अभिसारिका का स्वरूप (शुक्लात्व या कृष्णात्व) चन्द्रोदय पर निर्भर रहता है । किन्तु चन्द्र का प्रकाश व्यवस्थित नहीं होता । यह सर्वदा स्वाभाविक ही है कि नायिका चन्द्रमा के प्रकाश में शुक्ल वस्त्र धारण कर अभिसरण करे और सुरत क्रीडा में विलम्ब हो जाने से लौटने पर चन्द्र प्रकाश का सहयोग प्राप्त न हो सके । इसी प्रकार यह भी सम्भव है कि कृष्ण रात्रि में कृष्ण वस्त्र धारण कर अभिसार किया जावे और लौटने के अवसर पर चन्द्र उदय हो जावे । किन्तु बिहारी की नायिकाओं को इन दोनों अवस्थाओं में निराश होने की आवश्यकता नहीं है । शुक्लाभिसारिका तो हँस कर चन्द्रमा का प्रकाश फैला लेती है और कृष्णाभिसारिका के शरीर की सुगन्ध पर लुब्ध हो कर भौंरे गली में भ्रंशेरा करते चलते हैं । देखिये मार्ग में चन्द्र उदय हो जाने पर शुक्लाभिसारिका की सखी नायिका को क्या परामर्श देती है —

छिपै छिपाकर छिति छुवै तम ससिहरि न सँभार ।

हँसति हँसति चलु ससिमुखी मुख तैं आँचर टारि ॥

इसी प्रकार कृष्णाभिसारिका का हर्ष भी देखने योग्य है —

निसि अंधियारि नीलपटु पहिरि चली पिय गेह ।

कहौ दुराई क्यों दुरै दीप सिखा सी देह ॥

इन नायिकाओं को वर्षा काल तो और भी अधिक सहायता देता है । वर्षा काल में न इन्हें काले कपड़े पहनने की आवश्यकता होती है और न सफेद । बादलों के घेरे में ये बिजली समान चमकती चली जाती हैं और कोई जान भी नहीं पाता :—

उठि ठकु ठकु ऐतौ कहा पावस कै अभिसार ।

जानि परैगी देखियौ दामिनि धन अंधियार ॥

किन्तु कठिनाई वहाँ पड़ जाती है जहाँ अन्धकार में काले कपड़ों से भी काम नहीं चलता, नायिका दीपसिखा के समान अन्धकार में चमक उठती है :—

सघन कुंज घन घन-तिमिर अधिक अंधेरी राति ।

तउ न दुरि है स्याम वह दीपसिखा सी जाति ॥

बिहारी ने एक और अभिसारिका की ओर संकेत किया है जिस पर अन्य आचार्यों का ध्यान नहीं गया है कभी-कभी नायक और नायिका परस्पर वेश बदल कर अभिसार करते हैं । जैसे —

राधा हरि, हरि राधिका धनि आये सकेत ।

दम्पति रति विपरीत-मुख सहज सुरतहूँ लेत ॥

ईश्वर ने राधा और कृष्ण का वर्ण क्या सोध समझ कर अभिसार के अशुक्ल बनाया है —



मिलि परछाहीं जोन्ह सौं रहे दुहुनु के गात ।

हरि राधा हक सग ही चले गली महि जात ॥

(३) प्रेम सर्वदा कुटिलगामी माना जाता है । उसका आनन्द जितना वियोग में आता है उतना सयोग में नहीं । प्रणय का सोत्साह उपभोग उतना आनन्ददायक नहीं होता जितना प्रणय कलह । यह कलह कभी-कभी किसी कारण से होता है और कभी-कभी अकारण ही स्वाभाविक प्रवृत्तिवश भी हो जाता है । प्रणय कलह में सखियों का सहयोग अत्यन्त अपेक्षित होता है और विहारी ने प्रायः सर्वत्र इसका सहारा लिया है । प्रणय-कलह प्रवृत्त नायिका को कलहान्तरिता कहते हैं । यह जब किसी प्रकार भी नहीं मानती तब देखो नायिका की सखी इससे क्या कहती है :—

सौहैं हू हेर्यों न तैं केती थाई सौह ।

ऐहो क्यों बैठी किए ऐंठी ग्वैठी भौह ॥

इसी प्रकार —

अहे कहैं न कब्यो कहा तो सौं नन्द किसोर ।

बढ़बोली बलि होति कत बढ़े दुगनु के जोर ॥

इन कथनों से स्पष्ट प्रतीत होता है कि सखी नायिका को भय दिखला रही है कि कहीं तुम्हारे अधिक मान करने पर नायक स्वयं रूठ कर न चला जावे । किन्तु अन्त में होता वही है जिसकी आशका पहले से ही रहती है । नायक निराश हो कर लौट जाता है तब नायिका की सखी की वचनावली के ये नमूने होते हैं —

हम हारी कै कै हवा पायनु पार्यो प्योर ।

लेहु कहा अजहूँ किये तेह तरेरौ त्योर ॥

वह समझाती भी है —

मैं तब तू वरजी हुती नहीं रोस को काम ।

साती बातें तैं कहीं सीरे ह्वै गये स्याम ॥

कोटि कुटिलता छौं बि कै कियौ रैम प्रतिपाल ।

ऐती भौहैं तैं करी सूधे ह्वै गये लाल ॥

फिर अन्त में नायक को पुन लाने की चेष्टा करती है किन्तु किसी प्रकार भी वचनवद्ध नहीं होती जिससे नायिका की लघुता न होने पावे और नायिका के मन जाने पर नायक पर उसका अहसान भी बना रहे । वह नायक से कहती है —

चलौ चलैं छुटि जाहूँ हउ रावरे संकोच ।

खरे चढाये हेति अब आये लोचन लोच ॥

(४) जब नायिका शृ गार करके प्रियतम के आगमन की प्रतीक्षा करती है तब उसे वासकसज्जा कहते हैं —

बेदी भाज तबोज मुख सौंस सिलसिले वार ।

दूग अँजि राजै खरी पड़े सहज सिंगार ॥

कभी कभी वह अपना शृ गार पूरा करके स्वयं प्रियतम की प्रतीक्षा करती

है और उसकी सूचना सखी द्वारा प्रियतम के पास भेजती है —

भाल लाल बेंदी ललन आसत रहे विराजि ।  
इन्दु कला कुज में बसी मनौ राहु भय भजि ॥

इसी प्रकार —

तिय मुख लखि हीरा जरी बेंदी बढै विनोदु ।  
सुत-सनेह मानौ लियौ विधु पूरन बुधु गोदु ॥

(५) जब नायिका सकेत स्थान पर नायक को प्राप्त नहीं कर पाती तब वह अत्यन्त दुःखित होती है। इस प्रकार की नायिका को विप्रलब्धा कहते हैं —

साहस करि कुंजन गई लख्यो न नन्द किसोर ।  
दीप सिखा सी थरहरी लगै बयार-भकोर ॥

कभी कभी नायिका को सामाजिक और पारिवारिक उलझनों के कारण स्वयं अपना वादा पूरा नहीं कर मिलता, नायक सकेत स्थान पर जा कर निराश होकर लौट आता है। वह अपने सकेत स्थान पर जाने के प्रमाण के रूप में कोई वस्तु लेता आता है। उस समय नायिका की मनोवृत्ति कुछ और ही प्रकार की होती है। अतः यह भी एक पृथक् भेद होना चाहिये जिस की ओर आचार्यों ने ध्यान नहीं दिया है। विहारी ने इस आशय के भी कुछ दोहे लिखे हैं।

दो एक उदाहरण लीजिये —

छुरी सपल्लव लाल कर लखि तमाल की हाल ।  
कु भिजानो उर साल धरि फूलमाल ज्यों बाल ॥

कही कही सखी भी नायिका का ध्यान इस ओर आकर्षित करती हुई दिखलाई जाती है।

सखि सोहति गोपाल कै उर गुंजनु की माल ।  
बाहिर लसति मनौ पिये दावानल की ज्वाल ॥

(६) जब नायिका रात्रि भर प्रतीक्षा करती रहती है और नायक नहीं आता तब नायिका अत्यन्त उद्विग्न हो जाती है। उसे विरहोत्कण्ठिता कहते हैं —

नभ-लाली चाली निसा चटकाली धुनि कीन ।  
रति पाली, आली, अनत, आए वनमाली न ॥

वस्तुतः विप्रलब्धा और विरहोत्कण्ठिता में अधिक भेद नहीं है। विप्रलब्धा को भी विरह में उत्कण्ठित होना ही पड़ता है और विरह में उत्कण्ठिता भी विप्रलब्धा ही होती है। किन्तु इनका भेद आचार्य परम्परानुसार माना जाता है। अतः पृथक्-पृथक् उदाहरण दिखाये गये हैं।

### दशा भेद से नायिका भेद

पहले बतलाया जा चुका है कि भानुदत्त ने दशा भेद से नायिकाओं के तीन भेद किये थे—अन्य सम्भोग दुःखिता, गर्विता और मानवती। इस का अनुसरण हिन्दी के अधिकतर आचार्यों ने किया है। इन में मानवती का विस्तृत वर्णन मान-विप्रलम्भ

के प्रसंग में किया जावेगा । शेष दो दशा भेदों का यहाँ पर संक्षिप्त वर्णन किया जा रहा है —

(१) अन्य सम्भोग दुःखिता—जब नायिका की सखी या दूती नायिका द्वारा भेजी जाने पर स्वयं सम्भोग करा कर लौटती है या नायिका किसी सौत के सम्भोग चिन्हों को देखती है तब उसे तीव्र वेदना का अनुभव होता है । इस प्रकार की नायिका को अन्य सम्भोग-दुःखिता कहते हैं, जैसे —

खलित बचन अधस्तुलित दृग, ललित स्वेदकन जोति ।

अरुन बदन छवि मदन की खरी छबोली होति ॥

यह व्याजोक्ति द्वारा दूती को उपालम्भ दिया गया है ।

दूसरा उदाहरण —

चेष्टे कर व्योरनि वहै न्यौरौ कौन बिचार ।

जिनही उरभयो मो हियो तिनही सुरमेवार ॥

सौत के सम्भोगचिन्हों से व्यथित होने का उदाहरण —

विधुर्यो जावकु सौति पग निरखि हँसी गहि गाँसु ।

सलज हँसौहीं लखि लियौ आधी हसी उसाँसु ॥

इसी प्रकार — विधुर्यो जावकु सौति पग निरखि रही अनखाइ ।

पिय अगुरिनु लाली लखै खरी उठी लगी लाइ ॥

यह खण्डिता से इस अर्थ में भिन्न होती है कि खण्डिता के समक्ष प्रियतम सम्भोग चिन्हों के साथ प्रातःकाल जाता है और अन्य सम्भोगदुःखिता दूसरी नायिका के प्रियतम विषयक सम्भोग को देख कर दुःखित होती है ।

(२) गर्विता—गर्व अनेक प्रकार का हो सकता है—गुणों का गर्व, प्रेम का गर्व, सुरत का गर्व, सौन्दर्य का गर्व, इत्यादि । विहारि ने कतिपय गर्विताओं का वर्णन किया है —

(अ) गुणों का गर्व —

दुसह सौति सालैं जु हिय गनति न नाहवियाइ ।

धरे रूप गुन कौ गरबु फिरै अवेह उछाह ॥

इसी प्रकार —

सुधर सौति बस पिउ सुनत दुलहिनि दुगुन हुलास ।

जखी सखी तन दीठि करि सगरव सलज सहास ॥

(भा) प्रेम का गर्व —

फिरति सबनु में बहबही उहीं मरगजी माख ॥

दूसरा उदाहरण —

कियौ जु चिबुक उठाइ कै, कम्पित कर भरसार ।

टेकीयै टेकी फिरति टेढ़े तिलक लिलार ॥

तीसरा उदाहरण .—

गुहि लैहौं अपनी हरा छोड़ौ लाल सुभाउ ।

मेरी दुनहाई बहू पर्यो जात है नाठ ॥

(इ) सुरत का गवं —

तीज परब सौ तिनु सजे भूषन बसन सरीर ।

सबै मरगजे मुंह करी इहीं मरगजै चीर ॥

(ई) सोभाग्य का गवं जंस :—

मनु मार्यो केते मुनिनि मनु न मनायो आइ ।

ता मोहन पै राधिका मान गहावति पाइ ॥

इसी प्रकार दूसरे गवों के भी उदाहरण दिये जा सकते हैं ।

### नायिका की सहायिकायें

आचार्यों ने नायिका की साहायिकाओं पर भी पर्याप्त विस्तार के साथ विचार किया है । साहित्यदर्पण में दूती-भेद करते हुए लिखा है :—

दूत्य सखी नटी दासी धात्रेयी प्रतिवेशिनी ।

वाला प्रव्रजिता कारु शिल्पिन्याद्या. स्वयं तथा ॥

(सखी, नटी, दासी, धाय की पुत्री, पड़ोसिन, वाला, सन्यासिनी, परजा, शिल्पकार की स्त्री इत्यादि और स्वयं नायिका ये दूती के भेद हैं )

कुछ हेर फेर के साथ दशरूपक इत्यादि दूसरे लक्षण ग्रन्थों में भी यही सूची स्वीकृत की गई है । वस्तुतः काम शास्त्रों में तो यह बतलाना उपयोगी हो सकता है कि प्रेम को जोड़ने के लिये किन से सहायता ली जा सकती है किन्तु साहित्य-शास्त्र में इस प्रकार के विभाजन की कोई आवश्यकता नहीं । दूती का कार्य नटी करे तो क्या ? पड़ोसिन या धाय की पुत्री करे तो क्या ? न तो इससे मनोवृत्ति में कोई अन्तर आता है और न विच्छिन्न विशेष का परिपोष ही होता है जो समस्त भेदोपभेदों का एकमात्र उपजीवक है । अन्तर इस बात में अवश्य पड़ जाता है कि नायिका स्वयं दौत्य कार्य करती है या प्रेम सम्बन्ध को जोड़ने के लिये वह दूसरे की सहायता पर निर्भर रहती है । यही कारण है कि जहाँ दूती के इतने अधिक भेदोपभेद किये भी गये हैं वहाँ भी उदाहरण दो के ही दिये गये हैं । एक तो नायिका द्वारा स्वयं दौत्य कार्य करने का और दूसरा दूसरे से सहायता लेने का । इस प्रकार दोही दूती भेद उचित प्रतीत होते हैं । स्वयं-दूती और पर-दूती ।

कामशास्त्र के अनुसार सर्वोत्तम प्रेम वही होता है जिसमें दूसरे की सहायता न ली जावे और प्रेम-सम्बन्ध स्वयं स्थापित कर लिया जावे । इस प्रकार के प्रेम में कोई बुराई उत्पन्न होने की सम्भावना नहीं रहती । इसके प्रतिकूल यदि प्रेम में किसी मध्यस्थ की सहायता ली जावे और दौत्य कार्य कुशलतापूर्वक न किया जा सके तो उस में प्रेम की असफलता के अतिरिक्त दूसरे प्रकार की बुराई भी उत्पन्न हो सकती है । इसीलिये बिहारी ने लिखा है .—

तीन बार लाला तुम्हें पठे दई अलि साथ ।  
चोरी प्रेम सुगंधि की उधरि गई तिहि हाथ ॥

अतएव स्वयं दूतिका का काव्य-जगत् में बहुत बड़ा महत्त्व है । बिहारो ने भी 'स्वयंदूतिका' के कई दोहे लिखे हैं ।

एक दो उदाहरण लीजिये —

धाम धरीक निवारिये कलित ललित अलि पु ज ।  
जमुना-तीर तमाल-वसु-मिलित मालती कु ज ॥

यहाँ पर नायिका मालती कु ज में रमण की अपनी इच्छा स्वयं व्यक्त करती है और जल लेने के बहाने वहाँ जाने का वायदा भी करती है ।

दूसरा उदाहरण —

भूटै ही ब्रज में लग्यौ मोहि कलंक गुपाल ।  
सपनै हूँ कबहूँ लगे हियै न तुम नन्दलाल ॥

यहाँ पर नायिका स्वयं सहवास की आकांक्षा प्रकट करती है । कभी कभी यह कार्य सकेतो द्वारा भी किया जाता है :—

न्हाइ पहिरि पटु डटि कियौ बेंदी मिसि परनाम ।  
दृग चल्लाइ घर कौ चली विदा किये घर स्यामु ॥

स्वयंदूतिका द्वारा संस्थापित प्रेम महत्त्वपूर्ण होते हुए भी सर्वथा एकमात्र साधन नहीं कहा जा सकता । कभी कभी ऐसी स्थिति उत्पन्न हो जाती है जब किसी दूसरे की सहायता के बिना काम चलता ही नहीं । बिहारो के कथन के अनुसार प्रेम रूपी भवन का निर्माण करने में दूती "कालवृत्त" (मिट्टी या ईंट का ढाचा जिस पर लिन्टर जोड़ा जाता है) का काम देती है । किन्तु दूती को बहुत सोच समझ कर चुनना चाहिये । दूती में अनेक अच्छे गुणों की आवश्यकता होती है । एक तो यह कला-कौशल में निपुण हो, उसके अन्दर उत्साह होना चाहिये । अन्यथा वह एक दो बार की असफलता से निरस्त हो सकती है । उसके अन्दर भक्ति भी होनी चाहिए नहीं तो वह या तो कार्य में प्रवृत्त ही नहीं होगी और यदि प्रवृत्त भी होगी तो स्वार्थ-साधन मात्र उसका ध्येय रहेगा । सब से बड़ी उसकी विशेषता है चित को समझना और अवसर के अनुकूल बात करना क्योंकि यही सफलता के एक मात्र साधन होते हैं । उसे हसी मजाक का भी ज्ञान होना चाहिये और उसके अन्दर मधुरता भी पूर्ण रूप से आवश्यक है ।

दूती का कार्य-क्षेत्र भी बहुत व्यापक है । उसे नायक के हृदय में नायिका के प्रति आकर्षण उत्पन्न करना पड़ता है और एतदर्थ नायिका की प्रशंसा करनी पड़ती है । इस आशय के बिहारो में बहुत से दोहे हैं जिन में दूती नायक के सामने नायिका के सौन्दर्य और गुणों की प्रशंसा कर उस के हृदय में प्रेम उत्पन्न करने की चेष्टा करती है । उसे इस बात का भी ध्यान रखना पड़ता है कि नायक के हृदय में उत्पन्न हुआ प्रेम क्षणिक ही न हो । अतएव उसे नायक को शीघ्रातिशीघ्र नायिका

के पास लाने की चेष्टा करनी पड़ती है। यदि नायिका स्वयं उत्कण्ठित दिखलाई दे तो प्रेम को अधिकाधिक दृढ़ करने के लिये उसे यह भी कहना पड़ता है —

छुवै छिगुनी पहुँचौ गिलत अति दीनता दिखाइ ।

बलि वाचन कौ ब्यौतु सुनि कोचलि तुम्हैं पत्याइ ॥

उसे नायिका पर भी नियन्त्रण रखना पड़ता है कि कहीं नायिका को लोकापवाद का सामना न करना पड़े। दूसरी ओर उसे यह भी ध्यान रखना पड़ता है कि कहीं नायिका प्रेमोन्मत्त होकर नायक की दृष्टि में लघुता को प्राप्त न हो जावे। क्योंकि जो वस्तु जितनी सुलभ होती है उसका महत्त्व उतना ही कम हो जाता है। अतएव वह नायिका को मान की शिक्षा देती है। फिर वह इस विषय में भी सावधान रहती है कि कहीं मान इतना सीमातीत न हो जावे कि नायक विरक्त हो कर चला जावे और नायिका को सताप करना पड़े। यदि कभी ऐसी स्थिति आती जावे तो उसे पुनः नायक का प्रतिसधान करना पड़ता है। मान कराने और मनाने में नायक नायिका का प्रेम तो दृढ़ होता ही है इसी में दूती का भी महत्त्व बना रहता है। अन्यथा प्रेम के जुड़ जाने के बाद उसका महत्त्व ही क्या रह जावे। इसलिये तो सखी कहती है —

तुम रुठों उत वे झुकें थकें हमारे पाइ ।

पाथर लागै लोह सौं रुई बीचि जरि जाइ ॥

नायक से अपराध हो जाने पर उसे एक ओर नायिका को शान्त करना पड़ता है और दूसरी ओर नायक को सावधान करना पड़ता है। साथ ही सौतो के चित्त में निराशा, उदासी और खेद उत्पन्न कर नायक को उनसे फोड़ना पड़ता है और उनके सामने नायिका की प्रतिष्ठा स्थापित रखने की चेष्टा करनी पड़ती है। विहारी ने बड़े ही विशद रूप में इन समस्त कार्यों का चित्रण किया है और इस दिशा में विहारी का काव्य सर्वांग पूर्ण है। इस प्रकार नायिका भेद की दृष्टि से विहारी का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक और विस्तृत है तथा साहित्य-शास्त्रानुमोदित सभी भेदों को आत्मसात् कर लेता है।

### नायक के भेद

साहित्य शास्त्र में नायिका भेद के समान नायक भेद का विस्तार नहीं किया गया है। वस्तुतः स्त्री-पुरुष की स्थिति में अन्तर भी है और पुरुष की मनोवृत्ति उतनी जटिल भी नहीं होती। अतएव नायिका भेद के समान नायक भेद सम्भव ही नहीं है। सुरत में पुरुष क्रियाशील होता है और स्त्री साधन। पुरुष में यदि काम-प्रवृत्ति न हो तो ऐसी दशा में सम्भोग की क्रिया-शीलता उत्पन्न हो ही नहीं सकती, अतएव क्रियाशीलता में प्रवृत्ति के तारतम्य के आधार पर नायिका के भेद (मुग्धा, मध्या और प्रीडा) पुरुष में सम्भव ही नहीं है। स्त्री के बहुविवाह का विधान न होने के कारण स्वकीया के अपराध का प्रश्न ही नहीं उत्पन्न होता। अतएव धीराज्धोरा, धीरा और अधीरा यह भेद पुरुष में भी सम्भव नहीं हो सकते। इसीलिये नायिका के

अन्य सम्भोग दु खिता और मानवती के भेद भी पुरुष में सम्भव नहीं है। पुरुष को अपनी पत्नी पर सर्वदा स्वामित्व होता ही है। अतएव उसे पत्नी के बहुमत होने का गर्व भी नहीं हो सकता। अत तीसरा दशा भेद "गविता" भी पुरुष में सम्भव नहीं है। पुरुष में स्वकीया परकीया और सामान्य भेद भी नहीं किये जा सकते। स्त्री पर पूर्ण स्वामित्व होने के ही कारण स्वाधीनपत्नीत्व, कलहान्तरितत्व, विप्रलब्धत्व, खण्डितत्व और विरहोत्कण्ठितत्व भी सम्भव नहीं है। शृ गार करके स्त्री के आगमन की प्रतीक्षा करना भी पुरुष जाति में व्यवहृत नहीं है। अतएव पुरुष वासकसज्ज भी नहीं हो सकता। स्त्री जाति की भाँति समाज ने पुरुष के कही आने-जाने पर प्रतिबन्ध लगाया ही नहीं है। अतएव शुक्ल और कृष्ण वस्त्र पहन कर छिप कर जाने की उसे न तो आवश्यकता ही पड़ती है और न उस का सामान्य रूप से निकलना लोगों के कौतूहल और अगुलिनिर्देश का कारण हो सकता है। इसीलिये उसका अभिसारक भेद भी नहीं माना जा सकता। अब केवल प्रोषितत्व भेद रह जाता है। एक तो अनेक पत्नियों के होने के कारण किसी एक पत्नी का कही चला जाना पुरुष के लिये विशेष महत्त्वपूर्ण नहीं होता। दूसरे केवल एक तत्व को लेकर भेदों की कल्पना भी नहीं की जा सकती। पुरुष विप्रलम्भ शृ गार का आश्रय होता ही है। अतएव नायिका के ये सभी भेद पुरुष में सम्भव नहीं हैं।

आचार्यों ने नायक के केवल चार भेद किये हैं—(१) दक्षिण, (२), अनुकूल, (३) शठ और (४) घूर्त। जब नायक का अनुराग अनेक महिलाओं से एक जैसा हो तब उसे दक्षिण नायक कहते हैं। जैसे —

गोपिनु संगे निसि सरद की रमत रसिकु रस रास ।

लहा छेह अति गतिनु की सबनु लखे सब-पास ॥

यहाँ पर कृष्ण का सब गोपियों से एक जैसा व्यवहार है अतएव कृष्ण दक्षिण नायक हैं।

अनुकूल नायक एकनिष्ठ रहता है वह दूसरी ओर दृष्टि भी नहीं डालता, जैसे :—

दक्षिण पिय हूँ वाम-वस विसरोई तिय आन ।

एकै वापरि कै बिरह लागी वरष विधान ॥

इस नायक का कभी अपराध मिलता ही नहीं —

राति धौस हाँसै रहै मानु न ठिकु ठहराइ ।

जेतौह् औगुनु ह् दिखै गुनै हाथ परि जाइ ॥

शठ नायक उसे कहते हैं जो गुप्तरूप से अपकार करे। इसकी भावना एक मोर बन्धी होती है और यह बाहर से अनुराग दूसरी ओर प्रकट करता है तथा अन्यत्र अप्रिय व्यवहार करता है। जैसे :—

आए आपु भली करी मेटन मान सरोर ।

दूरि करौ यह, देखिहै छला छिगुनिया छोर ॥

इसी प्रकार :—

तूँ मति मानै मुकतहुँ कियै कपट चित कोटि ।

जौ गुनही तौ राखियै आँखिनु माँझ अगोटि ॥

जो अपराधी होने पर भी निश्चिन्त हो, तर्जित करने पर भी लज्जित न हो और दोष दिये जाने पर भी मिथ्या बातें करे उसे घृष्ट नायक कहते हैं ।

इसके उदाहरण :—

दुरै न निघर घब्यौ दियै ए रावरी कुचाल ।

विपु मी लागति है बुरी हँसी खिसी की लाल ॥

यहाँ पर नायक के प्रत्यक्ष दोष देखे गये हैं किन्तु वह लज्जित नहीं होता ।

दूसरा उदाहरण :—

मायौ मनुहारिनु भरी गायौ खरी मिठाहि ।

बाकौ अति अनखाहटी मुसकाहट धिनु नाहि ॥

इसी प्रकार —

निधरक अटकत कटनि विनु साईं सुरसु नखियाल ।

अनत अनत नित नित हितनु चित सकुचत कत लाल ॥

इस प्रकार नायक के चारो भेदों के उदाहरण बिहारी में विद्यमान हैं ।

### नायिकाओं के अलंकार

स्त्री जाति स्वभावतः स्रष्टा की सर्वोत्तम कृति है । जो आकर्षण स्त्री जाति में पाया जाता है उसकी तुलना विश्व के किसी अन्य मनोरम पदार्थ से नहीं की जा सकती । किन्तु यौवनजन्य लावण्य और कामनाजन्य हाव, भाव, विलास आदि चेष्टायें इनके स्वभावसिद्ध सौन्दर्य को और अधिक बढ़ाने वाली होती हैं । स्वाभाविक विलासों में भी एक अभूतपूर्व आकर्षण होता है जिस पर मानव-मनोमयूर स्वतः नाच उठता है । भर्तृहरि के शब्दों में :—

लीलावतीना सहजा विलासास्त एव मूढस्य हृदि स्फुरन्ति ।

रागो नलिन्या हि स्वभावसिद्धस्तत्र अमत्येव वृथा पडंभि ॥

संस्कृत साहित्यशास्त्रकारों ने इन चेष्टाओं को स्थियों का अलंकार बतलाया है । जिस प्रकार अन्य आभूषण सुन्दरता को बढ़ाने वाले होते हैं उसी प्रकार ये चेष्टायें भी नायिकाओं के सौन्दर्य को बढ़ाती हैं । इसीलिये इन्हें अलंकार शब्द से अभिहित किया जाता है । बिहारी इन चेष्टाओं को सर्वोत्तम अलंकार मानते हैं जिन की तुलना में बाह्य अलंकार खड़े ही नहीं हो सकते —

नहिं टीकौ न गुलीबंदौ नहिं हमेल नहिं हार ॥

सुरत-समे इक नाहियै नख-सिख होति सिंगार ।

हिन्दी में इन्हें "हाव" की मज्ञा प्रदान की जाती है । साहित्यशास्त्र के अनुसार इन अलंकारों की कुल संख्या २८ होती है । इन को तीन भागों में विभाजित किया जाता है — कुछ अलंकार शारीरिक विकारों तक ही सीमित होते हैं, इनको



अगज अलंकार कहते हैं। कुछ अलंकार आभ्यन्तर होते हैं और कुछ बाह्य। यौवन और कामना के संचार के साथ-साथ कुछ विशेषतायें स्वतः प्रकट हो जाती हैं इनको अयत्नज चेष्टा कहते हैं, इसके प्रतिकूल कुछ चेष्टायें स्वभाव सिद्ध न होकर बाह्य प्रयत्न साध्य होती हैं इन्हें यत्नज चेष्टा कहते हैं। यहाँ पर ध्यान रखना चाहिये कि वे ही चेष्टायें अलंकार कहला सकती हैं जिन में राग जागृत करने और प्रेम का उद्दीपन बनने की क्षमता होती है। जो चेष्टायें नायिकाओं के अनुराग को व्यक्त किया करती हैं वे चेष्टायें अनुभाव होती हैं अलंकार नहीं। किन्तु अधिकतर नायिकाओं के अन्तःकरण का अनुराग भी नायक को रति भाव को जागृत करने में कारण बनता है। ऐसी दशा में जितने अंश में नायिकाओं की चेष्टायें नायक के अनुराग को जागृत करती हैं उतने अंश में वे अलंकार कहलाती हैं और जितने अंश में नायिकाओं की भावना को व्यक्त करती हैं उतने अंश में अनुभाव कहलाती हैं। आशय यह है कि जहाँ नायिका के अनुभाव नायक में प्रेमोद्दीपन करने वाले दिखलाये जाते हैं वहाँ वे अनुभाव अलंकार का रूप धारण कर लेते हैं।

प्रथम प्रकार के अलंकार अगज कहलाते हैं। ये तीन प्रकार के होते हैं— भाव, हाव और हेला। (१) वचन में चित्त विकारहीन होता है। उसमें किसी प्रकार की वासना या कामना नहीं होती। जब यौवनारम्भ में इसी विकारशून्य चित्त में काम विकार प्रथम बार उत्पन्न होता है तब इसे भाव कहते हैं। जैसे —

लाल अलौकिक लरिकई लखि लखि सखी सिद्धाति ।

आज काहि में देखियतु उर उकसौहीं भोति ॥

लडकपन का अलौकिक हो जाना ही काम विकार का परिचायक है। इसी प्रकार —

और ओप कनीनिकु गनी धनी सरताज ।

मनीं धनी के नेह की बनीं छनीं पट लाज ॥

और ओप कामनाजन्य है

(२) जब यही भावजन्य विकार इस रूप में प्रकट होने लगता है कि दूसरे लोग भी उसे लक्षित करने में समर्थ हो जाते हैं तब इसे हाव कहते हैं। जैसे —

१०

त्रिबली नाभि दिखाइ कर सिर उकि सकुचि समाहि ।

गली अली की ओट कै चली भली विधि चाहि ॥

यहाँ पर नायिका की चेष्टायें सर्वजन सवेद्य नहीं हैं किन्तु निपुणतापूर्वक प्रत्यभिज्ञेय हैं। इसी प्रकार —

(१) देख्यौ अनदेख्यौ क्रियैं अंगु अंगु सब दिखाइ ।

पैठति सी तन में सकुचि बैठी चितै लजाइ ॥

(२) मुहु धोवति एडी घसति हँसति अनगवति तीर ।

घसति न इन्दीवरनयनि कालिन्दी के नीर ॥

(३) चितवत जितवत हित हियँ कियँ तिरिछे नैन ।

भीजै तन दोऊ कँपै क्यों हूँ जप निवर न ॥

उत्कण्ठा और लज्जा के अन्तर्द्वन्द्व में नेत्रों में कुछ विलक्षण मनोरमता आ जाती है जिसका वर्णन बिहारी ने इन शब्दों में किया है —

करे चाह सौं चुटकि कै खरे उड़ाहँ मैं न ।

लाज नवाएँ तरफरत करत मूढ़ सी नैन ॥

नेत्रों का शिकारी के रूप में मन को आक्रान्त करना भी हाव के अन्दर ही आता है —

डारी सारी नील की ओट अचूक चुकै न ।

मो मन मृग करवर गहँ अहे अहेरी नैन ॥

(३) जब हाव की चेष्टायें इतनी अधिक बढ़ जाती हैं कि उनमें लज्जा का भाव न्यूनातिन्यून अवस्था को पहुँच जाता है और उनसे साधारण से साधारण व्यक्ति भी नायिका के प्रेम को लक्षित कर लेते हैं तब उसे हेला कहते हैं। जैसे —

ज्यों ज्यों आवति निकट निसि त्यों त्यों खरी उताल ।

भूमकि भूमकि टहलँ करै लगी रह चटै बाल ॥

हेला में नेत्रों की चंचलता और भी अधिक बढ़ जाती है। बिहारी ने इसकी उपमा नर्तकी से दी है —

सब अंग करि राखी सुघर नाइक नेह सिखाइ ।

रसजुल लेति अनन्त गति पुतरी पातुर राइ ॥

इसको कभी कल तो पड़ती ही नहीं —

चलतु धैरु घर घर तऊ घरी न घर ठहराइ ।

समुझि उही घर कौं चलै भूलि उहीं घर जाइ ॥

लाखों की भीड़ में भी नायिका अनुरागाभिव्यजना को नहीं रोक सकती —

पहुँचति डटि रग्य सुभट लौं रोकि सकैं सब नाहि ।

लाखनु हू की भीर में आँखि उहीं चलि जाँहि ॥

ये चेष्टायें कभी-कभी उपहास के योग्य भी हो जाती हैं —

उड़ति गुड़ी लखि ललन की अंगना अंगना माँह ।

बौरी लौं दौरी फिरति छुवति छुवली छोह ॥

ऊपर अगज चेष्टाओं का वर्णन किया गया है। दूसरे प्रकार के अलंकार अयत्नज होते हैं। जब यौवनागम का अवसर होता है, तब स्वभावतः लावण्य आ ही जाता है। इस लावण्य के लिए किसी प्रयत्न की अपेक्षा नहीं होती। इसीलिए इस प्रकार के अलंकारों को अयत्नज अलंकार कहते हैं। अयत्नज अलंकार सात प्रकार के होते हैं — शोभा, कान्ति, दीप्ति, माधुर्य, प्रगल्भता, औदाय्य और धैर्य ।

बिहारी में इन सभी अलंकारों के उदाहरण प्राप्त हो जाते हैं। अतएव यहाँ पर उनका संक्षिप्त परिचय दिया जाता है।

(१) शोभा—यौवनागम से शरीर के सौन्दर्य की वृद्धि हो जाती है। चेहरे पर नई चमक आ जाती है। इसी चमक को शोभा कहते हैं। यह शोभा आकर्षण में सबसे बड़ा कारण होती है। बिहारी ने इस सौन्दर्य का बड़े विस्तार से वर्णन किया है। इस चमक के आ जाने पर दुधली-पतली नायिका का शरीर भी भरा सा प्रतीत होता है —

अंग अंग छवि की लपट उपटति जाति अछेह ।

खरी पातरी ऊ तऊ लगै भरी सी देह ॥

इस यौवन के विकास में नायिका अपनी सहेलियों में ऐसे ही नहीं छिपती जैसे दीप शिखा नहीं छिपाई जा सकती —

बाल छबीली तियनु में बैठी आपु छिपाइ ।

अरगट हीं फानूस सी परगट होति लखाइ ॥

बिहारी की नायिका का सौन्दर्य देख कर तो आँख का मँल भी जाता रहता है —

कहा कुसुम कह कौमुदी कितक आरसी जोति ।

जाकी उजराई लखै आखि ऊजरी होति ॥

नवोढा के यौवन-विकास को देख कर सौतो की चिन्ता स्वाभाविक है —

निरखि नवोढा नारि तन छुटत लरिकई-लेस ।

भौ प्यारी प्रीतमु तियनु मनहु चक्षत परदेस ॥

इसी प्रकार —

देह दुलहिया की बढ़ै ज्यों ज्यों जोवन जोति ।

त्यौ त्यों लखि सौत्यैं सवैं बदन मलिन दुति होति ॥

(२) जब पूर्वोक्त यौवनजन्य लावण्य के अन्दर काम वासना का भी संचार हो जाता है तब शरीर के रंग-ढंग कुछ और ही हो जाते हैं। उस समय काम वासना का प्रभाव शारीरिक सौन्दर्य पर भी पड़ता है। इस प्रकार काम वासना से युक्त शोभा को कान्ति कहते हैं। कान्ति के उदाहरण—

अरतैं टरत न बर परे दई मरक मनु मैन ।

होड़ा होबो बढ़ि चले चितु चतुराई, नैन ॥

यहाँ पर चित्त और चतुराई का होड़ में सम्मिलित होना काम वामना के संचार का परिचायक है। काम संचार में चेष्टायें कुछ और ही हो जाती हैं —

और हँसनि औरे लसनि और कसनि कटि ठौर ।

नैन चुगल कानन लगे महु करि डार्यौ और ॥

(३) जब कान्ति का बहुत अधिक विस्तार हो जाता है तब उसे दीप्ति कहते

है। विहारी ने दीप्ति के कारण अगो पर शासन करने वाले कामदेव को प्रवीण नृपति कहा है —

अपने अंग के जानि कै जोवन नृपति प्रवीन ।

स्तन मन नैन नितम्ब कौ बढौ इजाफा कीन ॥

“मन के बहुत अधिक इजाफा” का अर्थ कामदेव का पूर्ण संचार है और नेत्रों के बड़े इजाफा का अर्थ बाह्य चेष्टाओं का परिपूर्ण रूप से आप्यायित होना है। नेत्रों की प्रियतम से अद्वैत प्राप्त करने की चेष्टा भी कितनी सुन्दर है —

जोग-जुगति सिखए सवै मनौ महामुनि मैन ।

चाहत पिय अद्भुतता काननु सेवत नैन ॥

## नख-शिख वर्णन

शोभा, कांति और दीप्ति ये तीनों अलंकार अगज कहे जाते हैं। ये बाह्य शारीरिक सौन्दर्य के परिचायक हैं। इनमें रमणी-सौन्दर्य तथा अग-प्रत्यग का चित्रण किया जाता है। बाह्य सौन्दर्य का भावना से अत्यन्त निकट सम्बन्ध है। बाह्य सौन्दर्य का माधुर्य हृदय में भावुकता उत्पन्न होने पर स्वतः बढ़ जाता है। शोभा सामान्य सौन्दर्य का परिचायक अलंकार है और कान्ति तथा दीप्ति में काम वासना संचार-जन्य सौन्दर्य का वर्णन किया जाता है। यह चक्षु-प्राप्त रूप-सौन्दर्य सचमुच बड़ा प्रभावशाली होता है। इससे इन्द्रिय तृप्ति और हृदय तुष्टि होती है। अनेक कवियों ने इस दिशा में अपनी प्रखर प्रतिभा का परिचय दिया है।

अगज अलंकारों की काव्य जगत् में दो परम्परायें प्रसिद्ध हैं—(१) अग प्रत्यग का वर्णन (२) सामूहिक शारीरिक सौन्दर्य का वर्णन। प्रथम प्रकार के वर्णन के लिए साहित्य जगत् में दो शब्द प्रसिद्ध हैं—नख-शिख वर्णन या शिख-नख वर्णन। मल्लिनाथ ने लिखा है कि नख-शिख वर्णन दिव्य सौन्दर्य के वर्णन में प्रयुक्त हुआ करता है और शिख-नख वर्णन मानव सौन्दर्य के वर्णन के लिए किया जाता है। विहारी के रूप सौन्दर्य चित्रण को यद्यपि मानव सौन्दर्य में ही सम्मिलित किया जाता है तथापि इनके शृंगार वर्णन का मूल प्रवृत्ति-निमित्त राधा-कृष्ण प्रेम का वर्णन है। अतएव विहारी के काव्य में नख-शिख वर्णन का ही विवेचन किया जाना चाहिए, शिख-नख वर्णन का नहीं। इसके अतिरिक्त विहारी ने एक दोहे में नख-शिख शब्द का प्रयोग भी किया है। इसका आशय यही है कि विहारी ने अग-प्रत्यग का वर्णन नख-शिख के मतव्य से ही किया है शिख-नख वर्णन के मतव्य से नहीं।

विहारी ने अगो का वर्णन दोनों रूपों में किया है, आभूषणों से रहित भी और आभूषणों से युक्त भी। इसी प्रकार शुद्ध सौन्दर्य और भावना सम्मिलित सौन्दर्य दोनों का चित्रण विहारी में प्राप्त होता है। साथ ही उसमें दर्शक पर पड़े हुए प्रभाव का भी वर्णन किया गया है। यहाँ पर विहारी के नख-शिख वर्णन का संक्षिप्त परिचय दिया जावेगा।

## रण वर्णन—

चरणों के वर्णन में अधिकतर चरणों की लाली और कोमलता का वर्णन करने की परम्परा है। बिहारी ने पैरों के तीन अवयवों की कोमलता और लाली वर्णन किया है—(१) पैर की उ गली, (२) एड़ी और (३) सम्पूर्ण पैर।

उगली का वर्णन निम्नलिखित दोहे में किया गया है—

अरुन वरण तरुनी चरन अंगुरी अति सुकुमार ।  
चुवत सुरगु रंगु सी मनौ चपि विछियनु के भार ॥

इस दोहे में उत्प्रेक्षा के द्वारा उगली की कोमलता का आधिक्य व्यक्त किया गया है, साथ ही शब्दों का उपादान भी इस रूप में हुआ है कि शब्दों से ही उ गली की कोमलता अभिव्यक्त हो जाती है।

सम्पूर्ण पैर के वर्णन में निम्नलिखित दोहा उद्धृत किया जा सकता है—

पग पग मग अगमन परत अरुण-चरणादुति झूलि ।  
ठौर ठौर जखियत उठे दुपहरिया से झूलि ॥

यहाँ पर अरुणोदय और दुपहरिया का सादृश्य बड़ा ही मनोहर है। साथ ही सिको के हृदयों के प्रफुल्लित हो जाने की व्यञ्जना भी सुन्दर है। एड़ियों की लाली वर्णन में बिहारी ने खिलवाड़-सा किया है। नाइन को भ्रम हो जाता है कि इन एड़ियों में महावर लगा तो नहीं है—

कौंहरु सी एड़ीनु की लाली देखि सुभाह ।

पाह महावर देइ को आपु भई बेपाह ॥

केवल इतना ही नहीं वह तो एड़ियों को महावरी ही समझ जाती है—

पाह महावर दैन कौं नाहन बैठी आह ।

फिरि फिरि जानि महावरी एड़ी मीढ़ति जाह ॥

केवल लाली ही नहीं पैरों की कोमलता भी आश्चर्य चकित करने वाली है। तइन पैर घोने के लिए आई है। वह स्वयं जानती है कि नायिका का पैर बहुत ही कोमल है। अतएव यह पत्थर का भामा न लाकर गुलाब के फूल का भामा लाई किन्तु उस गुलाब के भामे को भी पैरों में इस भय से नहीं छुआ सकती कि कहीं रो में छाले न पड़ जायें—

छाले परिवे कै डरनु सकै न हाथ खुवाह ।

भिरकत हियै गुलाब कै भँवा भँवैअत पाह ॥

पैरों के आभूषणों का भी वर्णन किया गया है। जैसे—

सोहत अंगुठा पाह कै अनवटु जर्यौ जड़ाह ।

जील्यौ तरिवन दुति सुहरि पर्यौ तरनि मनु पाह ॥

पैरों के ऊपर मुरवों का वर्णन और मिलता है—

सुर्यौ न मनु मुरवानु चमि भौ चूरनु चपि चूरु ॥

नख-शिख वर्णन में पैरों के वाद दूसरा महत्त्वपूर्ण अंग आता है जघा। इसके

वर्णन में बिहारी सतसई में केवल एक दोहा मिलता है —

जघ जुगल जोइन निरे करे मनौ विधि मैन ।

केलि तरुनु दुखु दैन ए केलि तरु न दुख-दैन ॥

यहाँ पर विरोधाभास तथा व्यतिरेक से सौन्दर्याधिक्य तथा रमण करने की स्पृहणीयता अभिव्यक्त होती है। नख-शिख वर्णन में दो और महत्त्वपूर्ण अंग आते हैं ऊरु तथा नितम्ब। बिहारी ने इन दोनों का वर्णन छोड़ दिया है। ऊपर के दोहे में केला का वक्ष अप्रस्तुत विधान के रूप में उपस्थित किया गया है। केला की उपमा जघा के लिये नहीं अपितु ऊरु के लिये दी जाती है। दोनों में विस्तृत परिणाह ही साधर्म्य के रूप में स्वीकृत किया जाता है। परिणाह ऊरु में ही होता है जघा में नहीं। ज्ञात होता है कि बिहारी ने ऊरु और जघा दोनों को एक ही माना है। नितम्ब की स्थूलता और विशालता के वर्णन करने की कवि परम्परा है। बिहारी ने कटि वर्णन के सम्बन्ध में नितम्ब की स्थूलता और विशालता का और सकेत मात्र किया है —

लगी अनलगी सी जु विधि करी खरी कटि खीन ।

किए मनौ वै हीं कसर कुच, नितम्ब अति पीन ॥

प्रायः कवियों ने अंगों के परस्पर विनिमय का वर्णन किया है —

अगानीव परस्पर विदधते निर्लुण्ठन सुभ्रुव ।

इसी परम्परा का प्रभाव इस दोहे पर लक्षित होता है। कटि की क्षीणता के वर्णन में कवि ने विशेष पांडित्य का परिचय दिया है —

बुधि अनुमान प्रमान श्रुति किए नोठि ठहराइ ।

सूक्ष्म कटि पर ब्रह्म की अलख, लखी नहिं जइ ॥

निस्संदेह इस दोहे में नायिका की कटि के अन्दर परब्रह्म के दर्शन करना बिहारी के हृदय की पवित्रता का परिचायक है। बिहारी ने इस दोहे में उच्च कोटि के दार्शनिक सिद्धांत और न्यायशास्त्र के चारों प्रमाणों का कुशलतापूर्वक उल्लेख किया है जो सर्वथा सराहनीय है।

## स्तन वर्णन

स्तन वर्णन के प्रसंग में कवियों ने विशालता और सघनता का वर्णन किया है। किन्तु बिहारी में इस प्रकार के वर्णन प्राप्त नहीं होते। स्तन सौन्दर्य के प्रसंग में शारीरिक चमक से आँगी के छिप जाने का वर्णन किया गया है —

भइं जु छवि तन बसन मिलि वरनि सकैं सु न बैन ।

आँग ओप आँगी दुरी आँगी आँग दुरै न ॥

यहाँ पर शब्दालंकारों के साथ मीलित और विभावना का जितना सुन्दर संयोग है वह वास्तव में बिहारी जैसे कुशल कवि की लेखनी से ही सम्भव हो सकता है।

## हस्त वर्णन

गोस्वामी तुलसीदास ने साधु समाज में प्रयाग के दर्शन किये थे, विहारी नायिका की "छला" से युक्त "गोरी छिगुनी" और "अरुण नख" में त्रिवेणी के दर्शन करते हैं। त्रिवेणी स्नान से मुक्ति की प्राप्ति बतलाई जाती है। किन्तु एक तो वह कालान्तर में होती है और दूसरे उससे मुक्ति लाभ निश्चित नहीं है। किन्तु नायिका की छिगुनी तत्काल रति रूपी मुक्ति को प्रदान करने वाली है।—

गोरी छिगुनी नखु अरुनु छला स्यामु छवि देह ।

लहत मुक्ति रति पलकु यह नैन त्रिवेनी सेइ ॥

विहारी नायिका की छिगुनी की शोभा पर विशेष अनुरक्त हैं और वह भी यदि मेहदी से रंगी हो तो नेत्र तो उसी में रग कर रह जाते हैं —

गढ़े, बड़े छवि-छकि छकि छिगुनी छोर छुटै न ।

रहे सुरंग रंग रंगि उहीं नह-दी महदी नैन ॥

हस्त सोन्दर्य का ठग से रूपक भी सुन्दर है —

नख-रुचि, चूरनु डारि कै, ठगि, लगाइ निज साथ ।

रह्यो राखि हठि लै गए हयाहयी मनु हाथ ॥

कोई कितना ही बड़ा क्यों न हो कितना ही महान् क्यों न हो किन्तु हस्त-सोन्दर्य को देखकर उसका मन भी उस के हाथ में नहीं रहता —

बड़े कहावत आपसों गरुवे गोपीनाथ ।

तो वहाँ हों जौ राखिहौ हाथनु बखि मनु हाथ ॥

## ग्रीवा वर्णन

ग्रीवा वर्णन में कवि प्रायः उसकी वर्तुलाकारता का वर्णन किया करते हैं किन्तु विहारी ने त्वचा की निर्मलता और पतलेपन का वर्णन किया है

खरी लसति गोरेँ गरैँ धंसति पान की पीक ।

मनौ गुलीबंद लाल की लाल लाल दुति-लीक ॥

नायिका की त्वचा इतनी पतली और इतनी निर्मल है कि पान की पीक भी निगलते समय दिखाई पड़ जाती है और तब ऐसा प्रतीत होने लगता है मानो नायिका ने गुलीबन्द पहन रखा हो ।

## चिबुक वर्णन

नख शिख वर्णन में चिबुक वर्णन की परम्परा प्रायः नहीं है। किन्तु विहारी ने कई दोहों में चिबुक वर्णन किया है। विहारी का मन चिबुक की दो विशेषताओं पर रीझा है—चिबुक के गड्ढे की सुन्दरता पर और चिबुक के गोदने पर। चिबुक के गड्ढे में तो नेत्र और मन दोनों ही फस कर रह जाते हैं। नेत्रों के फसने में विहारी ने ठगों के द्वारा बटोही के मारे जाने और गड्ढे में डाल दिये जाने की सुन्दर कल्पना की है।—

ढारे ठोड़ी गाढ़ गढ़ि नैन बटोही मारि ।

चिलक चौंध में रूप-ठगु हाँसी फाँसी डारि ॥

नेत्र मृत व्यक्ति के समान सर्वथा निष्क्रिय और विवेकशून्य हो गये हैं। अब वे वहाँ से हट सकने की क्षमता क्या चेतना भी नहीं रखते किन्तु मन की विचित्र दशा है। वह ठोड़ी के गड्ढे में गड़ा हुआ भी उड़ा-उड़ा फिरता है —

तो लखि मो मन जो लही सो गति कही न जाति ।

ठोड़ी गाढ़ गढ़-यो तऊ उड़यो रहै दिन राति ॥

कितना सुन्दर विरोधाभास है ? गौर वर्ण में श्याम वर्ण के गोदने के लिये गुलाब पर अमर की कल्पना भी बड़ी सुन्दर है —

ललित स्याम लीला ललन बढ़ी चिबुक छवि दून ।

मधु छाक्यौ मधुकर पर्यौ मनौ गुलाब-प्रसून ॥

इस दोहे में उत्प्रेक्षा जहाँ सौन्दर्य की परिचायिका है वहाँ मधुर शब्दावली तथा अलंकृत प्रौढ भाषा सौन्दर्य को व्यजित करती है ।

### अधर वर्णन

अधर वर्णन के प्रसंग में अधर की लाली और पतलापन ही मुख्य वर्ण्य विषय रहे हैं। विहारी के निम्नलिखित दोहे में अधर की लाली की व्यञ्जना होती है :—

अधर धरत हरि कै परत ओठ-ढीठि-पट जोति ।

हरित बाँस की बाँसुरी इन्द्र-धनुष रंग होति ॥

निस्संदेह विहारी की दृष्टि में वे अचेतन पदार्थ भी भाग्यशाली हैं जिनको अधर सम्पर्क का सुयोग प्राप्त हो जाता है —

बेलरि-मोती, धनि तुहीं को बूझै कुल, जाति ।

पीयौ करि तिय-ओठ कौ रसु निधरक दिनराति ॥

### दशन वर्णन

दन्त पक्कि के सौन्दर्य में उनका शिखरी तथा समपक्कि वद्ध होना और उनकी चमक ही कवि परम्परा में मुख्य वर्ण्य-विषय रहे हैं। विहारी ने निम्न-लिखित दोहे में दन्त पक्कि की चमक का वर्णन किया है —

नैकु हँसौहीं वानि तजि लख्यो परतु मुँहुँ नीठि ।

चौका चमकनि चौंध में परि चौंधि सी ढीठि ॥

यहाँ पर “दन्त पक्कि” की चमक विजली के समान है। यह उपमा व्यक्त होती है। दन्त पक्कि की चमक इतनी बड़ी चढ़ी है कि नायक की दृष्टि चौंधिया जाती है और यह मुख की ओर भली भाँति देख भी नहीं पाता। इस प्रकार असम्बन्ध में सम्बन्ध होने से यहाँ पर सम्बन्धातिशयोक्ति भी है।

### कपोल वर्णन

गुलाबी चेहरे में कपोलो के रंग सुकुमारता और सुगन्ध का संयोग वास्तव में



सर्वाधिक वशीकरण होता है। विहारी ने मीलित अलंकार के द्वारा गुलाब की पखडी से समता स्थापित कर इसी सयोग का परिचय दिया है —

वरन बास सुकुमारता सब विधि रही समाइ ।

पैखुरी लगी गुलाब की गाल न जानी जाइ ॥

कपोलो की स्पर्णम आभा मे कही ताटक का स्पर्ण विलीन हो जाता है और कही पान का पाटल वर्ण कपोल का स्मरण कराने का कारण होता है —

(अ) तरिवन कनकु कपोल-दुति विच बीचहीं बिकान ।

लाल लाल चमकति चुचीन्ह चौका चीन्ह समान ॥

(आ) परसत पोछत लखि रहतु लगि कपोल कै ध्यान ।

कर लै प्यौ पाटल विमल प्यारी पठए पान ॥

कभी कभी हँसने से कपोलो में गढे पड जाते हैं। विहारी को किसी ग्रामीण वनिता की यह विशेषता बड़ी ही मनोमोहनी प्रतीत हुई है —

गोरी गदनु कारी परै हँसत कपोलन गाइ ।

कैसी ललति गैवारि यह सुन किरवा की आइ ॥

## नासिका वर्णन

नायिका का प्रत्येक अवयव आकर्षक होता है। यदि तिरछे नेत्र हृदय को वींघते हैं तो नासिका का छिद्र भी जो स्वयं आविद्ध है हृदय को विदीर्ण करने वाला हो जाता है —

बेधक अनियारे नयन बेधत करि न निषेधु ।

बरबट बेधतु मो हियो तो नासा कौ बेधु ॥

स्पर्णम आभासयी नासिका मे नील मणि जटित सीक भी कितनी सुन्दर लगती है —

जटित नीलमनि जगमगत सीक सुहाई नौक ।

मनौ अली चम्पक कली बसि रसु लेत निसाँक ॥

सामान्यतया भौरा चम्पा की कली पर नहीं बैठता। अतएव इस उत्प्रेक्षा से यह व्यजना निकलती है कि नासिका का सौंदर्य विवेक को भुला देने वाला होता है। जब तिर्यग्योनिजात भ्रमर की यह दशा है तब सहृदय पुरुषो का तो कहना ही क्या ?

## नेत्र वर्णन

वाह्य तथा आभ्यन्तर दोनों प्रकार के सौंदर्य वर्णन मे नेत्रो का स्थान सर्वोच्च है। शृ गार रस मे इनका महत्त्व अनिवर्चनीय है। ससार के प्राय समस्त कवीश्वरो ने नेत्रो के वाह्य वर्णन और उनके द्वारा प्रेमानुभव को महत्त्व दिया है। हिन्दी मे भी अनेक कवियो ने नखशिख वर्णन मे नेत्रो के सौन्दर्य तथा चेष्टाओ के सजीव तथा हृदयाकर्षक चित्र खीचे हैं। इन सब वर्णनो मे विहारी का वर्णन अत्यन्त उच्च कोटि का कहा जा सकता है। इसमे रमणीय कवि-कल्पनायें, अलंकारा

का सामंजस्यपूर्ण योग, सानुप्रास सशक्त भाषा ऐसे तत्व है जिनका हिन्दी साहित्य में ही नहीं विश्व साहित्य में महत्त्वपूर्ण स्थान है। सर्वप्रथम बाह्य सौन्दर्य चित्रण को लीजिए। सुन्दरता उसी को कहते हैं जो प्रत्येक अवस्था में आकर्षक प्रतीत हो। नेत्र चाहे शृंगार सहित हो चाहे शृंगार रहित हो, आकर्षकता उनमें विद्यमान रहती ही है —

रस सिंगार मंजनु किण कजनु भजनु दैन ।

अंजनु रजनु हू बिना खजनु गंजनु नैन ॥

चाहे नेत्रों में हाव, भाव, कटाक्षादि की लहरें उठ रही हों, चाहे अजनहीन श्यामता उनमें विद्यमान हो प्रत्येक अवस्था में उनका सौन्दर्य अपने उपमानों का मान मर्दन करने वाला होता है। यही भाव निम्नलिखित दोहे में विद्यमान है —

बर जीते सर मैं के ऐसे देखे मैं न ।

हरिनी के नैनानु तैं हरि नीके ए नैन ॥

केवल कमल, खजन और हरिणी के नेत्र ही नहीं मछली और मोती के उपमान भी नायिका के नेत्रों के सामने नहीं ठहर सकते —

सायक-सम मायक नयन रंगे त्रिविधि रंग गात ।

झलौ धिलखि दुरि जात जल लखि जलजात लजात ॥

झीने धूँघट पट के अन्दर से चमचमाने वाले नेत्रों की सुन्दरता और भी बढ़ जाती है —

चमचमात चचल नयन बिच धूँघट-पट झीन ।

मानहु सुर सरिता-विमल जल उछरत जुग भीन ॥

यह तो नेत्रों के बाह्य सौन्दर्य की बात हुई। चितवन का बाँकापन भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं होता। इस विषय में बिहारी का निम्नलिखित दोहा बहुत प्रसिद्ध है —

तिय कित कमनैती पढ़ी विन जिहि भौह-कमान ।

चल चित वेम्हें सुकति नहि वक विलोकनि बान ॥

वैषम्य की पराकाष्ठा है। सामान्य धनुर्धर बिना डोरी के कभी बाण नहीं छोड़ सकता किन्तु नायिका की भी रूपी कमान में डोरी है ही नहीं फिर भी बाण छूटता है। सामान्य धनुर्धरों का बाण यदि जरा भी टेढ़ा हो तो लक्ष्य पर नहीं पहुँचता, किन्तु नायिका का तिरछा चितवन रूपी बाण सर्वदा टेढ़ा ही है। फिर सामान्य धनुर्धर स्थिर लक्ष्य को ही वेधते हैं, यदि लक्ष्य कुछ हिलता हुआ हो तो उसको वेध देना बड़ी कुशलता की बात मानी जाती है। किन्तु नायिका का लक्ष्य मन है जिससे बढकर ससार का दूसरा पदार्थ चंचल नहीं। डोरी रहित धनुष, टेढ़ा बाण और सर्वाधिक चंचल मन लक्ष्य, फिर भी बाण छूटता है और लक्ष्य विध जाता है, सामान्य धनुर्धर कभी चूक भी जाते हैं किन्तु नायिका के नेत्र लक्ष्य वेधने में

ी चूकते ही नहीं। कितना बड़ा आश्चर्य है। केवल इतना ही नहीं यहा तो टी शिकार भी खेली जाती है। यह तो सभी ने सुना होगा कि नागरिक जगली हिरणो का शिकार खेलते है, किन्तु यह विहारी की नायिका मे सुना गया है कि जगली हिरण भी नागरिको का शिकार खेलते है —

खेलन सिखए अलि भलै चतुर अहेरी मार ।

काननचारी नैन-मृग नागर नरनु सिकार ॥

यहाँ तक तो कोई बात नहीं। किन्तु इन नेत्र बाणो मे एक और बहुत बड़ी लक्षणता है। सामान्य बाण जिसको लगते है उसी के घाव करते हैं और उसी ो व्याकुल करते हैं तथा जहाँ पर लगते हैं वही पर घाव करते हैं। किन्तु इन नेत्र बाणो का हाल ही दूसरा है। यह लगते नेत्रो मे हैं, हृदय मे घाव करते हैं और, दूसरे भगो को व्याकुल करते है —

दृगनु लगत वेधत हियहिं बिकल करत अंगु आन ।

ए तेरे सब तैं कठिन ईछन-तीछन बान ॥

सामान्य बाण की अपेक्षा नेत्र बाणो मे एक और विशेषता है। सामान्य बाण जब किसी शरीर को फाड़ कर आरपार निकल जाते है तब उनका कोई अश अन्दर शेष नहीं रह जाता। किन्तु नयन बाण हृदय के दो टुकडे करके पार भी हो जाते हैं और टूटी नोक के समान कसकते भी रहते हैं —

लागत कुटिल कटाक्ष-सर क्यों न होहिं बेहाल ।

कदत जियहिं दुसाल करि तऊ रहत नट साल ॥

दो जीवों के शिकार खेलने का ढग अत्यन्त विलक्षण है--एक तो बाज का और दूसरे चीते का। बाज नीचे नीचे उडता रहता है और एक दम ऊपर उठ कर झपट लेता है। चीता सध्या समय किसी पेड पर चढ कर किसी डाली के सहारे छिपकर बैठ जाता है और जब रात मे कोई मृग उस वृक्ष के नीचे आश्रयाथं आता है तब उस पर ऊपर से दूट पड़ता है। नेत्र इन दोनो प्रकारो का शिकार खेलने मे निपुण हैं। बाज के शिकार के विषय मे देखिये —

नीचीयै नीची निपट दीठि कुही लौं दौरि ।

उठि ऊँचै नीचौ दयौ मनु कुलिगु रूपि भौरि ॥

नायिका नीचे-नीचे ही देखती रही। सहसा आख ऊपर उठकर जो एकदम नीचे झुक गई उसकी तुलना बाज के शिकार से की गई है। इससे व्यजना निकलती है कि मन सर्वथा गतिहीन हो गया है। इसी प्रकार चीते के शिकार के विषय मे भी देखिये —

बारी सारी नील की ओट अचूक चुकै न ।

भो मन मृगु कबुरि गहैं अहे अहेरी नैन ॥

जिस प्रकार चीता डाली की आड़ मे छिपकर मृग का शिकार करता है उसी प्रकार नेत्र घूँघट की आड से मनरूपी हिरण का शिकार खेलते हैं।

इसके अतिरिक्त बिहारी ने नेत्रों की रूपपिपासा, दृष्टिमिलन, प्रेम में नेत्रों की बहक, अश्रु और नेत्रों द्वारा बातचीत का भी वर्णन किया है। किन्तु उमें हम अलकारों में सन्निविष्ट नहीं कर सकते। उनका समावेश अनुभावों में होगा।

### भृकुटि वर्णन

भृकुटि की शरासन-रूपता इत्यादि का वर्णन नेत्रों से मिलाकर ही किया गया है किन्तु केवल भृकुटि मरोड भी आकर्षक होती है —

नासा मोरि, नचाइ जे करो कका की सौँह ।

काटे सी कसकैति हिय गद्दी कँटीली भौँह ॥

### मस्तक वर्णन

जिस प्रकार बिहारी ने नेत्र वर्णन में शिकार की अप्रस्तुत योजना की है उसी प्रकार मस्तक तथा उसके प्रसाधनों के वर्णन में ज्योतिष से अप्रस्तुतों का उपादान किया गया है। मस्तक में लाल बिन्दी लगी है और उस पर छूटे हुए बिखरे बाल राहु के समान शोभित हो रहे हैं। मुख चन्द्रमा के समान और बिन्दी सूर्य के समान है :—

भाल लाल बेन्दी छूए छुटे बार छबि देव ।

गछौ राहु अतिआहु करि मनु ससि सूर-समेत ॥

लोक में सूर्यग्रहण अभावस्या को और चन्द्रग्रहण पूर्णिमा को पड़ा करता है। दोनों एक साथ हो ही नहीं सकते। यहाँ विलक्षणता यह है कि सूर्य और चन्द्र दोनों का उपराग एक साथ हो रहा है। इसमें व्यञ्जना यह है कि यदि सूर्य और चन्द्र दोनों ग्रहणों का सम्मिलित फल प्राप्त करना हो तो रतिदान का इससे और अधिक अच्छा अवसर नहीं मिल सकता। केवल सामान्य पुण्यलाभ ही नहीं राज्य-धन इत्यादि की प्राप्ति का भी बड़ा सुन्दर योग बतलाया गया है —

भाल लाल बेन्दी ललन आखत रहे विराजि ।

इन्दु कला कुज में बसी मनौ राहु भय भाजि ॥

बृहत्पाराशरी के अनुसार यदि केन्द्रस्थ मंगल में चन्द्र की दशा आ जावे और ये ग्रह उच्च के हो तो अनेक प्रकार की सुख-समृद्धि प्राप्त होती है। यहाँ पर स्त्री स्थान में (सप्तम स्थान में) जो केन्द्र का एक स्थान है, मस्तक जैसे उच्च स्थान पर बिन्दिरूपी मंगल में अक्षतरूपी चन्द्र विराजमान है। अतः यह योग अनेक शुभ फलों को देने वाला है। केवल एक ही नहीं दूसरा योग भी देखिये —

तिय-मुख लखि हीरा-जरी बेन्दी चढ बिनोद ।

सुत सनेह मानौ लियौ विधु पूरन बुधु गोद ॥

स्त्री का मुख चन्द्रमा के समान है और उसमें लगी हुई हीरा जडो बेन्दी ऐसी शोभित होती है मानो पुत्र प्रेम के कारण चन्द्रमा ने बुध को गोद ले लिया है। बृहत्पाराशरी के अनुसार चन्द्र में बुध का अन्तर्भाव यदि ये केन्द्रस्थ तथा उच्च के हो, तो अनेक सुख जैसे धनागम, राजमान इत्यादि देने वाला होता है। वे ही फल

सम्प्रति नायिका को देखने से भी प्राप्त हो सकते हैं। विन्दी के वर्णन में विहारी ने मीलित और उन्मीलित अलंकारों का भी अच्छा प्रयोग किया है।—

मिलि चन्दन बँदी रहो गोरे मुँहु न लखाइ ।

ज्यों-ज्यों मद लाली चढ़े त्यों-त्यों उधरत जाइ ॥

गणित में विन्दी का बहुत बड़ा महत्त्व है। किन्तु गणितज्ञों में सर्वदा से एक भ्रम रहा है कि विन्दी लगाने से केवल दसगुना मूल्य ही बढ़ता है। किन्तु विहारी इससे सहमत नहीं। विहारी कहते हैं कि रमणी के मस्तक पर विन्दु लगाने से केवल दस गुना ही नहीं असंख्य गुना मूल्य बढ़ जाता है।

कहत सबै बँदी दिये आँकु दसगुनौ होतु ।

तिय-लालाट बँदी दियै अगनितु बढ़तु उदोतु ॥

### समस्त मुख वर्णन

कवि परम्परा के अनुसार नख-शिख वर्णन में मुख वर्णन आता है और मुख को प्रायः चन्द्रमा की उपमा दी जाती है। विहारी ने मुख चन्द्र के सामने चकोरों के भ्रम का अच्छा वर्णन किया है —

सूर उदित हूँ मुदित-मन मुख सुखमा की ओर ।

चितै रहत चहुँ ओर तैं निहचल चखनु चकोर ॥

केवल चकोरों को ही क्यों सारे विश्व को भ्रम हो जाता है। लोगों को मुख चन्द्रिका के प्रकाश में तिथि का ही पता नहीं चल पाता। तिथि देखने के लिये पचास का ही सहारा लेना पड़ता है।

पत्रा हीं तिथि पाइयै वा घर कै चहुँ पास ।

नित प्रति पून्यौई रहे आनन-ओष उजास ॥

यह तो केवल मुख सौंदर्य की बात हुई। घूघट में ढके हुए मुख की शोभा कुछ और ही होती है —

छिप्यो छिपीलौ मुँह लसे नीलै अंचल-चीर ।

मनौ कलानिधि झलमलै कालिन्दी के नीर ॥

कालिदास इत्यादि कवियों ने मुख की चमचमाहट और आह्लादकत्व घमों के एकीकरण के लिये चन्द्र तथा विजली के एक में मिल जाने का वर्णन किया है। विहारी ने दोनों तत्वों को पृथक्-पृथक् रखते हुए एकस्थीभाव का वर्णन किया है —

जरी-फोर गोरै बदन बढ़ी खरी छवि, देखु ।

जसति मनौ बिजुरी किये सारद-ससिपरिवेषु ॥

भ्रम के अनन्तर स्वेद विन्दु सहित मुख की शोभा कुछ और ही होती है। देखिये —

चक्षित ललित सम-स्वेदकन-कलित अरुन मुख तैं न ।

वन विहार थाकी तरुनि खरे थकाये नैन ॥

## कश वर्णन

सौन्दर्य वर्णन में केशो का महत्त्वपूर्ण स्थान है। तुलसी ने तो कलियुग का आभूषण ही केशो को बतलाया है। केशो की सुन्दरता देख कर मन का कुमार्ग-गामी हो जाना स्वाभाविक ही है —

सहज सचिक्कन स्याम सुचि रुचि सुगन्ध सुकुमार ।

गनतु न मन पथु अपथु लखि बिथुरे सुथरे बार ॥

वाल किसी भी अवस्था में हो वशीकरण होते ही है —

छुटे छुटावत जगत तैं सटकारे, सुकुमार ।

मनु बाँधत बेनी बाँधे नील छबीले बार ॥

प्रथम पंक्ति में स्वाभाविकता है और दूसरी पंक्ति में विरोधाभास की ध्वनि। छुटकारा वही दे सकता है जो स्वयं छुटा हुआ हो। किन्तु जो बाँधा हुआ है वह बेचारा बाध क्या सकता है? जब कभी वालो की टेढ़ी लट मुख पर पड़ जाती है, तब सौन्दर्य कितना अधिक बढ़ जाता है इसका विहारी ने ठीक हिसाब लगाया है —

कुटिल अलरु छुटि परत मुख बढ़िगौ इतौ उदोतु ।

यकबकारो देत ज्यों दामु रूपैया होतु ॥

निम्नलिखित दोहो में विहारी ने जूड़ा बाधने का कितना स्वाभाविक चित्र खींचा है जो नेत्रों के सामने नाचने लगता है —

कर समेट कच, भुज उलटि, खएँ सीस-पट्ट टारि ।

काको मनु बाँधे न यह जूरा-बाँधनहारि ॥

यही विहारी के नखशिख वर्णन का सन्निपत्त परिचय है। इस समस्त वर्णन को शोभा, कान्ति और दीप्ति इन अलंकारों में सन्निविष्ट किया जा सकता है।

(४) वास्तविक सौन्दर्य को बाह्य उपकरणों की आवश्यकता नहीं होती। सुन्दर व्यक्ति किसी भी अवस्था में क्यों न रहे सुन्दर ही प्रतीत होता है। विहारी ने कहा ही है —

सबै सुहाएई लगै वसे सुहाएँ ठाम ।

गोरै मुँह वेदी लसै अरुन पीत सित स्याम ॥

सभी अवस्थाओं में सुन्दर प्रतीत होना “माधुर्य” कहलाता है। सुन्दरता का सब से बड़ा आश्रय नेत्र ही होते हैं। विहारी की नायिका के नेत्र अजन से रगे हुए या न रगे हुए दोनों अवस्थाओं में सुन्दर ही मालूम पड़ते हैं —

रस सिंगार मजनु किये कजनु भजनु दैन ।

अजनु रजनुहँ पिना खजनु गजनु नैन ॥

नेत्रों की ही क्यों वालो की भी यही दशा है। चाहे वे बन्दे हुए हो या न बंदे हुए हो दोनों अवस्थाओं में सुन्दर ही प्रतीत होते हैं —

छुटे छुटावत जगत तैं सटकारे सुकुमार ।

मनु बाँधत बेनी बाँधे नील, छबीले बार ॥

वस्तुतः सौन्दर्य में शृंगार की आवश्यकता ही नहीं, हा कहने-सुनने के लिये शृंगार किया अवश्य जाता है —

तन भूषन अजन दृगनु पगनु महावर रग ।

नहिं सोभा कौ साजियतु कहिबैं ही कौ अग ॥

(५) नायिकाओं का भोलापन आकर्षित करता ही है उनका प्रगल्भता भी कम मनमोहक नहीं होती । यह प्रगल्भता भी बाह्य लक्षण नहीं किन्तु आन्तरिक मन का एक प्रतिबिम्ब मात्र है और बिना प्रयत्न के स्वतः प्रवृत्त हो जाती है । इस प्रकार “प्रगल्भता” भी एक अयत्नज अलंकार है । इसके उदाहरण :—

ज्यों-ज्यों पावक-लपट सी तिय हिय सौं लपटाति ।

त्यों-त्यों छुही गुलाब सैं छतिया अति सियराति ॥

कभी कभी प्रगल्भता को कमी दूर करने के लिये मदिरा पान का प्रबन्ध करना पड़ता है । तब तो मुग्धाओं में भी प्रगल्भता का आधिक्य हो जाता है । विहारी ने मदिरापान-जन्य प्रगल्भता का कई दोहों में वर्णन किया है । दो एक उदाहरण लीजिये —

(१) निपट लजीली नवल तिय बहकि वारुनी सेह ।

त्यों-त्यों अति मोठी लगति ज्यों ज्यों ढीठ्यो देह ॥

(२) हँसि-हँसि हेरति नवल तिय मद के मद उमदाति ।

बलकि-बलकि बोलति वचन ललकि-ललकि लपटाति ॥

(३) ढीठ्यो है बोलति हँसति पौढ बिलास अपौढ ।

त्यों-त्यों चलत न पिय-नयन छकए छकी नबोढ ।

(६) नायिकाओं का रूठना और इठलाना तो आकर्षक होता ही है उनकी सरलता भी जादू का प्रभाव उत्पन्न करने वाली होती है । यह भी कुलवती ललनाओं का एक आभूषण ही है । इस अलंकार को ओदार्य कहते हैं । विहारी की नायिका मान का उपदेश देने वाली सखी से क्या कहती है —

सखी सिखावति मान-विधि सैननि वरजति बाल ।

हरये कहु मो मन बसत सदा विहारी लाल ॥

नायिकायें स्वभाववश प्रयत्न करने पर भी नायक से रूठ नहीं सकती । यह भी उनका अयत्नज अलंकार ही है —

वालम, तुम सौं रुठियै मन सौं कह्यु न बसाह ।

ज्यों-ज्यों खैचौ थापु त्यों त्यों-त्यों तुम तन जाह ॥

(७) वैर्य—सातवा अयत्नज अलंकार है वैर्य । नायिकाओं का सटपटाना, चबल होना इत्यादि जिस प्रकार आनन्ददायक होता है उसी प्रकार उन का धैर्य और दृढ़ता भी आनन्द देने वाली होती है । विहारी की नायिका पत्र द्वारा अपने प्रियतम को क्या सदेश देती है —

कहा भयौ जौ बीछुरै मो मन तो मन साथ ।

उड़ी जाउ कितै गुडी तउ उडाइक हाथ ॥

रत्नाकर ने इसका अर्थ गणिकापरक किया है। गणिकापरक अर्थ करने में भी यह धर्म का ही उदाहरण हो सकता है। क्योंकि गणिका भी ऊपरी दिखावा करने में तो कुशल होती ही है और वह भी ऐसी बात क्यो लिखेगी जिससे नायक उसके प्रेम की न्यूनता की आशका करने लगे। ऐसी दशा में प्रेम की दृढता का बहाना करके ही यहाँ पर नायक को आकर्षित करने का प्रयत्न किया है। दूसरा उदाहरण —

प्रियतम दृग मिहचित्त प्रिया पानि परस सुखु पाइ ।

जानि पिछानि अजान लौ नैकु न होत लखाइ ॥

ये अगज और अयत्नज अलकार पुरुषों में भी सम्भव है। किन्तु इनका सौन्दर्य नायिकाओं के अन्दर ही विच्छित्ति-विशेष का परिपोषक होता है।

उपयुक्त अयत्नज अलकारों के अतिरिक्त कुछ यत्नज चेष्टायें भी होती हैं। इनकी सख्या १८ है।

“लीला विलासो विच्छिन्निर्विब्वोक किलकिंचितम् ।

मोहायित कुट्टमित विभ्रमो ललितं मद ॥

विहृत तपन मौग्ध्य विक्षेपश्च कुतूहलम् ।

हसित चकित केलि

(१) प्रथम यत्नज अलकार लीला है। प्रियतम का वेप बनाना लीला नामक हाव कहलाता है। बिहारी ने नायक और नायिका के परस्पर वेप परिवर्तन का निम्नलिखित दोहे में वर्णन किया है —

राधा हरि राधिका बनि आये सकेत ।

दपति रति विपरीति सुख सहज सुरत हू लेत ॥

कभी कभी नायक और नायिका एक दूसरे का वेप धारण कर विपरीत रति करते हैं। यह भी लीला ही है। रात में नायक और नायिका ने वेप विपरिवर्तन करके विपरीतरति की है। सयोग वश प्रातः काल पर्यन्त नायक के मस्तक में बँदी लगी रह गई है जिससे सखिया विपरीत रति का अनुमान लगाती है —

मेरे दूझत बात तू कत बहुरावति वाल ।

जग जान विपरीत रति लखि बँदी पिय भाल ॥

यह भी लीला ही है।

(२) दूसरा यत्नज अलकार “विलास” है। प्रेयसी का चलना-फिरना, उठना-बैठना तथा किसी प्रकार की चेष्टा करना प्रियतम के लिए एक आकर्षण होता है। यदि प्रियतम के अवलोकन से इस प्रकार की चेष्टायें प्रवृत्त हो अथवा उनमें विशेषता आ जाये तो प्रियतम के लिए उनमें और अधिक अनुराग उत्पन्न हो जाता है। इन चेष्टाओं को विलास कहते हैं। बिहारी ने विलास के कई दोहे लिखे हैं। राधा का



वन्सी चुराना और कृष्ण से उस विषय में बातचीत करना विलास का ही उदाहरण है—

बतरस लालच लाल की मुरली धरी लुकाय ।  
 सौंह फरे भौहनु हँसै देन कहैं नटि जाय ॥  
 चरखा कातने वाली का भी विलास देखिए —  
 ज्यों कर त्यों चुकुटी चलै ज्यों चुकुटी त्यो नारि ।  
 छबि सौं गति सी लौ रही चातुर कातनि द्वारि ॥  
 वेश्याओं की विलास चेष्टाओं का उदाहरण —

ज्यों ज्यों पटु स्रटकति हटति हँसति नचावति नैन ।  
 त्यो-त्यो निपट उदार हू फगुआ देत बनै न ॥  
 स्नान करने के बाद की किमी नायिका की विलास चेष्टाओं का वर्णन इस प्रकार किया गया है—

त्रिवली नाभि दिखाइ कै सिर डकि सकुचि समाहि ।  
 गली धली की ओट है चली भली बिधि चाहि ॥  
 प्रेम प्रदर्शन करने वाली दो एक विलास चेष्टायें देखिए —  
 (अ) कर उठाइ धू घट करत डसरत पट गुसरौट ।  
 सुख मौटैं छूटैं ललन लसि ललना की लौट ॥  
 (आ) मौह उचै आचरु उलटि मोरि मोरि मुह मोरि ।  
 नीठि नीठि भीतर गई दीठि दीठि सों जोरि ॥  
 (इ) फेरु कछुक करि पौरि ते फिर चितई मुसकाई ।  
 आई जावन लेन जिय नेहै चली जमाइ ॥

(३) जब थोड़ी ही शृंगार सामग्री से अधिक काति का परिपोष दिखलाया जावे तब उस हाव-को-विलिखति कहते हैं । कोई ग्रामीण नायिका अपने सीमित शृंगार साधनों में ही कितनी अच्छी मालूम पड़ती है —

वेदी भाल तमोल मुख सीस सिलसिले वार ।  
 दृग आँजे राजे खरी वेह सहज सिंगार ॥

एक नायिका दो मोतियों को ही नाक में पहन कर ससार के नेत्रों को अपनी ओर आकृष्ट करने लगी है —

इहि द्वैही मोती सुगथ तु नथ गरवि निसांक ।  
 जेहि पहिरे जगदुग असति लसति हँसति सी नाक ॥  
 नायिका की शोभा मलिन वस्त्रों द्वारा ही बढ़ गई है :—  
 मलिन देह वेई वसन मलिन विरह क रूप ।  
 पिय आगम छोरे चढ़ी लाली छोठ अनूप ॥

(४) विव्वोक स्त्रियो का स्वाभाविक गुण है, इष्ट वस्तु का अनादर । कालिदास के कथनानुसार “उत्कट इच्छा होते हुए प्रियतम की प्रार्थना में वामाचरण की उनकी प्रवृत्ति होती है, सम्भोग सुख की आकांक्षा होते हुए भी अपने शरीर के प्रदान में वे कातर हो जाती हैं । इस प्रकार केवल कामदेव ही उन्हें पीड़ित नहीं करता अपितु वे भी समय को बिता कर कामदेव को पीड़ित करती हैं ।” जब गर्व के कारण वे अमीष्ट वस्तु का आदर नहीं करती तब उस हाव को विव्वोक कहते हैं । इसके उदाहरण —

ऐरी यह तेरी वई क्यों हूँ प्रकृति न जाइ ।

नेह भरे हिय राखिए तौ रखियै लखाइ ॥

दूसरा उदाहरण —

नहि नचाइ चितवति दुगनु नहि बोलत मुसकाइ ।

ज्यो ज्यों रुखी रुख करै त्यो त्यो चित चिकनाइ ॥

(५) क्लिक्चित—भावनाओं के सघात को कहते हैं । जब परस्पर विरुद्ध अनेक भावनार्यें उद्भूत होकर हसी, आस, रोदन इत्यादि को उत्पन्न करती हैं तब वहाँ पर क्लिक्चित हाव होता है । बिहारी ने क्लिक्चित के कई एक अच्छे उदाहरण लिखे हैं । विशेष परिस्थिति में जो अन्तर्द्वन्द्व उत्पन्न होता है उसके चित्रण में बिहारी बहुत अधिक सिद्धहस्त हैं । कोई नायिका सौत की पारी में प्रियतम का परस्त्रीगमन सुनती है । उस समय के उसके मनोभाव को बिहारी किन शब्दों में चित्रित कर रहे हैं —

बालम बारैं सौति के सुनि परनारि बिहार ।

भौ रसु अनरसु रिस रली रीभे खीभ इकवार ॥

यहाँ पर नायिका के अन्दर अनेक भावनार्यें उत्पन्न हुई हैं । एक तो ईर्ष्या के कारण सुख हुआ । दूसरी सौत पैदा हो गई, इस बात का दुःख हुआ । यदि नायक को कही जाना ही था तो मेरे यहाँ क्यों नहीं चला आया, इस बात पर क्रोध हुआ । सौत की गुणहीनता पर मजाक करने की प्रवृत्ति उत्पन्न हुई । रीभ इस बात से हुई कि नायक मेरी पारी में कहीं नहीं जाता और खीभ इस बात से हुई कि बुरी आदत पड़ने पर मेरी भी पारी में कही जा सकता है । इस प्रकार अनेक भावनाओं के सघात होने के कारण यहाँ पर क्लिक्चित हाव है । प्रियतम ने रति की प्रार्थना की है, उस समय का क्लिक्चित हाव देखिये :—

रमण कछौ हठि रमन को रति विपरीत विलास ।

चितई करि लोचन सतर सलज सरोस सहास ॥

यहाँ पर अनेक भावों के सघात होने के कारण क्लिक्चित हाव है । कोई नायक किसी के घर पर गया है उस समय पान देने में नायिका के अन्दर कौन

भावनाओं का सघात उत्पन्न होता है उसे भी देखिए —

सहित सनेह सकोच सुख स्वदे कम्प मुसुकानि ।

प्राण पानि करि आपमें पान धरे मो पानि ॥

एक नायिका सरोवर पर स्नान कर रही है, वहाँ उस का प्रियतम अकस्मात् आ जाता है । उस समय उसका किलकिंचित हाव देखिये —

सुनि पग धुनि चितई हतै ह्याति दियेँ हीं पीठि ।

चकी भुकी सकुची ररी हसी लज सी दीठि ॥

(६) मोट्टायित — हाव वहाँ पर होता है जहाँ नायिका अपने प्रेम को छुपाने के लिये कान खुजलाना इत्यादि कोई अन्य कार्य करने लगती है, वैसे उसका पूरा ध्यान प्रियतम की ओर हो जाता है और प्रियतम की भावना ही से उस का हृदय भावित होता है । विहारी सतसई में इसका केवल एक उदाहरण प्राप्त होता है । प्रियतम प्रस्थान करना चाहता है । उस समय परकीया की आँखों में आँसू आ जाते हैं, किन्तु अपने अनुराग को छिपाने के लिये वह जमुहाने लगती है —

ललनु चलनु सुनि पलनु मे असुवा कलके आइ ।

गई लखाइ न सखिनु हूँ भूठै हीं जमुहाइ ॥

(७) कुट्टमित — यह हाव विहारी को बहुत पसन्द है । विहारी ने दो एक सूक्तियों में इस का महत्व भी बतलाया है । सहवास के अवसर पर जब नायक हाथ पकड़ता है तब नायिका चाहने हुए भी नहीं करती चली जाती है । यही हाव कुट्टमित की सजा प्राप्त करता है । विहारी इस की प्रशंसा करते हुए कहते हैं —

तनक भूठ न सवादिली कौन बात परि जाइ ।

तिय मुख रति आरम्भ नाहि भूठियै मिठाइ ॥

कुट्टमित हाव के चित्रण में विहारी ने कई दोहे लिखे हैं :—

(क) भौंहनु त्रासति मुँह नटति आँखिन सौं लपटाति ।

एँचि छुड़ावति करु हची आगे आवति जाति ॥

(ख) जदपि नाहि नाहँ नहीं लगी वदन जक जाति ।

तदपि भौंहि हाँसी भरिनु हाँसीयै ठहराति ।

(ग) लहि सूनै घर करु गहत दिठा दिठी की की ईंठि ।

गढ़ी सुचित नाहीं काहि करति करि ललचौहीं दीठि ॥

(घ) नाक मोहीं नाही ककै नारि निहोरै लेइ ।

छुवत ओठ बिय आँगुरिनु धिरी वदन प्यौ देइ ।

(८) विभ्रम — हाव वहाँ पर होता है जहाँ प्रियतम के अकस्मात् आ जाने पर अथवा नायक के प्रेम से प्रभावित होने पर नायिका की विचित्र सी दशा हो जाती है और वह ऊटपटांग काम करने लगती है । विहारी ने केवल इसके एक दो उदाहरण मिलते हैं । नायक के अकस्मात् आ जाने पर दही विलीने वाली नायिका

की क्या दशा हो जाती है —

रही दहँ डी बिग धरी भरी मथनियां वारि ।

केरति करि उलटी रइ नई विलोचनि हारि ॥

नायिका प्रियतम के पास जाना चाहती है । वह ठीक कपड़े भी नहीं पहन सकी है —

चली अली कहि कौन पै बडो कौन को भाग ।

उलटी कचुकि कुचनि पै कहै देति अनुराग ॥

(६) ललित — अगो के सौकुमार्य की अभिव्यक्ति ललित हाव वही जानी है । निम्नलिखित दोहे में ललित हाव है .—

छिनकु चलति ठिठुकि छिनकु भुज प्रियतम गल डारि ।

चढी अटा देखति घटा बिज्जु छटा सी नारि ॥

यहाँ पर क्षण भर चलना और फिर ठिठक जाना अगो के सौकुमार्य को अभिव्यक्त करता है । सौकुमार्य के दूसरे वर्णन भी इसी ललित हाव के अन्तर्गत आते हैं । कहीं गुलाब की पँखुड़ी से शरीर पर खरौंच आने की बात कही गई है और कहीं उ गली लग जाने से पैरो में छाले पड़ने की आशंका व्यक्त की गई है; गुलाब के झामा घुमाने में भी नाइन को संकोच ही होता है । यह सब ललित हाव के अन्दर ही आते हैं ।

(१०) मद—सौभाग्य या यौवन के प्रभाव से जो एक गर्व उत्पन्न होता है उस का भी प्रभाव बाह्य चेष्टाओं पर अवश्य पड़ता है । ये चेष्टायें भी आकर्षण के कारण होती हैं । इन गर्विता की चेष्टाओं को मद कहते हैं । प्रियतम के प्रेम के द्वारा उत्पन्न होने वाले मद का उदाहरण .—

कियौ जु चिबुक उठाइ कै कम्पित कर भरतार ।

देखी यै देखी फिरति देहे तिलक लिलार ॥

यौवन जन्य मद का उदाहरण .—

गदराने तन गोरटी ऐपन आइ लिलार ।

हूँद्यों दैं इठलाइ दूग करै गवारि वार ॥

(११) विहृत — यदि बात करने का अवसर होते हुए भी अवश्य कण्ठ के कारण अथवा संकोच से बात मुह से न निकले तो यहाँ पर विहृत हाव होता है । नायक प्रस्थान कर रहा है । नायिका का कण्ठ अवश्य हो गया है । उसके मुह से शब्द नहीं निकलते । उसी का वर्णन कवि ने निम्नलिखित दोहे में किया है —

ललनु चलनु सुनि चुपु रही, बोली आपुन ईठि ।

राखौ गहि गावै गरै मनौ गलगली ठीठि ॥

प्रस्थान काल में ही नहीं, परावर्तन काल में भी नायिका के मुख से शब्द नहीं निकलते —

बिछुरे जिणु सकोच इहिं बोजत बनत नबै न ।  
दोऊ दौरि लगे हियैं किए लजौहैं नैन ॥

(११) नायिका की उद्दीप्त वियोग व्यथा भी अनुराग का संचार करने के कारण बनती है। इस दशा को तपन हाव कहते हैं। विहारी ने कई स्थानों पर वियोग व्यथा का अतिरजित वर्णन किया है कतिपय उदाहरण लीजिये —

- (क) जाति मरी बिछुरी घरी जल सफरी की रीति ।  
खिनु खिनु होति खरी खरी झरी, जरी यह प्रीत ॥
- (ख) प्रजरयौ आनि वियोग की बधो विलोचन नीर ।  
आठौं याम हियौ रहै उड्यो उसास समीर ॥
- (ग) ह्यां तै ह्यां ह्यां तै इहां नैकौ धरति न धीर ।  
निसि दिन ढाढी सी रहति वाढी गाढी पीर ॥
- (घ) बेरिबे को साहस ककै बढै विरह की पीर ॥  
दौरत ह्वै समुही सजी सरसिज सुरभि समीर ॥

यद्यपि नायिका की चेष्टायें भाव की व्यजिका होने के कारण अनुभाव ही कही जावेंगी तथापि वियोग व्यथा भी अलंकृत करने वाली होती है। इस से भी शोभा बढ जाती है और इससे भी नायक के हृदय में प्रेम का संचार होता है। अतएव इसे अलंकारों के अन्दर भी लिया जा सकता है। इस अलंकार को तपन हाव कहते हैं।

(१३) नायिका का अलहडपन भी आकर्षक होता है। इस अलहडपन को भोग्य हाव कहते हैं। भुग्वता के कारण कभी कभी ये नायिकायें बड़ी विचित्र बातें करने लगती हैं जिससे सहृदय व्यक्ति का इनकी ओर स्वभावतः आकर्षण हो जाता है। देखो विहारी की नायिका खद्योतो के विषय में क्या कहती है —

बिरह जरी लखि जीगननु कझौ न उहि कै वार ।

अरी, आठ भजि भीतरी, वरसत आजु अगार ।

(१४) साहित्यदर्पणकार ने विक्षेप की परिभाषा लिखते हुए इसके अन्दर तीन बातें मानी हैं ।

(क) अभूषणों की अर्घ रचना, (व) वृथा इधर-उधर देखना और (ग) कुछ थोड़ा-थोड़ा रहस्य कथन। अभूषणों की अर्घ रचना का कोई स्पष्ट उदाहरण विहारी में नहीं मिलता। किन्तु अस्पष्ट रूप में एक-दो स्थानों पर इस ओर संकेत अवश्य किया गया है। प्रियतम के निकट होने पर वृथा इधर-उधर दृष्टि दौड़ाना और इसी प्रसंग में प्रियतम को भी देख लेना एक आनन्ददायक चेष्टा है। इसका वर्णन विहारी ने निम्नलिखित शब्दों में किया है —

सबही त्यों समुहाति छिनु, चलति सबनु वै पीठि ।

वाही त्यों ठहराति यह, कविलनवी लौं दीठि ॥

यहाँ पर कविलनवी की उपमा बड़ी सुन्दर है। जिस प्रकार मन्त्र की कटोरी चोर को प्रकट कर देती है उसी प्रकार नायिका की दृष्टि भी उसके चित्त चोर को प्रकट कर देने में समर्थ है। कुछ थोड़े-थोड़े रहस्य कथन का भी एक उदाहरण लीजिए —

ढोरी लाई सुमन की, कहि गोरी मुसकात ।

थोरी थोरी सकुच सौँ भोरी भोरी बात ॥

(१५) किसी रमणीय वस्तु को देखकर जो चचलता उत्पन्न हो जाती है वह भी आकर्षणका कारण होती है। इस चचलता को कुतूहल कहते हैं। इसका एक उदाहरण —

उर लीनै अति चटपटी सुनि मुरली धुनि धाइ ।

हौँ निकसी हुलसी सु तौ गौ हुलसी हिय लाइ ॥

(१६) हसित—कामदेव के आवेश से जो अकारण हँसी उत्पन्न हो जाती है उसे हसित कहते हैं —

मुँहु धोवति पृथ्वी घसति हसति अनगवति तीर ।

धँसति न इन्दीवरनयनि कालिंदी कै नीर ॥

(१७) चकित—जब कही से अकस्मात् प्रियतम आ जावे तब जो भय और सम्भ्रम उत्पन्न हो जाता है उसे चकित हाव कहते हैं। एक नायिका हिँडोल भूल रही है। अकस्मात् नायक आ जाना है। उस समय का उसका भय और सम्भ्रम देखने योग्य है —

हेरि हिँडोरै गगन तैं परी परी सी दृष्टि ।

धरी धाइ पिय बीच हीँ, करी खरी रस लूटि ॥

(१८) प्रियतम के साथ क्रीडा करना केलि हाव कहलाता है। राधा ने कृष्ण की वशी चुरा कर रख ली है। कृष्ण वँशी माँगने आये हैं। उस समय राधा की केलिमयी चेष्टायें देखने योग्य हैं —

बतरस लालच लाल की मुरली धरी लुकाइ ।

सौँह करै, भौँहनु हँसै, देन कहैं नटि जाइ ॥

चोर निहचिनी खेल का भी अच्छा वर्णन है —

दोऊ चोर मिहीचनी खेलु न खेलि अघात ।

दुरत हियँ लपटाइ कै, खुवत हियँ लपटात ॥

होली का खेल भी मनोरम है —

जय्यौँ उभक्ति झोंपति वदनु झुकति विहँसि सतराइ ।

वत्तौँ गुलाल मुठी झुठी झझकावत प्यो जाइ ॥

विश्वनाथ ने उपर्युक्त १८ अलंकार ही माने हैं। हिन्दी में कुछ आचायों ने बोधक हाव और माना है। जब नायिका नायक को सकेत स्थान इत्यादि का बोध

कराती है तब बोधक हाव कहा जाता है। बिहारी में इसके दो एक उदाहरण मिलते हैं। जैसे —

लखि गुरुजन बिच कमल सौं सीसु छुवायौ स्याम ।  
हरि सनमुख करि आरसी हियैं जगाई बाम ॥

इसी प्रकार —

बिनती रति विपरीत की करी परसि पिय पाइ ।  
ह सि, अनबोलैं ही दियौ उत्तर, दियौ बताइ ॥

यहाँ पर दीपक धर करके विपरीत रति करने का बोध कराया गया है। अतएव यहाँ पर बोधक अलंकार (हाव) है। इस प्रकार नायिकाओं के अलंकारों के सभी उदाहरण बिहारी में मिल जाते हैं।

### उद्दीपन-विभाव

रस की निष्पत्ति में कारण भूत दूसरे प्रकार के विभाव उद्दीपन कहलाते हैं। जिन कारणों से प्रेम इत्यादि भावनायें उद्दीप्त होती हैं उन्हें उद्दीपन कहते हैं। ये उद्दीपन अनेक प्रकार के हो सकते हैं। आवम्बन की चेष्टायें भी उद्दीपन हो सकती हैं, आलम्बन से सम्बन्ध रखने वाली कोई दूसरी वस्तु भी उद्दीपन हो सकती है और देश काल भी उद्दीपन हो सकता है। देश काल की परिस्थितियाँ प्रायः हमारे मन के भाव उद्दीप्त करने वाली हो जाती हैं। जब शीतल मन्द सुगन्धपवन बह रहा हो, चादनी अपना रजतपट सारे विश्व में तान रही हो ऐसे अवसर पर स्वभावतः हृदय में गुदगुदी उत्पन्न हो जाती है और हम चाहते हैं कि हम प्रियतम के सम्पर्क में इस प्राकृतिक सौंदर्य का आनन्द लें। इसी प्रकार परिस्थितियाँ हमारे अन्दर क्रोध, उत्साह इत्यादि को भी उत्पन्न कर सकती हैं।

आलम्बन की चेष्टाओं का वर्णन नायिकाओं के अलंकार के प्रसंग में किया जा चुका है। ये चेष्टायें नायकों के मन में रसोद्दीपन करती हैं। यदि नायिकाओं के मन में रसोद्दीपन हो तो नायक की चेष्टायें उसमें उद्दीपन का काम करती हैं। किन्तु साहित्य-शास्त्रकारों ने नायिका की चेष्टाओं को अधिक महत्त्व दिया है। किन्तु जो सौन्दर्य नायिकाओं की चेष्टाओं में होता है वह नायकों की चेष्टाओं क्यों नहीं हो सकता। बिहारी ने कतिपय दोहे नायक की चेष्टाओं के भी लिखे हैं। मैं निलिखित दोहे में भगवान् कृष्ण का हँसते हँसते सामने से निकल जाना नायिका के हृदय में प्रेम जागृत करने में कारण बना है —

बन तन कौं, निकसत, लसत हँसत हँसत, इत आइ ।

दृग ख जन गहि लै चर्यौ चितवनि चैंपु लगाइ ।,

भगवान् कृष्ण की दूसरी चेष्टायें भी भावोद्दीपन करने वाली दिखलाई गई हैं —

भूकुटी भटकनि पीत पट चटक लटकती चाल ।

चल चल चितवनि चोरि चितु लियौ बिहारीलाल ॥

एक देहाती नायक की तम्बाकू पीने की चेष्टायें भी नायिका के लिए उद्दीपन हो गई हैं —

ओठ उँचै हौंसी भरी इग भौंहनु की चाल ।

भो मनु कहा न पी लियौ पियत तमाकू लाल ॥

चेष्टाओं के अतिरिक्त नायिकाओं के आभूषणों की शोभा भी उद्दीपन हो सकती है। नायिकाओं के आभूषणों का विस्तारपूर्वक परिचय पहले दिया जा चुका है। एक उदाहरण लीजिये :—

सालति है नटसाल सी क्यों हूँ निकयति नाहिं ।

मनमथ-नेजा-नोक सी खुभी खुभी जिय मौंहि ॥

अपने प्रियतम की प्रत्येक वस्तु प्यारी होती है। प्रियतम की किसी भी वस्तु को देखकर स्वभावतः उसका स्मरण आने लगता है। वियोग में वही वस्तु प्रियतम का प्रतिनिधित्व करती है और वही प्राणों का एक आलम्बन होती है :—

इसि उत्तारि हियै, दई तुमजु तिहिं दिना लाल ।

राखति प्रान कपूर ज्यों वहै चुहु दिनी-माख ॥

यहाँ पर घु घची की माला उद्दीपन है। नायक ने प्रेमपूर्वक पखा भेजा है। नायिका के लिए वही उद्दीपन का काम करता है :—

हितु करि तुम पठयौ, लगै वा विजना की वाइ ।

टली तपति तन की, तऊ चली पसीना न्हाइ ।

यहाँ तो चुहुटिनी की माला और विजना से तपन मिट जाती है और प्राणा की रक्षा होती है किन्तु यदि प्रियतम की वस्तु कष्टदायक भी हो तो भी प्रेम को उद्दीपन करने के कारण वह वस्तु आनन्ददायक ही होती है और उसका आदर भी स्वभावतः बढ़ ही जाता है। एक नायिका आँखों की पीड़ा को परवाह न कर प्रियतम के द्वारा डाले हुए गुलाल को भी अपनी आँख से दूर नहीं करना चाहती :—

दियौ जु पिय लखि चखनु मैं खेलत फाग-खियालु ।

बाढत हू अति पीर सुन काढत बननु गुलालु ॥

एक दूसरी नायिका प्रियतम द्वारा खण्डित अग्रधर को कितने आदर से देखती है यह भी देखिए :—

छिनकु उधारति, छिनु झुवति, राखति छिनकु छिपाइ ।

सबु दिनु पिय खण्डित अग्रधर दरपन देखत जाइ ॥

इतना ही क्यों एक नायिका तो नख-क्षत को स्वयं खोट खोट कर उसे हरा रखने की चेष्टा करती है। कभी-कभी सकेत स्थान भी उद्दीपन का काम करता है —

फिरि फिरि बिलखी हूँ लखति, फिरि फिरि लेति उसासु ।

साइँ सिर कच-सेत लौं बीत्यों चुनति कपासु ॥

देशकाल की परिस्थितियों का उद्दीपन के रूप में वर्णन भी अत्यन्त महत्व



एँ रहा है। इसका विवेचन विहारो के प्राकृतिक चित्रण के प्रसंग में किया जावेगा ही देखना चाहिये।

## अनुभाव

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है रस का सर्व प्रथम विवेचन नाट्य के सग में हुआ था और इसको नाट्य रस की सज्ञा भी प्राप्त हुई। बाद में उसका नुकरण प्रबन्ध काव्य के क्षेत्र में किया गया और मुक्तक के क्षेत्र में उसका समावेश और भी बाद में हुआ। नाट्य में सर्वाधिक महत्त्व अभिनय का ही है। किसी दूसरे भावों का अभिनय अनुभावों द्वारा ही किया जाता है। काव्य में भी भाव कभी वशब्द-वाच्य होकर आस्वादन का कारण नहीं बनते। उनको अनुभाव वर्णन के द्वारा ही व्यक्त करना पड़ता है। ऐसी दशा में रस शास्त्र में अनुभाव का बहुत बड़ा महत्त्व है। अनुभाव की परिभाषा करते हुए नाट्य-शास्त्रकार ने लिखा है—  
अयानुभाव इति कस्मादुच्यते ? यदयमनुभावयति नानार्थोभिनयिष्यन्तो वागंग-  
त्वं कृतोऽभिनय इति। “अर्थात् इसका नाम अनुभाव क्यों पड़ा ? (इस का नाम देने का कारण यही है कि) नाना अर्थों से अभिनयिष्यन् होने वाला वाणी अंग और सत्व के द्वारा किया हुआ यह अभिनय ही भाव को अनुभव का विषय बनाता है। आशय यह है कि वाणी, अंग और सत्व के द्वारा किया हुआ अभिनय ही अनुभाव का नाम से पुकारा जाता है। अभिनय भावों का ही होता है और वे भाव अनुभावों के माध्यम से व्यक्त किये जाते हैं, अनुभाव भावों को अनुभव का विषय बनाते हैं और भावों का अनुगमन करते हैं। इसीलिए इन्हें अनुभाव कहते हैं।

भरत मुनि ने अभिनय के चार भेद किए हैं—कायिक, वाचिक, सात्विक और आहार्य। यही अनुभाव के भी भेद कहे जा सकते हैं। भरत मुनि ने इन अनुभावों का वर्णन करने के लिए कई एक अध्याय व्यय किये हैं। करणों और प्रगहारों का भी इसी प्रसंग में वर्णन किया गया है और वाणी के भी अनेक भेदोप-भेद गिनाये गये हैं। किन्तु इनका उपयोग नाट्य-शास्त्र में ही सगत होता है। काव्य शास्त्र में न तो उनका अधिक विस्तार सम्भव ही है और न उपयोगी ही। यही कारण है कि काव्य में रस निरूपणपरक ग्रन्थों में इनका वर्णन छूटता ही गया।

स्थायी भाव ही विभावादि अनुचरो से सम्पुष्ट होकर एक राजा के समान रस-भूषता को धारण करते हैं और यही सहृदय पाठकों और दर्शकों के आनन्द में कारण बनते हैं। सहृदय पाठकों को स्थायी भाव का परिज्ञान अनुभाव के द्वारा ही होता है। ये भ्रूविक्षेप, कटाक्ष इत्यादि अनुभाव स्थायी भाव को प्रतीति-गोचर बना कर ही सम्पुष्टकरते हैं। नाट्य की तो यह आत्मा है किन्तु काव्य में भी अनुभव करने वाले रसिकों की अनुभव क्रिया में ये ही साक्षात् कारण होते हैं इसलिए भी इन्हें अनुभाव कहा जाता है। स्वधो के शारीरिक लावण्य विकास से ले कर जितने भी छोटे-बड़े अलंकार हैं वे सब अनुभाव की सीमा में आते हैं। (साहित्य दर्पण तीन-१४२) आश्रय की दृष्टि से ये अनुभाव होते हैं और प्रेमियों के अन्दर प्रेम को जागृत करने

मे कारण बन कर वे उड़ीपन भी हो जाते हैं। आशय यह है कि नायिका के भावाभिव्यजक अलंकार नायिका की दृष्टि से अनुभाव होते हैं और नायक की दृष्टि से उड़ीपन। इनका वर्णन पहले किया जा चुका है।

विहारी ने कहीं-कहीं पर स्वतन्त्र रूप से भी अनुभावो का सुन्दर चित्रण किया है। देखो नायिका के दृष्टिपात से नायक को क्या दशा होती है :—

कहा लड़ैते दग करै परे लाल बेहाल ।

कहूँ मुरली, कहूँ पीतपटु कहूँ मुकट बनमाल ॥

दो परकीया नायिकायें किस प्रकार अनुभावो के द्वारा एक दूसरे के सामने खुलती हैं इसका भी चित्र देखिये —

आयो भीतु विदेस तैं काहू कद्यौ पुकारि ।

सुनि हुलसी विहसी हँसी दोऊ दुहुनु निहारि ॥

काविक अनुभाव का निम्नलिखित उदाहरण बहुत ही सुन्दर है :—

उदति गुढ़ी लखि ललन की अँगना अँगना माँहि ।

बौरी लौ दीरी फिरति छुअत छबीली छाँह ॥

हर्ष का अनुभाव गति में स्वभावतः वक्रता उत्पन्न कर देता —

फियौ जु चिबुक उठाइ कै कम्पित कर भरतार ।

टेढ़ीयै टेढ़ी फिरति टेढ़ें तिलक खिलार ॥

अनुभावो में नेत्रों का बहुत अधिक महत्त्व है। प्रेम प्रदर्शन में सबसे अधिक उपयोग नेत्रों का ही किया जाता है। दम्पति घर में हैं वे एक दूसरे से बातचीत करना चाहते हैं किन्तु घर में सभी वयोवृद्ध तथा दूसरे लोग उपस्थित हैं। ऐसी दशा में वे नेत्रों द्वारा किस प्रकार एक दूसरे से बातचीत करते हैं इसका भी एक नमूना देखिये —

कहत, नटत, रीकत, खिकत, मिलत, खिलत, लजियात ।

भरे भौन में करत हैं नैननु ही सब बात ॥

नायक के नेत्र सम्भोग की प्रार्थना करते हैं, नायिका के नेत्र “नटत” इन्कार करते हैं, इस पर नायक के नेत्र “रीकत” प्रसन्न हो जाते हैं, इन्कारी पर नायक की प्रसन्नता को देखकर नायिका के नेत्र “खिकत” खिसिया जाते हैं, थोड़ी देर की अप्रसन्नता के बाद दोनों के नेत्र “मिलत” मिल जाते हैं, इस पर नायक के नेत्र मुस्करा देते हैं, यह देखकर नायिका के नेत्र लज्जित हो जाते हैं। निस्सन्देह बातचीत का यह अनोखा ढंग विहारी की लेखनी से ही सम्भव है।

वाचिक अनुभावो में एक ओर तो प्रेम प्रदर्शन परक दोहे आते हैं जिनमें या तो प्रत्यक्षरूप से नायक या नायिका एक दूसरे के ममक्ष अपनी सम्भोगेच्छा को प्रकाशित करता है अथवा सदेश भेजा जाता है। इसका विस्तृत विवेचन यथास्थान किया गया है। दूसरी ओर खडिता नायिका की कटुवक्तियाँ आती हैं इनका भी

नायिका भेद के अन्तर्गत धीरा इत्यादि के प्रसंग में विस्तृत विवेचन किया जा चुका है। नायिकाओं का सामान्य स्वभाव होता है प्रेमी के पास अनलकृत न जाना। बिहारी ने अधिकतर नायिकाओं के वनाव शृ गार का वर्णन किया है। यदि शृ गार करने में भाव की अभिव्यक्ति हो तो उसे आहार्य अनुभाव कहते हैं। इसका भी परिचय पहले दिया जा चुका है।

## सात्विक भाव

सात्विक भावों के विषय में दो मत हैं। कुछ लोग सात्विक भावों को अनुभाव के अन्तर्गत रखते हैं और कुछ लोग सचारियों में ले जाते हैं। भरतमुनि ने एक ओर सात्विक अभिनयों का वर्णन कर इनको अनुभाव की कोटि में रखा है दूसरी ओर ४६ भावों में इन्हें सन्निविष्ट कर सचारी भावों के समकक्ष स्थान दिया है। इस प्रकार नाट्यशास्त्र से न्यूनाधिक रूप में दोनों मतों की पुष्टि हो जाती है। संस्कृत के परवर्ती आचार्यों ने सात्विक भावों को अनुभाव की कोटि में रखते हुए भी इन्हें अनुभावों से कुछ भिन्न बतलाया है। (सा० द० ३—१४४) भानुदत्त ने सात्विकों को अनुभाव न मानकर शारीर सचारी माना है। उन्हीं का अनुकरण कर देव ने भी दो प्रकार के सचारी माने हैं शारीर और आन्तर। शारीर सचारियों में सात्विक भाव रखे गये हैं और आन्तर सचारियों में हर्ष निर्वेद इत्यादि ३३ सचारी। इन्हीं के अनुकरण पर बाद में रसलीन ने व्यभिचारी भाव के दो भेद किये हैं, तन व्यभिचारी और मन व्यभिचारी। तन व्यभिचारी में सात्विकों को और मन व्यभिचारी में निर्वेदादिकों को रखा है। सम्भवतः इसीलिए इन्हें सात्विक अनुभाव न कह कर सात्विक भाव की ही संज्ञा प्राप्त हो गई है।

जहां तक सात्विक भावों के अनुभाव या सचारी भाव में सन्निविष्ट करने के औचित्य का प्रश्न है बहुमत इनको अनुभावों के अन्तर्गत रखने के ही पक्ष में है। संस्कृत के प्रामाणिक महान् आचार्यों ने इन्हें अनुभाव ही माना है। पंडितराज ने रस की परिभाषा देते हुए “अश्रुपातादिभिरनुभावैः” लिखा है। यद्यपि अभिनवगुप्त इत्यादि आचार्यों ने परम्परानुरोध से भावों की मख्या ४६ मानी है तथापि सात्विकों को अनुभाव के अन्तर्गत मानने का ही समर्थन किया है। विश्वनाथ महापात्र ने सम्भवतः इसी सदेह के कारण भावों की पृथक् संज्ञा ही नहीं दी है। वस्तुतः सात्विकों को भाव कहना ही उचित प्रतीत नहीं होता। भाव या मनोविकार आंतरिक तत्त्व हैं जिनकी सत्ता सात्विक भावों से अभिव्यक्त होती है। अतएव सात्विक भाव दूसरे भावों का कार्य कहे जा सकते हैं स्वयं भाव कभी नहीं हो सकते। कुछ लोगों ने (देखो रीतिकाल की भूमिका, डा० नगेन्द्र के द्वारा) सात्विकों को भाव मानने में यह कारण दिया है कि “सात्विक भाव भी रस के परिपाक में शरीर में संचरण कर स्थायी को पुष्ट करते ही हैं, इस रूप में मन को व्यभिचारी का शरीर रूप मान लेने में कोई हर्ज भी नहीं है।” किन्तु यदि विचारपूर्वक देखा जाये तो

शरीर में संचरण करना और स्थायी को पुष्ट करना ये दोनों हेतु ऐसे हैं जो नायिका के स्वभावज शोभा काति इत्यादि अलंकारों और प्रायः समस्त अनुभावों के विषय में वैसे ही लागू हो जाते हैं जैसे सात्विकों के विषय में। किन्तु इनको भाव न कहकर अनुभाव ही कहा जाता है क्योंकि वे भाव के पीछे आने वाले और भाव को अनुभव गोचर बनाने वाले होते हैं। नाट्यशास्त्रकार ने लिखा है कि सात्विकों को भाव इसलिए माना जाता है कि नाट्य में सुख और दुःख का अभिनय ऐसे व्यक्ति करते हैं जो स्वयं सुखी या दुःखी नहीं होते। वे लोक के सुख और दुःख को उन्हीं के समान अनुभूतिद्वारा व्यक्त किया करते हैं। आशय यह है कि लोकगत भावों या मनोविकारों की सत्ता नटों के शरीर तक ही सीमित होती है उनके मन पर उनका कोई प्रभाव नहीं पड़ता। भरतमुनि के कथन से दो बातें स्पष्ट हो जाती हैं—सात्विकों को हम भाव भले ही कहें सचारी मनोविकार नहीं कह सकते। दूसरी बात यह है कि सात्विकों की भावरूपता नाट्य में कुछ अंशों तक भले ही सगत हो काव्य में उनको किसी अंश में भी भाव नहीं कहा जा सकता। अतएव सात्विकों को भाव न कह कर अनुभाव ही मानना चाहिये।

बिहारी सतसई में प्रत्येक सात्विक भाव के लिए एक-दो उदाहरण मिल जाते हैं। नीचे कतिपय उदाहरण दिये जाते हैं —

चकी जकी सो हूँ रहो बूझै बोलति नीठि ।

कहूँ दीठि लागि, लागि कै काहूँ की डीठि ॥

यहां पर स्तम्भ सात्विक है। इस प्रकार —

(अ) पलन चलै जकि सी रही, थकि सी रही उसास ।

अबहीं तनु रितयो कहौ मनु पठयो किहि पास ॥

(आ) रही अचल सी हूँ है मनौ लिखि चित्र की आहि ।

तजै लाज, डर लोक कौ, कहौ बिलोकत काहि ॥

ये नायिकागत स्तम्भ के उदाहरण हैं। नायकगत स्तम्भ के भी एक-दो उदाहरण लीजिये —

(अ) चलित ललित, अम-स्वेदकन कलित अरुन मुख तैन ।

वन-विहार थाका तरुनि खरे थकाये नैन ।

(आ) बीछ्यौ दै बोलति, हँसति पोढ़ विज्ञास अपोढ़ ।

त्यौ-त्यौ चलत न पिय-नयन छकये छकी नयोढ़ ॥

प्रथम दोहे में नायिका के मुख की अरुणिमा और स्वेद बिन्दु-उद्दीपन हैं तथा नायक का स्तम्भ सात्विक है। इसी प्रकार द्वितीय दोहे में नायिका की प्रोढ़ चेष्टायें उद्दीपन हैं और नायक का स्तम्भ सात्विक है।

रहौ गुही बेनी, लये गुहिये के त्यौनार ।

लागे नीर चुचान जे नीठि सुकाए बार ॥

यहाँ पर उभय (नायक-नायिका) गत स्वेद सात्विक है। केवल नायिका-

गत स्वेव सात्विक के उदाहरण लीजिए—

(अ) नैक उतै उठि बैठिये कहा रहे गहि गेहु ।

छुयो जाति नह-दी छिनक मेंहदी सूकन देहु ॥

(आ) मोसौं मिलवति चातुरी तूँ नहिं मानति मेउ ।

कहे देव यह प्रगट ही प्रकट्यौ पूस पसेउ ॥

(इ) हितुकरि तुम पठ्यो लगै वा विजना की बाइ ।

टली तपति तन की तऊ चली पसीना न्हाइ ॥

रोमान्च के लिए अधिकतर कवियो ने मौलश्री की उपमा दी है। बिहारी ने भी इस परम्परा का पूर्ण रूप से पालन किया है।

दो-एक उदाहरण —

मैं यह तोही मैं लखी भगति अपूरब वाल ।

लहि प्रसाद माला जु भौ तनु कदम्ब की माल ॥

यहाँ पर नायिका को पुजारी के प्रति रति के कारण रोमाञ्च सात्विक हो गया है।

इसी प्रकार. —

पहिरत हीं गोरेँ गरै यौँ दौरी हुति, लाल ।

मनौ परसि पुलकित भई बोलसिरी की माख ॥

निम्नलिखित दोहे में केवल रोमाञ्च सात्विक का वर्णन किया गया है —

रहि मुंडु फेरि कि हेरि इत, हित समुहौ चितु नारि ।

ढीठि परस उठि पीठि के पुलके कहैं पुकारि ॥

स्वर भग का भी एक उदाहरण बिहारी ने लिखा है —

सुरति न ताल न तान की उद्यो न सुर ठहराइ ।

ऐरी रागु विगारिगौ बैरी बोलु सुनाइ ॥

कम्प सात्विक के नायिकागत होने का उदाहरण —

कारे वरन डरावने कत आवत इहिं गेह ।

कै वा लखी सखी लखैं लगै थरथरी देह ॥

एक दूसरा उदाहरण —

साहस करि कुंजनि गई लख्यौ न नन्द किसोर ।

दोष शिखा सी थरहरी लगै बयार झकोर ॥

कम्प सात्विक के नायक गत होने का उदाहरण —

ढिगत पानि ढिगुलात गिरि लखि सय भ्रज वेहाल ।

कम्पि किसोरी दरसि कै खरै लजाने लाल ॥

बिहारी ने वैवर्ण्य का वर्णन प्रतिनायिकाओं के लिए किया है —

तीज परब सौतिनु सजे भूषन वसन सरीर ।

सबै मर गजे मुँह करीं इहाँ मरगजै चीर ॥

इसी प्रकार सम्भावित वैवर्ण्य का वर्णन :—

फूली फाली फूलसी फिरति जु द्विभिल बिकास ॥

भोर तरैयाँ होहु तैं चलत तोहि पिय पास ।

अश्रुओ का वर्णन बिहारी ने कई दोहो में किया है। यहाँ पर एक-दो उदाहरण दिए जाते हैं :—

नेहु न नैननुको कछु उपजी बड़ी बलाइ ।

नीर-भरे नित प्रति रहैं, तऊ न प्यास बुझाई ॥

यहाँ पर श्रोतसुक्य के साथ सन्ताप का विपरिणाम अश्रु हैं। निम्नलिखित दोहे में अश्रु सन्ताप मात्र से उद्भूत हुए हैं —

स्यों बिजुरी मनु मेंह आनि इहाँ विरहा धरे ।

आठौहु जाम अछेह दृग जु वरत बरसत रहत ॥

स्मृति से अश्रु —

स्याम सुरति करि राधिका, रुकति तरनिजा तीर ।

अंसुवनु करति तरौसकौ खिनकु मरौहौ नीर ॥

निम्नलिखित दोहे में अश्रुओ के मार्ग का सुन्दर वर्णन है —

पलनु प्रगटि वरुनी नु बढि नहि कपोल उहरात ।

अंसुवा परि छतिया छिनकु छनछनाइ छिपि जात ॥

आमुओ के निरन्तर भरे रहने के लिए भी कितनी सुन्दर उपमा दी गई है —

हरि छवि जल जब तैं परे तब ते छिनु बिछुरैं न ।

भरत ढरत वृद्धत तरत रहत घरी लौ नैन ॥

प्रलय (मूर्च्छा) का भी एक-दो दोहो में वर्णन किया गया है .—

(अ) मरो डरी कि टरी बिथा कहा खरी चलि चाहि ।

रही कराहि कराहि अति अथ मुँह आहि न आहि ॥

(आ) कहा लडैते दृग करे, परे लाल बेहाल ।

कहुँ मुरली कहुँ पीत पट कहुँ मुकुट बनमाल ॥

प्रथम दोहे में नायिका की मूर्च्छा का वर्णन है और दूसरे में नायक की ।

कही कही एक-एक दोहे में कई-कई सात्विको का समावेश हो गया है .—

इहि बसन्त न खरो अरी गरम न सीतल वात ।

कहि क्यौ भल्लके देखियत पुलक पसीजे गात ॥

यहाँ पर रोमांच और स्वेद का वर्णन है ।

गिरै कपि कछु, कछु रहे कर पसीजि लपटाइ ।

लैयो मुठी गुलाल भरि छुटत झुठी हवै जाइ ॥

यहाँ पर कम्प और स्वेद का वर्णन है ।

ध्यान आनि दिग प्राणपति रहति मुद्रित दिन रात ।

पलकु कपति पुलकति पलकु पलकु पसीजति जाति ॥

यहाँ पर कम्प रोमाच और स्वेद का एक साथ वर्णन किया गया है।

ये विभाव और अनुभाव भरत मुनि तथा घनजय के अनुसार लोक स्वभाव प्रसिद्ध होते हैं और भावों की अभिव्यजना में कारण बनते हैं। अभिव्यग्य भाव ही होते हैं। इन विभाव और अनुभावों को लोक-व्यवस्था के अनुसार भावाभिव्यक्ति के लिए प्रयुक्त किया जाता है। बिहारी के अनुसार इनका यहाँ पर संक्षिप्त परिचय दिया गया है।

## भाव

रस सिद्धान्त में सर्वाधिक महत्त्व भावों का ही है। विभाव और अनुभाव साधक होते हैं और भाव साध्य। हमारी चित्त-वृत्तियाँ प्रारम्भ में निर्लेप होती हैं किन्तु जैसे जैसे जगत् के बाह्य संवेदनो का हमारे अन्त करणों पर प्रभाव पड़ता जाता है उनमें विकार उत्पन्न होने लगता है। इसी विकार को भाव कहते हैं। जब अनेक प्रकार की परिस्थितियाँ हमारे सामने आती हैं तब उनके सम्बेदनो से हमारे अन्त-करणों में तदनुकूल परिवर्तन हो जाता है। इस परिवर्तन का प्रभाव केवल अन्त-करण तक ही सीमित नहीं रहता अपितु सारे शरीर पर इसका प्रभाव पड़ता है और तद्भावानुकूल प्रयत्न भी आविर्भूत हो जाते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि किसी भी मनोविकार की अनुभूति में एक और परिस्थितियाँ कारण होती हैं दूसरी और उनके प्रभाव से शारीरिक प्रयत्न उत्पन्न हो जाते हैं और शरीर की स्थिति परिवर्तित हो जाती है। यह तो लोक की बात हुई। कवि हमारे मनोविकार को उत्तेजित कर आस्वादन के योग्य बनाने के लिए उसी प्रकार की परिस्थिति तथा प्रभाव की उद्भावना करता है जो लोक में उस प्रकार के मनोविकार को जागृत करने में कारण होते हैं। परिस्थितियों तथा तदन्तर्गत व्यक्तियों को विभाव की संज्ञा प्रदान की जाती है। मनोविकार-जन्य प्रभावों और प्रयत्नों को अनुभाव कहा जाता है और स्वयं मनोविकार को भाव के नाम से पुकारा जाता है।

भरत मुनि ने भाव के नामकरण का कारण लिखते हुए लिखा है कि जिस प्रकार कोई द्रव्य किसी सुगन्ध इत्यादि से भावित किया जाता है अर्थात् वसाया जाता है और वह द्रव्य तत्सुगन्धिमय हो जाता है उसी प्रकार हमारे अनिलिप्त अन्त करण भी मनोविकार विशेष के द्वारा भावित या वासित किए जाते हैं, इसी लिए इन्हें भाव कहते हैं। ये भाव अनेक प्रकार के होते हैं, कुछ तो ऐसे होते हैं जो अल्प काल के लिए हमारे अन्त करणों को प्रभावित कर चलते बनते हैं, कुछ भाव स्थिरता को प्राप्त कर लेते हैं, कुछ भाव स्वतन्त्र होते हैं, कुछ कई मनोविकारों का संघात रूप होते हैं, कुछ मनोविकार पोषक होते हैं और कुछ पोष्य। साहित्य शास्त्र में इन सभी प्रकार के मनोविकारों को भाव शब्द से अभिहित किया जाता है। इस प्रकार हम भावों या मनोविकारों को शुद्ध, मिश्र, मन्द, तीव्र, अस्थायी, स्थायी, आदि अनेक भागों में विभाजित कर सकते हैं। जो मनोविकार कई दूसरे मनोविकारों द्वारा पोषित होकर स्थायित्व धारण करने की क्षमता रखते हैं उन्हें मनोवृत्ति या स्थायी

भाव की संज्ञा प्रदान की जाती है और जो मनोविकार मनोवृत्ति के पोषक हो कर आते हैं तथा स्वतन्त्र (मिश्रण रहित) होते हैं उन्हें मनोविकार मात्र कहा जाता है तथा साहित्य के आचार्यों की भाषा में उन्हें व्यभिचारी भाव या संचारी भाव कहते हैं। नाट्य शास्त्र में व्यभिचारी शब्द की व्युत्पत्ति के प्रसंग में लिखा है—“वि० अभि० यह दो उपसर्ग हैं तथा “चर” यह गमनार्थक धातु है। “वि” का अर्थ है विविध प्रकार से, और “अभि” का अर्थ है अभिमुख। इस प्रकार व्यभिचारी शब्द का व्युत्पत्ति-लभ्य अर्थ हुआ जो विविध रूप में अभिमुख होकर रसों को प्राप्त करावे। यह व्यभिचारी भाव किसी रस को उसी प्रकार प्राप्त कराते हैं जिस प्रकार सूर्य किसी दिन या नक्षत्र को प्राप्त कराता है।”

नाट्य-शास्त्र के अनुसार भावों की संख्या ४२ है जिनमें ३३ संचारी, ८ स्थायी और ८ सात्विक भाव माने जाते हैं। सात्विकों के विषय में कहा जा चुका है कि ये अनुभाव अधिक हैं और भाव कम। वस्तुतः इनको भाव कहना ही अधिक समीचीन ज्ञात नहीं होता। शेष ४२ भावों को ज्यों का त्यों परवर्ती आचार्यों ने मान लिया। इस संख्या में मतभेद उत्पन्न ही नहीं हुआ। केवल रस-तरंगिणी में छल को पृथक् संचारी मान कर संचारियों की संख्या ३४ करने की चेष्टा की गई जिसका केवल देव ने अपने “भाव विलास” में अनुसरण किया। आचार्य शुक्ल ने छल को “अवहित्य” अथवा “भाव गोपन” के अन्दर दिखला कर उसका खण्डन किया है। वास्तव में देव ने ही अपनी परवर्ती रचना “शब्द रसायन” में केवल ३३ ही संचारी माने हैं इस प्रकार देव ने स्वयं ही उस भ्रुटि को सुधार लिया था। इस प्रकार संचारियों की संख्या केवल ३३ ही सर्वसम्मति से मानी जाती है। जब हम संचारियों की संख्या का निर्धारण करते हैं तब उसका अर्थ होता है केवल संचारी अर्थात् हम संचारी भाव उन्हीं को कहते हैं जिनमें स्थायी भाव बनने की क्षमता नहीं होती। जिनमें स्थायी भाव बनने की क्षमता विद्यमान है वे भी संचारी हो सकते हैं। इस प्रकार संचारियों की ठीक संख्या ४२ है ३३ नहीं। इन्हीं ४२ संचारियों में केवल ८ को (और बाद में ६ को) स्थायी भाव का पद प्राप्त हुआ। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिए कि भावों की संख्या का पूर्ण निर्धारण नहीं किया जा सकता। जिस प्रकार लौकिक सम्बेदन अनन्त हैं उसी प्रकार मनोविकार भी अनन्त ही हैं। भावों की संख्या परम्परानुरोध से ही चलती है और इस विषय में मुनि का मत ही अनुशासन की भाँति स्वीकृत किया जाता है।

### मानव ध्वनि

जिस प्रकार कपूर, शङ्कर, मिर्च इत्यादि अनेक पदार्थों से बने हुए पेग में एक सामूहिक रस की निष्पत्ति हो जाती है उसी प्रकार अनेक संचारियों से पुष्ट होकर स्थायी भाव रस रूपता को धारण करते हैं किन्तु जिस प्रकार कभी-कभी उबत द्रव्यों में बने हुए पेग में किसी एक वस्तु की प्रधानता हो जाती है और तब हम अन्य द्रव्यों की अपेक्षा उसी एक वस्तु का आस्वादन होता है उसी प्रकार स्थायी



के साथ कई सचारियो के सयोग से निष्पन्न आस्वाद में कभी-कभी किसी एक सचारी की प्रधानता हो जाती है। तब आस्वादन का पर्यवसान उसी एक भाव में हो जाता है। हम उसे उस सचारी) भाव की ध्वनि कहने लगते हैं। बिहारी ने भी इस प्रकार की भावध्वनियो के कई एक दोहे लिखे हैं। यहा पर उनका सक्षिप्त परिचय दिया जाता है।

(१) निर्वेद—यहा पर तत्त्वज्ञान, आपत्ति, ईर्ष्या अथवा ऐसे ही किसी अन्य कारण से आत्म-गर्हणा की भावना जागृत हो जाती है उसे निर्वेद कहते हैं।

उदाहरण —

भजन कछौ, ताँ भज्यौ, भज्यौ न एकौ बार ॥

दूरि भजन जाँ कछौ, सो तँ भज्यौ गवार ॥

यहा तत्त्वज्ञानसे निर्वेद हुआ है।

(२) ग्लानि—ग्लानि शब्द का सामान्य अर्थ है हर्ष-क्षय तथा उससे होने वाला बल-क्षय।

पंडितराज ने लिखा है कि आधि-व्याधि से बल हानि के कारण जो दुख होता है और उससे वैवर्ण्य, शिथिलागता, दिग्भ्रम इत्यादि अनुभव उत्पन्न हो जाते हैं उस दुख को ग्लानि कहते हैं। साहित्यदर्पण में रति और आयास इत्यादि से उत्पन्न होने वाले दुख को ग्लानि कहा गया है। दोनो आचार्यों के उदाहरण वियोगजन्य दुखपरक हैं। रति इत्यादि से उत्पन्न शिथिलागता को ग्लानि कहने पर उसका भ्रम से भेद ही क्या रह जावेगा? अतएव वियोग इत्यादि कारणों से चित्त में जो एव प्रकार का वेदनामय निर्वेद होता है और जिससे शिथिलागता, कृशता इत्यादि अनुभाव उत्पन्न हो जाते हैं उसे ही ग्लानि कहना चाहिये। पंडितराज ने लिखा है कि बहुते से आचार्य बल-क्षय को ग्लानि कहते हैं, किन्तु बलक्षय कोई मनोविकार नहीं है। अतएव बलक्षय के साथ काश्यं इत्यादि को उत्पन्न करने वाले दुख को ही ग्लानि सज्ञा प्राप्त होती है।

ग्लानि का उदाहरण —

करके मोढ़े कुसुम लौं गई विरह कुम्हिलाइ।

सदा समीपनु सखिनुहू नीठि पिछानी जाइ ॥

यहा पर प्रिय-विरह विभाव है। कुम्हिलाना यहा पर अनुभाव है। इन पुष्ट हो कर ग्लानि सचारी आस्वाद का विषय बन गया है। इसी प्रकार न पहिचा जाने से अभिव्यक्त होने वाली कृशता और वैवर्ण्य इत्यादि भी अनुभाव हैं।

इसी प्रकार —

करे विरह ऐसी वऊ गैल न छाड़तु नीचु।

दोनेहूँ चसमा चखनु चाहै लहे न मोचु ॥

यहा पर भी विरह ही विभाव है।

(३) शका—जहा पर किसी अपराध के कारण अनिष्ट की आशंका उत्पन्न हो जावे उसे शका व्यभिचारी कहते हैं। इस में बार-बार इधर उधर देखना, शीघ्रता पूर्वक छिपने का प्रयत्न करना इत्यादि अनुभाव होते हैं।

उदाहरण —

अरी खरी सटपट परी विधु आधैं मग हेरि ।

सग लगैं मधुपनु लई भागनु गली अंधेरि ॥

यहा पर पूर्वार्ध में नायिका का अभिसरण अपराध है जिससे लोकापवाद की शका उत्पन्न हो गई है। सटपटाना उसका अनुभाव है।

(४) असूया—ईर्ष्या को कहते हैं। यह दो कारणों से उत्पन्न होती है—परापराध से और परोत्कर्ष को देखकर। इस में दूसरे की निन्दा और दुःख, मालिन्य इत्यादि अनुभाव होते हैं।

परापराध से असूया का उदाहरण —

सोवत सपनैं स्यामघनु मिलिहिनि हरत वियोगु ।

तवहीं टरि कितहुँ गई नौदौ नौदनु जोयु ॥

यहा पर निन्दा के अपराध से उसके प्रति असूया उत्पन्न हुई है और उसकी निन्दा अनुभाव है। परोत्कर्ष से असूया का उदाहरण —

तीज परव सौतिनु सजे भूषण वसन सरीर ।

सवै मरगजे मुँह करी इही मरगजे चीर ॥

यहा पर नायिका के सौभाग्य के कारण सौतो में असूया उत्पन्न हुई है जिसका अनुभाव मुख-मालिन्य है, यहा सौतो का मुख-मालिन्य ही आस्वाद का कारण है।

(५) मद—मदिरा के उपयोग से उत्पन्न होने वाला सम्मोह और आनन्द नामक मनोविकार मद कहलाता है। इसके अनेक अनुभाव विभिन्न प्रकृति के पुरुषों के भेद से बतलाये गये हैं। किन्तु बिहारी ने मध्यम प्रकृति के अनुसार हसना, उन्मत्तवत् देखना, झुकना इत्यादि चेष्टाओं का वर्णन किया है। सोने का वर्णन केवल अभिनय में ही चमत्कारोत्पादक हो सकता है और नीच प्रकृति के पुरुषों में सुलभ गाली देना, वकना इत्यादि बिहारी की सात्विक कला के प्रतिकूल है। अतएव मध्यम प्रकृति के पुरुषों में प्राप्त होने वाला हसना, गाना, झुकना इत्यादि चेष्टायें ही बिहारी के काव्य में स्वीकृत की गई हैं। उदाहरण के लिये —

हँसि हँसि हेरति नवल तिय मद के मद उमदाति ।

बलकि बलकि बोलति वचन तलकि ललकि लपटाति ॥

इसी प्रकार :—

मानु तमासो करि रही विषस बारुनी सेइ ।

भुक्रति हँसति हँसि हँसि भुक्रति भुक्रि भुक्रि हँसि हँसि देइ ॥

यहा पर मादक द्रव्य सेवन विभाव है। हँसना, देखना, बोलना इत्यादि अनु-

भाव है। यहा पर स्वभावोक्ति अलंकार मद की व्यंजना करता है। अतएव मद की ही प्रधानता है।

(६) श्रम—किसी शारीरिक क्रिया की अधिकता से उत्पन्न होता है। इसके अनुभाव जभाना, शरीर का टूटना, गति का अभाव, नेत्र का आधा खुला रह जाना, तीव्र श्वास लेना इत्यादि हैं।

इसके उदाहरण —

लखि अखियनु अधखुलिनु आँगु मोरि आँगिराइ ।

अधिक उठि, लेटति, लटकि, आलस-भरी जम्हाइ ॥

दूसरा उदाहरण :—

खलित बचन अधखुलित दग, ललित स्वेद-कन-ज्योति ।

अरुन बदन छवि मदन की खरी छवीली होति ॥

यहा पर सुरत में सलग्नता विभाव है। वचन-स्खलन इत्यादि अनुभाव हैं।

तीसरा उदाहरण —

रँगो-सुरत-रँग पिय हियँ लगी जगो सब राति ।

पैड पैड पर ठठुकि कै ऐड भरी ऐडति ॥

यहा पर सुरत में निरन्तर लगे रहना और रात भर जागना विभाव है। आधी खुली हुई आँखों से देखना, अग मरोडना, जभाना, ठिठुकना इत्यादि अनुभाव हैं।

(७) आलस्य—गर्भ, व्याधिश्रम इत्यादि से जो अत्यन्त तृप्ति हो जाती है जिस से काम में लगने से अरुचि हो जाती है उसे आलस्य कहते हैं।

उदाहरण —

दूग थरकौँहँ अधखुले देह थकौँहँ ढार ।

सुरत सुखित सी देखियत दुखित गरभ कै भार ॥

यहा पर गर्भ का भार विभाव है, नेत्रों की चंचलता, देह की थकावट इत्यादि अनुभाव हैं। इसके अनुभाव श्रम के जैसे ही होते हैं। यहा पर श्रम के अनुभावों की अधिक आवश्यकता है। किन्तु गर्भ के विभाव से श्रम का निराकरण हो जाता है। रसगंगाधरकार ने लिखा है कि श्रमजन्य आलस्य में श्रम की पोषकता अनिवार्य होती है।

(८) दैन्य—इस के विभाव हैं चित्त की अधिक उत्कण्ठा, मन का सताप, दुर्गति इत्यादि। इस से ओज की हीनता, मलिनता इत्यादि अनुभाव उत्पन्न होते हैं।

उदाहरण —

हरि कीजति विनती यहै तुम सौ बार हजार ।

जिहिं तिहिं भाँति डर्यौ रख्यौ पर्यौ रह्यौ दरवार ॥

यहा पर आक्षेप-गम्य दैहिक, दैविक, भौतिक ताप विभाव है और दीन वचन अनुभाव हैं।

इसी प्रकार :—

बाल-बेलि सूखी सुखद इहिं रूखी रूख-धाम ।

फेरि डहडही कीजियै सुरस सींचि धनस्याम ॥

यहा पर नायक की रूखी रूख विभाव है और सूखना तथा मिलने की प्रार्थना करना अनुभाव है।

(६) चिन्ता—इष्ट की अप्राप्ति तथा अनिष्ट की प्राप्ति से उत्पन्न होने वाला और वैवर्ण्य, हतप्रभता इत्यादि को उत्पन्न करने वाला मनोविकार चिन्ता के नाम से पुकारा जाता है।

जैसे :—

रहिहैं चंचल ग्रान ए कहि कौन की अगोट ।

ललन चलन की चित धरी कलन पलन की ओट ॥

यहा पर प्रियतम के वियोग रूप अनिष्ट की प्राप्ति से कल न पडना, वैवर्ण्य इत्यादि अनुभाव है। इससे प्राणो की रक्षा की चिन्ता अनुभाव है।

दूसरा उदाहरण :—

देखत बुरै कपूर ज्यों उपै जाइ जिन लाल ।

झिन झिन जाति परी खरी छीन छुबीली बाल ॥

यहाँ पर इष्ट (नायक) की अप्राप्ति विभाव है। प्रतिक्षण क्षीण होना अनुभाव है। इन से पुष्ट होकर नायिका की रक्षा रूप चिन्ता ध्वनित होती है।

(१०) मोह—जहाँ पर किसी कारण वास्तविकता का अवधारण न किया जा सके उसे मोह कहते हैं। जैसे —

रही पकरि पाटी सु रिस भरे भौंह, चितु, नैन ।

बखि सपनै तिय मान-रत जगतहु लगत हियै न ॥

यहाँ पर स्वप्न-दर्शन विभाव है। पाटी पकड़े रहना, नेत्र चढ़ाना, हृदय में लगाना इत्यादि अनुभाव हैं।

(११) स्मृति—संस्कार-विशेष से उत्पन्न होने वाले ज्ञान को स्मृति कहते हैं। जैसे —

जहाँ जहाँ ठाढ़ी लख्यौ स्यामु सुभग-सिरमौर ।

बिनहूँ उन झिनु गहि रहतु दगनु अजौं वह ठौर ॥

यहाँ पर कृष्ण के साहचर्य के संस्कार से स्मृति उत्पन्न हुई है। इसमें विभाव है कृष्ण का वियोग। स्थानों की ओर दृष्टि लगाये रहना, शरीर की निश्चलता इत्यादि अनुभाव है। यद्यपि यहा पर रस-सामग्री भी विद्यमान है— कृष्ण आलम्बन हैं, स्मारक स्थान उद्दीपन है, दृष्टि लगाये रहना इत्यादि अनुभाव है, स्मृति संचारी भाव है। किन्तु फिर भी स्मृति इतनी अधिक प्रधान हो गई है कि स्मृति ध्वनि

कहना ही उचित प्रतीत होता है। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहो में भी स्मृति है —

(अ) चितवनि भोरे भाइ की, गोरेँ मुँह मुसकानि ।

लगति लटकि आली गरै चित खटकति नित आनि ॥

(आ) खिन खिन में खटकति सुहिय भरी भीर में जात ।

कहि जु चली अनहीं चितै ओठनु हीं बिच बात ॥

(१२) धृति—ऐसे मनोविकार को कहते हैं जिस में भय, शोक इत्यादि किसी लौकिक कारण से विचलित न होने का भाव पाया जाये। जैसे —

नैन लगे तिहि लगनि जु, न छुटै छुटैहूँ प्रान ।

काम न आवत एकहूँ तेरे सैक सयान ॥

यहां पर नेत्रों का लगना विभाव है और आक्षेप-गम्य आकृति की दृढ़ता अनुभाव है ।

(१३) व्रीडा—यह स्त्रियो में पुरुष-मुखावलोकन इत्यादि से उत्पन्न होती है और पुरुषों में प्रतिज्ञा-भग, पराभव इत्यादि से होती है। स्त्रियो में लज्जा स्वभाव-सिद्ध है तथापि कभी-कभी कारण-विशेष से भी इस की उत्पत्ति सम्भव है और पुरुषों का प्रतिज्ञा-भग कारण स्त्रियो में भी सम्भव है। उदाहरण —

सटपटाति सैं ससिमुखी मुख घूँघट पडु ढाँकि ।

पावक-फर सी कमकि कै गई फरोखा फाँकि ॥

यहाँ पर नायक का अवलोकन विभाव है। सटपटाना, घूँघट में मुँह छिपा कर तत्काल अन्दर को भाग जाना इत्यादि अनुभाव है ।

इसी प्रकार प्रतिज्ञाभग से व्रीडा का उदाहरण —

बिछुरै जिणु सकोच इहि बोलत बनत न बैन ।

दोक दौरि लगे द्वियै किए लजौँहैं नैन ॥

(१४) अप्रसन्नता—मनोवृत्ति की अस्थिरता को कहते हैं। इस में राग, द्वेष, ईर्ष्या, अमर्ष इत्यादि अनेक कारण हो सकते हैं। इसके अनुभाव शरीर की अस्थिरता, परस्परभाषण इत्यादि हो सकते हैं ।

उदाहरण —

समरस समर-सकोच-बस बिवस न ठिक ठहराइ ।

फिरि फिरि उझकति, फिरि दुरति दुरि दुरि उझकति जाइ ॥

यहाँ पर राग और सकोच की समानता विभाव है जिससे उत्पन्न होने वाली शरीर की अस्थिरता अनुभाव है ।

(१५) हर्ष—इष्ट-प्राप्ति इत्यादि से जो विशेष सुख मिलता है उसे हर्ष कहते हैं। इस में भुख की प्रसन्नता, गद्गदस्वर, रोमांच इत्यादि अनुभाव होते हैं ।

जैसे —

छला छवीले लाल कौ नवल नेह लहि नारि ।

चूँबति, चाहति लाइ उर, पहिरति, धरति उत्तारि ॥

यहाँ पर प्रियतम का छल्ला मिलना विभाव है, उसे चूमना, देखना, हृदय में लगाना इत्यादि अनुभाव उत्पन्न होते हैं। इसी प्रकार —

बिय सौतिनु देखत दृष्टे अपने हिय तैं जाल ।

फिरति सबनु में डहडही उही मरगजी माल ॥

(१) आवेग—नाट्य शास्त्र में आवेग ८ प्रकार का माना गया है। किन्तु भावध्वनि में दो ही प्रकार का अधिक उत्तम माना जा सकता है—(१) अप्रिय का अधिगम और (२) प्रिय का अधिगम। बिहारी में भी इन्हीं दो आवेग ध्वनियों के उदाहरण मिलते हैं। रस-गनाधरकार ने भी अनर्थातिशय से उत्पन्न होने वाले सम्भ्रम को ही आवेगसज्ञा प्रदान की है। बिहारी ने शृगार रस का ही विशेष विस्तार किया है। शृगार रस के अनुकूल यही आवेग होता है। उदाहरण —

ह्यों तैं ह्यों ह्यों तैं इहाँ नैकौ धरति न धीर ।

निसिदिन ठाढ़ी सी रहति बाढ़ी गाढ़ी पीर ॥

यहाँ पर वियोग की परिस्थिति विभाव है और एक स्थान पर स्थिर न रहना अनुभाव है। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहों में भी आवेग ध्वनि है —

इत तैं उत उत तैं इतैं छिनु न कहूँ ठहराति ।

जक न परति, चकरी भई फिरि आवति फिरि जाति ॥

यहाँ पर “जक न परति” कहने से चपलता का निराकरण हो जाता है। इसी प्रकार —

न जक धरत हरि हिय धरैं, नाजुक कमला बाल ।

भजत, भार-भय-भीत ह्यै, धनु, चन्दनु, वनमाल ॥

इष्ट-प्राप्तिजन्य आवेग का उदाहरण —

‘उड़ति गुड़ी जखि जलान की अँगना अँगना मौंहि ।

बौरी लौं दौरी फिरति छुवति छभीली छौंह ॥

(१७) जड़ता—इसके विभाव हैं—चिन्ता, उत्कण्ठा, भय, विरह, इष्ट और अनिष्ट का वर्णन तथा श्रवण इत्यादि। इस का सामान्य लक्षण है कार्य का ज्ञान न होना, मोन हो जाना। विस्मरण इत्यादि इस के अनुभाव हैं। उदाहरण —

चकी चकी सी ह्यै रही बूझैं बोलति नीठि ।

कहूँ दीठि लागी, लागी कै काहूँ की बीठि ॥

यहाँ पर प्रिय दर्शन विभाव है। स्तम्भ, उत्तर न देना इत्यादि अनुभाव हैं। इसी प्रकार —

‘पल न चलैं, जकि सी रही, थकि सी रही उसास ।

अवहीं तनु रितयौ कहौ मनु पठयौ किहि पाम ॥

(१८) गर्व—इस के ऐश्वर्य, कुल, रूप, यौवन इत्यादि अनेक विभाव हो सकते हैं। इस के अनुभाव इठलाना, सीधे न चलना, उत्तर न देना इत्यादि अनेक हैं। उदाहरण —

दुसह सौति सालैं, सु हिय गनति न नाह-बियाह ।

धरे रूप गुन कौ गरबु फिरै अछेह उछाह ॥

यहाँ पर रूप और गुण विभाव हैं । उत्साह के साथ इधर-उधर घूमना अनुभाव है । इसी प्रकार —

सुधर-सौति-बस पिउ सुनत दुलहिनि दुगुन हुलास ।

लखी सखी तन दीठि करि सगरव, सलज, सहास ॥

यहाँ पर सुधरता विभाव है । प्रसन्नता, सखी की ओर देखना इत्यादि अनुभाव हैं —

(१९) विषाद—इष्ट की असिद्धि तथा राजा, गुरु इत्यादि के प्रति अपराध करने से जो अनुताप उत्पन्न होता है उसे विषाद कहते हैं । इसके अनुभाव उत्साह-नाश, खिन्नता, निश्वास, सहायान्वेषण इत्यादि हैं । उदाहरण —

नभ-जाली चाली निसा, चटकाली धुनि कीन ।

रति पाली, आली अनत, आए वनमाली न ॥

यहाँ प्रातः काल के लक्षण, इष्ट भगवान् कृष्ण की अप्राप्ति ये विभाव हैं और आक्षेपगम्य निश्वास, मुख-मालिन्य इत्यादि अनुभाव हैं ।

दूसरा उदाहरण —

फिरि फिरि बिलखि हूँ ललति, फिरि फिरि लेति उसासु ।

साईं । सिर-कच-सेत लौं बीत्यौ चुनति कपासु ॥

यहाँ पर स त-स्थानों के अभाव की सम्भावना विभाव है । उच्छ्वास, व्याकुलतापूर्वक अवलोकन इत्यादि अनुभाव हैं । साहित्यदर्पणकार ने विषाद का विभाव उपाय का अभाव माना है । उक्त उदाहरणों में भी उपायहीनता विद्यमान है ।

(२०) औत्सुक्य—प्रिय जन वियोग में कालक्षेप की असहिष्णुता औत्सुक्य कहलाती है । इस की उत्पत्ति इष्ट वियोग से होती है, उद्दीपन प्रिय के स्मरण से होता है और खेद, त्वरा, स्वेद तथा दीर्घनिश्वास इत्यादि से इसका अनुभावन किया जाता है । बिहारी के कई एक दोहों में औत्सुक्य की अच्छी ध्वनि अधिगत होती है । दो-एक उदाहरण लीजिये —

लई सौह सी सुन्न की, तजि मुरली, धुनि छान ।

किए रहति नित राति दिनु कानन लागे कान ॥

यहाँ पर कृष्ण वियोग औत्सुक्य का उत्पादक है, वशी श्रवण उद्दीपन है और वनकी ओर कान लगाये रहना अनुभाव है । इसी प्रकार—

(अ) जदपि तेज रौह्याल बल पलकौ लागी न बार ।

तौ गँवैँ घर कौ भयौ पैँडौ कोस हजार ॥

(आ) फिरि घर कौ नूतन पथिक चले चकित-चित भागि ।

फूँक्यौ देखि पलासु यन समुही समुक्ति दवागि ॥

(इ) रहे थरोठे में मिलत पिउ प्राननु के ईसु ।

आवत आवत की भई विधि की घरी घरी सु ॥

(२१) निद्रा—की उत्पत्ति दुर्बलता, क्षय, भय, आलस्य, चिन्ता इत्यादि अनेक कारणों से होती है। इस के अनुभाव वदन-गौरव, शरीर का टूटना, नेत्रों का चारो ओर घुमाना, जभाना, निश्वास, सम्मोहन इत्यादि होते हैं। इसके उदाहरण —

लखि लखि अखियनु अधखुजिनु आँगु मोरि अँगिराइ ।

अधिक उठि जेटति जटकि आलस भरी जँभाइ ॥

यहा सुरत तथा रात्रि-जागरण विभाव हैं तथा अक्षि सकोच, भग टूटना जमुहाई लेना इत्यादि अनुभाव हैं ।

दूसरा उदाहरण .—

नीठि उठि नीठि वैठिहू प्यौ प्यारी परभात ।

दोक नींद भरै खरै गरै जागि गिरि जात ॥

(२२) अपस्मार—वियोग, शोक, भय, जुगुप्सा इत्यादि की अत्यन्त अधिकता से जो व्याधि उत्पन्न होती है उसे अपस्मार कहते हैं। अपस्मार में शरीर अस्त-व्यस्त हो जाता है। भूमि पतन, भाग डालना इत्यादि इसके दूसरे लक्षण हैं। जब वियोग इत्यादि की तीव्रता के कारण शरीर की ऐसी दशा हो जाती है तब उसे अपस्मार कहते हैं। नायिका के दृष्टिपात से भगवान् कृष्ण की यही दशा हो गई है .—

कहा लवैते दग करे, परे जात वेहाल ।

कहुँ मुरली, कहुँ पीत पदु, कहुँ मुकुट बनमाळ ॥

निम्नलिखित दोहे में अपस्मार माना गया है :—

चिलक चिकनई, चटक सौ लफति सटकलौं आइ ।

नारि सजौनी साँवरी नागिनि लौं डसि जाइ ॥

किन्तु अपस्मार एक व्याधि है जो किसी भावना की तीव्रता में आश्रय की दशा प्रकट करती है। यहाँ नायिका की स्वामाविक चेष्टायें उद्दीपन मात्र हैं; सच्ची भाव से उद्भूत अनुभाव हो सकने की क्षमता नहीं रखतीं ।

(२३) सुप्त या स्वप्न—भरतमुनि ने 'सुप्त' नामक व्यभिचारी भाव माना था और बाद के आचार्यों ने भी उसी का अनुसरण किया। किन्तु विश्वनाथ महापात्र ने उसकी स्वप्न कर लिया। यहा यह ध्यान रखना चाहिये कि इस विषय में शब्द भेद मात्र है। परिभाषा सभी आचार्यों की विश्वनाथ के स्वप्न से कुछ मिलती जुलती है। निद्रागत व्यक्ति के द्वारा विषय का अनुभव करना स्वप्न या सुप्त कहलाता है। इससे कोप आवेग सुख-दुःख इत्यादि अनुभाव उत्पन्न होते हैं। इसके उदाहरण रूप में कवि लोग प्रायः स्वप्न में बड़बड़ाने इत्यादि का वर्णन करते हैं। किन्तु इस अर्थ में बिहारी का कोई भी दोहा स्वतन्त्र रूप में स्वप्न का उदाहरण



नहीं कहा जा सकता। निम्नलिखित दोहे के पूर्वार्ध में स्वप्न का वर्णन है और उत्तरार्ध में निद्रा के प्रति असूया का —

सोवत सपनै स्यामधनु हिलि मिलि हरत वियोगु ।

तबहीं टरि कितहूँ गई नींदौ नींदनु जोगु ॥

यहां पर प्रधानता असूया की है। वैसे इसे हम विरोध के उदाहरण में रख सकते हैं। सुप्त भी एक साधारण भाव हो सकता है। क्योंकि सुप्तावस्था में हमारी वृत्तियां कुछ न कुछ क्रियाशील अवश्य रहती हैं। वियोगावस्था की निद्रा और प्रियतम के गले लग कर सोने की निद्रा में अन्तर होता है। घनजय ने सुप्त का यही रूप माना है।

केवल सुप्त का उदाहरण :—

सुख सौं बीती सब निसा, मनु सोए मिलि साथ ।

मुकामेलि गहे सुछिनु हाथ न छोड़े हाथ ॥

स्वप्न के अभिनय का विहारी ने एक दोहे में अच्छा चित्रण किया है :—

सोवत लखि मनु मानु धरि, डिग सोयौ प्यौ आइ ।

रही सुपन की मिलनि मिलि तिय हिय सौं लपटाइ ॥

(२४) विबोध—निद्रानाश के बाद स्वप्न के न रहने से जो चेतना उत्पन्न हो जाती है उसे विबोध कहते हैं।

जैसे —

देखौं जागत बैसियै सँकर लगी कपाट ।

कित हूँ आवतु जातु भजि को जानै किहि बाट ॥

कुछ लोग अविद्या-ध्वंसजन्य विबोध का वर्णन करते हैं।

इसका उदाहरण —

मैं समुझ्यौ निरधार, यह जगु काँचो काँच सौ ।

एकै रूपु अपार प्रतिबिंबित लखियतु जहाँ ॥

यहां पर तत्त्व ज्ञान से विबोध उत्पन्न हुआ है। वैराग्यपूर्ण उदासीनता का आक्षेप कर लिया जाता है जो कि अनुभाव है।

(२५) अमर्ष—परकृत अथवा इत्यादि नाना अपराधों से जो मनोविकार उत्पन्न होता है, उससे कठोर वाणी बोलना, मोन हो जाना इत्यादि अनुभाव उत्पन्न होते हैं। जैसे —

दुसहइनु चरचा नहीं आनन आनन आन ।

लगी फिरैं ठूका दिये कानन कानन कान ॥

यहां पर नायिका के विषय में बहुत अधिक बातचीत करना और पीछे लगे रहना अपराध है जिससे अमर्ष उत्पन्न हुआ है। कठोर वचन अनुभाव है।

दूसरा उदाहरण —

फिरि सुधि दै, सुधि छाह प्यौ, इहि निर्दयी निरास ।

नई नई बहुर्यौ दर्ई । दर्ई उसासि उसास ॥

यहा पर पपीहा का बोलना विभाव है और गहरी स्वास अनुभाव है । बिहारी ने पंडितराज के उदाहरणों<sup>१</sup> से मिलता-जुलता भी एक दोहा लिखा है —

लरिका जैवै कै मिसनु लगर भो ढिग आइ ।

गयौ अचानक आँगुरी छाती छैलु छुआइ ॥

किन्तु यहा पर अमपं की अभिव्यक्ति शिथिल है ।

(२६) अवहित्या—ब्रीडा इत्यादि कारणों से हर्ष इत्यादि अनुभावों के गोपन को अवहित्या कहते हैं । इसके अनुभाव हैं किसी और काम में लग जाना और वहाना कर देना, दूसरी ओर देखना इत्यादि ।

इसके उदाहरण —

लखन चलनु सुनि पलनु में आँसुआ झलके आइ ।

भई लखाइ न सखिहुँ झूठैहीं जमुहाइ ॥

यहा पर ब्रीडा विभाव है और जमुहा कर आँसुओं का कारण छिपाना अनुभाव है ।

इसी प्रकार —

जैवै चितै सराहयतु गिरह कबूतर लेतु ।

झलकित दग मुलकित वदन तनु पुलकित केहि हेतु ॥

यहा पर प्रियतम दर्शन जग्य हर्ष को कबूतर के देखने से हर्ष के रूप में छिपाया गया है । इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिये ।<sup>२</sup>

(२७) उग्रता—शौर्य, अपराध इत्यादि से उत्पन्न होने वाली प्रचण्डता को उग्रता कहते हैं । निम्नलिखित अन्योक्ति में उग्रता की ध्वनि है :—

गोधन तू हरस्यौ हियै धरियक लेहि पुजाय ।

समुक्ति परैगी सीस पर परत पसुनु के पाइ ॥

यहाँ पर अत्याचारी राजा के प्रति उग्रता व्यक्त की गई है ।

(२८) मति—नाना शास्त्रों के चिन्तन इत्यादि से जो नीतिश्रम के अनुसरण इत्यादि की बुद्धि उत्पन्न होती है उसे मति कहते हैं । जैसे —

कहै यहै श्रुति सुमय्यौ, यहै सयाने लोग ।

तीन दवावत निसकहीं पातक, राजा, रोग ॥

दूसरा उदाहरण —

मैं खलि नारी-ज्ञानु करि राख्यौ निरधार यह ।

बहई रोग-निदानु वहे वैदु औपधि वहे ॥

१—वज्रोजाय पाणिनामृश्य दूरे यातस्य द्रगाननाब्ज प्रियस्य ।

शोणाग्राभ्यां भामिनी लोचनाभ्यां जोषं जोष जोषमेवावतस्ये ॥

२—देखो—लज्जिता नारिका के उदाहरण ।

प्रथम दोहे में नाना शास्त्रों के चिन्तन से दरिद्र के उत्पीड़न का सिद्धांत निकाला गया है और दूसरे दोहे में कामशास्त्र के चिन्तन के द्वारा नायिका के रोग और औषधि इत्यादि का निर्णय किया गया है ।

(२६) व्याधि—रोग, विरह इत्यादि से उत्पन्न होने वाले मनस्ताप को व्याधि कहते हैं । यह दो प्रकार की मानी गई है—दाहमय और शैत्यमय । दाहमय के उदाहरण —

- (अ) औंधाई सीसी सुलखि विरह वरनि बिललात ।  
बीचहीं सुखि गुल्लावु गौ छीटो छुई न गात ॥
- (आ) मैं लै दयौ लयौ सु कर छुवत छिनकि गौ नीरु ।  
लाल, तिहारौ अरगजा उर हूँ लग्यौ अवीर ॥
- (इ) हितु करि तुम पछ्यौ, लगै वा बिजना की बाइ ।  
टली तपति तन की, तऊ खली पसीना न्हाइ ॥

शैत्यमय व्याधि में कम्प का वर्णन किया जाता है\* । इसका विवेचन कम्प सात्विक के प्रकरण में किया जा चुका है ।

(३०) उन्माद—काम, शोक, भय इत्यादि के कारण उत्पन्न होने वाले चित्त के समोह को उन्माद कहते हैं । इस में बिना अवसर के हसी, रोना, गाना, बकना इत्यादि अनुभाव होते हैं । उदाहरण —

तजो सक, सकुचति न चित बोलत बाकु कुबाकु ।  
दिनछिनवा छाकी रहति, छुटतु न छिनु छबि-छाकु ॥

यहाँ पर कामनाजन्य उन्माद है जिस में अटसट बकना, मत्त रहना इत्यादि अनुभाव हैं ।

(३१) मरण—यह भाव अभागलिक है । अतएव घनजय ने इसकी परिभाषा ही नहीं दी । साहित्यदर्पणकार ने बाण इत्यादि से शरीर-पतन को मरण कहा है । इस पर पण्डितराज का कहना है कि जितने भी भाव होते हैं वे सब देह और प्राण के संयोग में ही होते हैं । शरीर-पतन और देह-त्याग कोई भाव नहीं हो सकता । मरण से पूर्व होने वाली चेतनाशून्यता या मूर्च्छा को मरण कहा जाता है । साहित्यदर्पणकार ने भी विप्रलम्भ की मरण-दशा के प्रसंग में लिखा है—“मरण से रस का विच्छेद हो जाता है । क्योंकि आलम्बन के अभाव में रस निष्पत्ति ही नहीं सकती । अतएव जातप्राय या आकांक्षित मरण का वर्णन करना चाहिए ।” मरण व्यभिचारी की परिभाषा में दर्पणकार ने नाट्य शास्त्र का अनुसरण किया है । नाट्य शास्त्र का विवरण अभिनय के लिए उपयुक्त है । काव्य के क्षेत्र में उसका उपयोग नहीं हो सकता । अतएव काव्य की दृष्टि से पण्डितराज की परिभाषा (मूर्च्छा को मरण कहना) ही उपयुक्त जचती है । मूर्च्छा के दो पक्ष हो सकते हैं—एक

वाह्य और दूसरा आभ्यन्तर । वाह्य दृष्टि से मूर्छा सात्विक भावों में आती है और आन्तरिक दृष्टि से मनोवृत्ति की सम्बेदनशून्यता मरण व्यभिचारी के अन्दर आवेगी । अतएव प्रलय सात्विक का उदाहरण निम्नलिखित दोहा मरण व्यभिचारी का भी उदाहरण हो सकता है —

मरी डरी कि टरी बिथा, कहा खरी, चलि चाह ।

रही कराहि कराहि अति अब मुँह आहि न आहि ॥

मरण व्यभिचारी की ध्वनि का दूसरा उदाहरण बिहारी में नहीं मिलता ।

(३२) त्रास—किसी लोकातीत सुन्दर अथवा उद्वेगजनक वस्तु को देखकर अथवा ऐसे ही किसी दूसरे कारण से जो मन का सक्षोभ उत्पन्न होता है उसे त्रास कहते हैं । इससे उत्कम्पन, पलायन इत्यादि अनुभाव उत्पन्न होते हैं । उदाहरणः—

हेरि हिंडोरै गगन तैं परी परी सी दूटि ।

धरी धाड़ पिय बीच हीं करी खरी रस लुटि ॥

यहाँ पर प्रियतमाऽवलोकन विभाव है और हिंडोरे से कूद पड़ना अनुभाव है । मिलाइये : -

आलीषु केलीरभसेन वाला रहो ममालापसुपालपन्ती ।

आरादुपाकर्ण्य गिर मदीया सौदामनीया सुषमामयासीत् ॥

(पंडितराज)

(३३) वितर्क—विचारपूर्वक किसी निर्णय पर पहुँचने की चेष्टा करने को कहते हैं । इसमें भौह, सिर, अंगुलि, इत्यादि का हिलाना दिखलाया जाता है ।

उदाहरण :—

नेहु न, नैननु, कौ कछु उपजी बड़ी बलाइ ।

नीर-भरे नित-प्रति रहैं, तऊ न प्यास बुझाइ ॥

यहाँ पर तर्क द्वारा व्याधि का निर्णय किया गया है । इसी प्रकार :—

दृग उरम्भत, दूटत कुटुम, जुरत चतुर-चित प्रीति ।

परति गौंठि दुरजन-हियैं दर्ई, नई, यह रीति ॥

उपर्युक्त उदाहरणों में प्रायः सर्वत्र (आलम्बन, उद्दीपन इत्यादि) विभाव, अनुभाव और संचारी भाव का योग दिखा कर अथवा आक्षेप कर स्थायी भाव को पुष्टि के द्वारा रस की सत्ता सिद्ध की जा सकती है । किन्तु चर्वणा का पर्यवसान भाव ध्वनि में ही है । अतएव इन स्थानों पर रस ध्वनि न मान कर भाव ध्वनि मानना ही ठीक होगा । संचारी भावों की सख्या के विषय में भरत मुनि का नाट्यशास्त्र ही प्रमाण है । उसको आधार मानकर यह सख्या साहित्य शास्त्र में एक मत से स्वीकार कर ली गई है । किन्तु नाट्य शास्त्र में इनका वर्णन सर्वथा नाट्योपयोगी है । प्रत्येक भाव के विभाव और अभिनय की प्रक्रियानाट्य के अनुसार दिखलाई गई है । किन्तु परधर्ती आचार्यों ने इनकी परिभाषायें काव्य

के उपयुक्त बना ली हैं। इनमें कई एक में तो बहुत थोड़ा-थोड़ा अन्तर है। जैसे श्रम, आलस्य, और निद्रा में बहुत थोड़ा भेद है। इसी प्रकार अपस्मार और व्याधि भी लगभग मिलते-जुलते ही हैं इनके वर्णन में मनोविकार के साथ बाह्य चेष्टाओं पर भी ध्यान रखा गया है।

उपयुक्त ३३ सचारियों के अतिरिक्त रति भी जो कि शृंगार रस का स्थायी भाव है, दाम्पत्य-प्रेम से भिन्न क्षेत्रों में आकर भावध्वनि हो जाती है। उदाहरण के लिये—

(अ) करौ कुवतु जगु, कुटिलता तजौ न, दीन दयाल ।

दुखी होहुगे सरल हिय वसत, त्रिभंगी लाल ॥

(आ) मैं तपाइ त्रयताप सौं राख्यौ हियौ हमामु ।

मति कबहुँक आएँ यहाँ पुलकि पसीजै स्यामु ॥

उक्त दोहों में भगवद्विषयक रति है। अतएव यह भावध्वनि के क्षेत्र में आ जाती है। इसी प्रकार राजविषयक तथा प्रकृतिविषयक रति इत्यादि के विषय में भी समझना चाहिये। इनका यथास्थान वर्णन किया जावेगा।

## रस-ध्वनि

भारतीय साहित्य शास्त्र में रस सम्प्रदाय का सब से अधिक महत्त्व है। रसेतर काव्य को आत्मसात् करने के लिये जिन आचार्यों ने ध्वनि सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया अथवा मान्यता दी उनके मत में भी रसध्वनि ही काव्य की आत्मा मानी जाती है। रस सम्प्रदाय के आचार्य तो सूक्ति काव्य में भी किसी न किसी रूप में रस की सत्ता स्वीकार करते हैं। इन दोनों सम्प्रदायों से भिन्न दूसरे सम्प्रदाय भी रस की महत्ता स्वीकार अवश्य करते हैं किन्तु वे अलंकारों की अपेक्षा रस को गौण स्थान देने के पक्षपाती हैं।

रस के आचार्यों की सम्मति में जब स्थायिनी चित्तवृत्ति का अनुकूल उपकरणों को प्राप्त कर इस रूप में परिपोष हो जाता है कि उसमें आस्वादन के प्रवर्तन की योग्यता उत्पन्न हो जाती है तब वही स्थायिनी चित्तवृत्ति रसमयता को प्राप्त हो जाती है। इस स्थायिनी चित्तवृत्ति के परिपोषक तीन तत्त्व हैं—(१) विभाव अथवा कारण, (२) अनुभाव अथवा कार्य और (३) व्यभिचारी अथवा सहकारी कारण। इन तीनों तत्त्वों के संयोग से पुष्ट हुई स्थायिनी चित्तवृत्ति का जब आस्वाद-रूपता में विपरिणाम हो जाना है तब उसे रस की सत्ता प्राप्त हो जाती है। यह विपरिणाम ४ प्रकार का होता है—विकास, विस्तार, क्षोभ और विक्षेप। विकास या आह्लादमयी प्रफुल्लता मुख्यतया रति की परिचायिका है और गौण रूप में हास की। यही कारण है कि भरत मुनि ने हास्य रस को शृंगार की प्रकृति माना है। विस्तार या ओजस्वितामय प्रसार उत्साह का द्योतक है और गौण रूप में आश्चर्य का। चौर रस का कार्य ही अद्भुत रस है। चित्तवृत्ति का आन्दोलित

होना जिसे क्षोभ कहते हैं, क्रोध का विपरिणाम है जिसके परिणाम में करुणा रहती है। इस प्रकार रौद्र और करुण दोनों रसों में चित्तवृत्ति विस्फुब्ध रहती है। चित्तवृत्ति का विक्षेप मुख्यतया घृणा से होता है और गौण रूप में भय से। भरत मुनि ने लिखा है कि बीभत्स का दर्शन ही भयानक होता है। इस प्रकार चित्तवृत्ति तथा उसके विपरिणाम से रसों का सम्बन्ध इस प्रकार होगा —

चित्तवृत्ति का स्वरूप	मुख्य या अमुख्य	स्थायिनी चित्तवृत्ति	रस
१	२	३	४
१—विकास	मुख्य	रति	शृंगार
२—विकास	अमुख्य	हास	हास्य
३—विस्तार	मुख्य	उत्साह	वीर
४—विस्तार	अमुख्य	आश्चर्य	बीभत्स
५—क्षोभ	मुख्य	क्रोध	रौद्र
६—क्षोभ	अमुख्य	शोक	करुण
७—विक्षेप	मुख्य	घृणा	बीभत्स
८—विक्षेप	अमुख्य	भय	भयानक

नाट्य शास्त्र में यही ८ रस माने जाते हैं। इनकी सख्या के अनुरोध में परम्परा ही कारण है। कतिपय दूसरे मनोविकार भी स्थायित्व को प्राप्त हो सकते हैं और इनमें भी कुछ ऐसे हैं जिनका स्थायित्व परम्परागत होने के कारण ही स्वीकार्य होता है। रीतिकाल के रसशास्त्राचार्य अधिकतर शृंगार निरूपण तक ही सीमित रहे हैं। बिहारी ने भी शृंगार रस का ही विशेष विस्तार किया है और इसके प्रायः सभी भेदोपभेदों के उदाहरण बिहारी सतसई में अधिगत हो जाते हैं। अन्य रसों में न तो इतना उक्ति-वैचित्र्य ही सम्भव है और न ये रस सर्वजन हृद्य ही हो सकते हैं। अतएव बिहारी ने अन्य आचार्यों की भाँति दूसरे रसों के एक-एक या दो-दो उदाहरण दे दिये हैं। यहाँ पर बिहारी की रस ध्वनि का सक्षिप्त परिचय दिया जा रहा है।

(१) शृंगार रस—भरतमुनि ने लिखा है—“लोक में जो कुछ शुचि, मध्म तथा दर्शनीय है उस सब का अनुमान शृंगार से हो जाता है। शृंगार हृद्य तथा उज्ज्वल-वेपात्मक होता है।” शृंगार शब्द का व्युत्पत्ति-भय अर्थ है मन्मथोद्भेद के आगमन में कारणभूत। यह शब्द दो शब्दों से मिलकर बना है शृंग और आर। शृंग शब्द का अर्थ है मन्मथोद्भेद या कामोद्दीपन। ‘आर’ शब्द आङ् उपपद ‘ऋ गतो’ धातु से सञ्ज्ञार्थक और घञ् प्रत्यय होकर बनता है। इसी प्रकार दस रस के अनुसार परस्पर अनुरक्त स्त्री-पुरुष दोनों में कामोद्दीपन की प्राप्ति शृंगार शब्द के द्वारा अभिहित की जाती है। आचार्यों ने रसों के वर्णों तथा देवताओं का भी

वरुण किया है। किन्तु उनकी आवश्यकता केवल नाट्य के रंग-भूजन में ही होती है। मुक्तक काव्य के विवेचन में उनका कोई उपयोग नहीं।

रस-ध्वनि में औचित्य का बहुत बड़ा महत्त्व है। यदि रस औचित्य से प्रच्युत होगा तो उसे रस ध्वनि की सजा प्राप्त नहीं हो सकेगी और वह रसामास कहा जावेगा। अतएव शृंगार रस का आलम्बन स्वकीया नायिकार्ये तथा कन्या होगी यदि अनुरागिणी वेश्या हो तो वह भी आलम्बन हो सकती है। किन्तु वह प्रोढ़ा नहीं होनी चाहिए। इसी प्रकार वक्षिण इत्यादि नायक भी रति के आलम्बन होते हैं। औचित्य के लिए रति का उभयनिष्ठ होना अत्यन्त आवश्यक है। यदि रति उभयनिष्ठ नहीं होती है तो वह भी रसामास ही कही जाती है। नायिकाओं के सात्त्विक, यत्नज और अयत्नज अलंकार, दूसरे प्रकार की चेष्टायें, प्राकृतिक सौन्दर्य, सुख तथा विलास की सामग्री इत्यादि उद्दीपन होते हैं। भ्रू-विक्षेप, कटाक्ष, हसित इत्यादि चेष्टाएँ और सात्त्विक भाव अनुभाव होते हैं। शृंगार रस में प्रायः सभी संचारी भाव होते हैं। विश्वनाथ ने लिखा है कि उग्रत्व, मरण, आलस्य और जुगुप्सा ये व्यभिचारी भाव शृंगार रस में नहीं होते। किन्तु विभिन्न आचार्यों के संचारी भाव विषयक उदाहरणों के परिशीलन से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि ये व्यभिचारी भाव भी शृंगार रस में सम्भव हैं। मरण तो काम दशाओं में गिनाया ही गया है। सभोग-श्रमजन्य आलस्य हो ही सकता है। यह केवल उपनिबन्धन की कुशलता होती है कि प्रायः सभी संचारी भाव शृंगार रस में दिखलाये जा सकते हैं। इन से पुष्ट होकर रति स्थायी भाव आस्वादनरूपता को वारण कर शृंगार रस की सजा प्राप्त करता है।

इस शृंगार रस के दो पक्ष होते हैं, सुख और दुःख। जहाँ पर विलासी दम्पति दर्शन, स्पर्श इत्यादि सुख का अनुभव करते हैं, वहाँ पर सम्भोग शृंगार कहलाता है। इसके चुम्बन-परिरम्भण इत्यादि असंख्य भेद हो सकते हैं। इसमें वन-विहार, जल, केलि, नृत्य, गीत, अनुलेपन, आभूषण, नेपथ्य-रचना, उपभोग, श्रवण, दर्शन, क्रीडा-लीला इत्यादि सैकड़ों प्रकार के वरुण किये जा सकते हैं। यहाँ पर केवल दो एक उदाहरण दिए जा रहे हैं जो कि काव्यप्रकाश में दिए हुए उदाहरणों के अनुवाद मात्र कहे जा सकते हैं —

मैं मिसहा सोयौ समुझि मुहु चूम्यौ ढिग आइ ।

हस्यो खिसानी गल गह्यौ रही गरै लपटाइ ॥

यहाँ पर नायक और नायिका एक दूसरे के लिए आलम्बन हैं। आक्षेपगम्य एकान्त स्थान इत्यादि उद्दीपन हैं। मुख चूमना, गले लिपटाना इत्यादि अनुभाव हैं। श्रोतुष्य, हर्ष, लज्जा इत्यादि संचारी भाव हैं। इससे पुष्ट होकर रति आस्वादन-रूपता को प्रकट करती है। संस्कृत के काव्य शास्त्रों में अमरक का निम्नलिखित पद्य सभोग शृंगार के उदाहरण के रूप में प्रायः उद्धृत किया जाता है —

शून्य वासगृहं विलोक्य शयनादुत्थाय किञ्चित् क्षणात् ।  
निद्राव्याजमुपागतस्य सुचिरं निर्वण्यं पशुमुखम् ॥  
विश्रब्ध परिचुम्ब्य जातपुलकामालोक्य गण्डस्थलीम् ।  
लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बाला चिरं चुम्बिता ॥

इस पद्य का बिहारी ने आश्चर्यजनक रूप में दोहे की केवल दो पक्तियों में सफल अनुवाद किया है। इसी आशय का एक दूसरा दोहा बिहारी ने लिखा है —

मुख उधारि पिउ लखि रहत रह्यो न गौ मिस सैन ।  
फड़के ओठ, उटे पुलक, गये उधरि जुटि नैन ॥

एक और दूसरा उदाहरण .—

यति रति की वतियाँ कहीं सखी लखी मुस्काइ ।

कै कै सवै टला टली अली चलीं सुख पाइ ॥

यहाँ पर भी नायक और नायिका एक दूसरे के लिए आलम्बन है। नायिका का शृ गार और सौन्दर्य इत्यादि उद्दीपन है। मुस्कराहट, सखी की ओर देखना अनुभाव है। श्रोतुम्ब्य, हर्ष और लज्जा सचारी भाव हैं और इनसे पुष्ट होकर रति स्थायी भाव शृ गार रस के रूप में आस्वाद प्रवर्तक बन गया है।

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिए कि सयोग और वियोग ये आन्तरिक भावनाएँ हैं। यह आवश्यक नहीं है कि सयोग में दम्पति एक साथ ही हो और वियोग में दोनों दूरदेशस्थ ही हो। एक ही चारपाई पर वियोग हो सकता है और दूर स्थित होने पर भी सयोग सुख प्राप्त हो सकता है। यह आन्तरिक भावना पर अधिक निर्भर है, बाह्य परिस्थिति पर कम। जैसे —

दूरी खरै समीप कौ लेत मानि मन मोदु ।

होत दुहुन के दृगनु हीं बतरस ह सी विनोदु ॥

यहाँ पर दूरस्थता में भी सयोग सुख का अनुभव किया जा रहा है।

इसके प्रतिकूल —

रही पकरि पाटी सु रिस भरे भौंह, चित, नैन ।

रखि सपनै तिय-आन-रत, जगतहु लगत द्वियै न ॥

यहाँ पर एक ही चारपाई पर वियोग का अनुभव हो रहा है।

विप्रलम्भ शृ गार में वियोगजन्य दुःख का वर्णन किया जाता है। वस्तुतः अनुराग की तीव्रता का माप दण्ड वियोग ही है। यही कारण है कि सयोग की अपेक्षा वियोग अधिक मधुर तथा महत्वपूर्ण माना जाता है। भरतमुनि ने वियोग शृ गार के उपभेद नहीं किये थे और बहुत बाद तक वियोग शृ गार भी सयोग शृ गार की भाँति एक ही प्रकार का माना जाता रहा। पंडितराज के अनुसार वियोग शृ गार के उभेदों में परस्पर विशेष विच्छिन्नि-वैचित्र्य नहीं होता। मनोदशा प्रायः प्रत्येक प्रकार के वियोग में एक जैसी ही रहती है। इसीलिए उन्होंने वियोग शृ गार के उपभेद नहीं किये —



(इमं च पवविष प्राव प्रवासादिभिरुपाधिभिरामनन्ति । ते च प्रवासा-  
भिलाषविरहेर्ष्याशापाना विशेषानुपलम्भात् नास्माभि प्रपचिता) । विप्रलम्भ की  
उपाधियो का सर्वप्रथम उल्लेख भोजराज ने शृगारप्रकाश में किया और  
तब से लेकर विप्रलम्भ के उपभेद करने की परम्परा सी चल पड़ी । विप्रलम्भ के  
उपभेदों में अधिक अन्तर मले ही न हो किन्तु मनोदशा में कुछ अन्तर अवश्य पाया  
जाता है । उदाहरण के लिए प्रवासजन्य विप्रलम्भ में सताप की तीव्रता होगी तो  
ईर्ष्याजन्य विप्रलम्भ में खेद की जैसी मनोवृत्ति हो जावेगी और उसमें रोष का  
भी कुछ न कुछ संचार अवश्य होगा । इसी प्रकार प्रथम सम्मिलन के पहले के  
विप्रलम्भ में सम्मिलन के बाद के विप्रलम्भ की अपेक्षा कुछ न कुछ विशेषता अवश्य  
होगी । इसीलिए घनजय ने शृगार के तीन भेद किये हैं और अपोग को विप्रयोग  
से पृथक् रखा है । विप्रलम्भ के उपभेदों के विषय में दो मत हैं । एक मत में  
विप्रलम्भ ५ प्रकार का माना जाता है — अभिनाय, ईर्ष्या, विरह, प्रवास और शाप ।  
दूसरे मत में इसके ४ उपभेद हैं पूर्व राग, मान, प्रवास और कष्ट । वस्तुतः अभि-  
लाष और पूर्व राग दोनों एक ही होते हैं और ये दोनों घनजय के अयोग के ही  
पर्यायवाचक हैं । कष्ट तथा शाप भी लगभग एक जैसे ही हैं । किन्तु ये दोनों भेद  
विप्रलम्भ के कारण मात्र हैं और इनसे मनोवृत्ति पर कोई विशेष प्रभाव नहीं  
पड़ता । अतएव इनको प्रवास की कक्षा में सन्निविष्ट ही नहीं किया जा सकता ।  
मान और प्रवास दोनों में विद्यमान है । साहित्यदर्पणकार ने विरह नाम का पृथक्  
भेद नहीं माना है । किन्तु जब तक प्रियतम के परस्त्री-संसर्ग का पता न चल जावे  
तब तक हम इसे ईर्ष्या मान में सन्निविष्ट नहीं कर सकते और प्रवास तथा प्रणय  
मान में यह रखा ही नहीं जा सकता । अतएव विरह को पृथक् भेद के रूप में स्वी-  
कार करना ही उचित है । इस प्रकार विप्रलम्भ के ४ भेद हो जाते हैं—पूर्वराग, मान,  
विरह और प्रवास । मान दो प्रकार का होता है । प्रणय मान और ईर्ष्या मान ।  
शास्त्रकारों ने इनकी उत्पत्ति के प्रकार तथा विभिन्न दशाओं का परिचय दिया है ।  
यहां पर विहारी से दिङ्मात्र एक दो उदाहरण दिए जा रहे हैं ।

(१) पूर्वराग—जहाँ पर सखी इत्यादि के मुख से किसी के गुण श्रवण  
करके अथवा लोकोत्तर सौन्दर्य को स्वयं देखकर परस्पर अनुराग जागृत हो जाता  
है किन्तु विशेष प्रतिबन्धों के कारण सम्मिलन नहीं हो पाता उसे पूर्वराग कहते  
हैं । उदाहरण .—

हरि छवि जल जब तैं परैं तब तैं छिनु बिछुरैं न ।

भरत ढरत वृद्ध तरत रहत घरी लौ नैन ॥

यहां पर दृक्संगजन्य पूर्वराग है । नायक (हरि) आलम्बन हैं, सौन्दर्य उद्दी-  
पन है, रोते रहना इत्यादि अनुभाव है और स्मृति, दैन्य, चिन्ता, आत्सुक्य और आवेग  
संचारी भाव है । इनमें पुष्ट होकर रति स्थायी आस्वादन में कारण हुआ है । यह

दूतसङ्गजन्य पूर्वराग है। श्रवणजन्य पूर्वराग निम्नलिखित दोहे से अभिव्यक्त होता है —

मकराकृति गोपाल कै सोहत कुण्डल कान ।

धर्यौ मनौ हियधर समर ड्योढी लसत निशान ॥

यहाँ पर उत्प्रेक्षा द्वारा अभिव्यक्त होता है कि कृष्ण के हृदय पर कामदेव ने पूर्ण अधिकार स्थापित कर लिया है। और इस कामदेव ने श्रवण-मार्ग से कृष्ण के हृदय में प्रवेश किया है पहले दोहे में नायिका गत पूर्वराग है और प्रस्तुत दोहे में नायकगत पूर्वराग है। साहित्यदर्पण में श्रवण के तीन भेद किए गए हैं — (१) दूत के मुख से श्रवण, (२) वन्दी के मुख से श्रवण और सखी के मुख से श्रवण। इसी प्रकार दर्शन के भी ४ भेद किये गये हैं—(१) इन्द्रजाल भेददर्शन, (२) स्वप्न भेददर्शन, (३) साक्षात् दर्शन, (४) चित्र में दर्शन। वस्तुतः यह भेदोपभेद कल्पना सङ्गत नहीं है। श्रवण चाहे सखी के मुख से हो, चाहे दूत के मुख से और चाहे वन्दी के मुख से — इनसे किसी विद्विष्य-वैचित्र्य की पुष्टि नहीं होती। विहारी में समभवतः इसीलिए इस भेदोपभेद कल्पना के पृथक्-पृथक् उदाहरण नहीं पाये जाते।

(२) मान—प्रणय सदा कुटिलगामी होता है। अतएव जहाँ एक दूसरे के छूठने की प्रवृत्ति होती है वहाँ प्रणय मान कहा जाता है। जहाँ प्रियतम के अपराध के कारण रोप होता है उसे ईर्ष्या मान कहते हैं। प्रथम मान का उदाहरण —

दोऊ चाह भरे कछु चाहत कछौ कहैं न ।

नहिं जाचकु सुनि सूम लौं वाहर निकसत वैन ॥

ईर्ष्या मान का उदाहरण . .

वाही दिन ते ना मिट्यो मानु कलह को मूलु । ॥ ✓

भरौ पधारे पाहुने द्वै गुडहर कौ फूलु ॥

ईर्ष्या मान का विशेष विवेचन स्वकीया के मध्या इत्यादि के भेदोपभेदों के प्रकरण में किया जा चुका है। वही देखना चाहिए।

(३) विरह — खण्डिता अथवा विप्रलम्भा नायिका की उत्कण्ठा तथा सताप का वर्णन विरह विप्रलम्भ कहलाता है। उदाहरण —

नभ-लाली चाली निसा, चटकाली धुनि कीन ।

रति पाली आली अनत आये वनमाली न ॥

(४) प्रवास — जब किसी कार्य से प्रियतम विदेश को चला जाये तब उस समय की सतापमयी मनोवृत्ति प्रवास विप्रलम्भ कहलाती है। प्रवास विप्रलम्भ में तीन प्रकार की मनोवृत्ति लक्षित होती है—(१) जिस समय नायक विदेश जाने के लिए उद्यत हो रहा हो, (२) जब विदेश में रहे और (३) जब लौट कर घर आ

स्था मे उद्वेग की प्रधानता होती है, द्वितीय अवस्था मे सताप अवस्था मे श्रौत्सुक्य की। विहारी मे तीनों अवस्थाओं का वडे गुन किया गया है। एक-एक उदाहरण दिया जा रहा है —

प्रस्थान काल की मनोवृत्ति का चित्रण। जैसे —

रहिहैं चचला प्रान ए कहि, कौन की अगोट।

ललन चलन की चित धरी कल न पलनु की ओट ॥

ग) प्रोपित अवस्था का वर्णन। जैसे —

जिहिं निदाघ दुपहर रहै भई माध की राति।

तिहिं उसीर की रावटी खरी धावटी जाति।

इ) आगमन काल का वर्णन —

रहे वरोटे में मिलत हरि प्राननु के ईसु।

आगत आवत की भई विधि की घरी घरीसु ॥

इस प्रकार विहारी मे केवल ४ प्रकार के विप्रलम्भ श्रु गार के उदाहरण होते हैं। कर्ण अथवा शाप का कोई उदाहरण विहारी मे नहीं है। एक तो न्योपयोगी है दूसरे ये विप्रलम्भ के कारण मात्र है। इनसे मनोदशा मे अन्तर पड़ता। इसी लिए विहारी ने इनके उदाहरण नहीं दिए हैं। इनके अतिरिक्त ७ दशायें भी होती हैं और उनके उदाहरण भी विहारी मे मिल जाते हैं।

काव्य शास्त्र मे वियोगजन्य काम दशाओं का विवेचन किया गया है।

।हित्यदर्पण मे पूर्वराग की १० तथा प्रवास की १० कामदशाओं का उल्लेख किया गया है। पूर्वराग की दशायें ये हैं—अभिलाप, चिन्ता, स्मृति, गुण-कथन, उद्वेग, सम्प्राप, उन्माद, व्याधि, जडता और मृति। प्रवास की दशायें ये हैं अगो का असौष्ठव, ताप, पाण्डुता, कृशता, अरुचि, अधृति, तन्मयता, उन्माद, मूर्छा और मृति। इनमे मृति दोनों अवस्थाओं मे समान है। पूर्वराग की व्याधि मे ही—अगो का असौष्ठव, ताप, पाण्डुता, कृशता, अरुचि, उन्माद और मूर्छा का अन्तर्भाव हो जाता है। अधृति, और तन्मयता ये दशायें प्रवासावस्था मे अधिक बतलाई गई हैं। ये दोनों पूर्वराग मे भी सम्भव हैं। इसीलिए मल्लिनाथ ने कुमारसम्भव की टीका में पार्वती जी के पूर्वराग मे १२ दशाओं की व्याख्या की है। विहारी मे न्यूनाधिक रूप मे उक्त सभी दशायें प्राप्त हो जाती हैं। चिन्ता, स्मृति, उद्वेग (आवेग), उन्माद, जडता और मरण इनका वर्णन सञ्चारियों के प्रकरण मे किया जा चुका है। व्याधि की ताप-दशा का भी वर्णन हो चुका है। शेष दशाओं का संक्षेप मे परिचय दिया जा रहा है —

(१) अभिलाप सम्मिलन की इच्छा को कहते हैं। मल्लिनाथ ने दूवसग, मन सग और सकल्प का कामदशाओं मे उल्लेख किया है। इनका समावेश अभिलाप के अन्दर हो जाता है। विहारी ने नेत्र सम्मिलन का बहुत ही सुन्दर वर्णन

किया है। कही कोई नायिका अपनी छत पर खड़ी होकर दूसरी ओर खड़े हुए नायक के ऊपर कटाक्ष पात कर रही है, कही कोई दम्पति भरे घर में ही आखो ही आखो सारी बातें कर रहे हैं। कहीं दृष्टि को रस्सी बतलाया गया है और उस पर दोढ़ने वाले दोनों के चित्त को नट की उपमा से विभूषित किया गया है तथा कही उन्हें बाजी खेलने वालों से उपमा दी गई है। इस दिशा में एक से एक उच्च कोटि की कल्पना दर्शनीय है किन्तु ये वर्णन सुखात्म-मनोवृत्ति के परिचायक हैं, अतः दुःखसग के उदाहरण में वे ही दोहे उद्धृत किए जा सकते हैं जिनमें नेत्रों के सम्मिलन से वियोग व्यथा के जागरूक होने का वर्णन किया गया है जैसे —

कहत सबै कवि कमल से, मो मत नैन पखानु ॥

न तरक कत इन बिय लगत उपजत बिरह-कुसानु ॥

इसी प्रकार —

को जानै, ह्वै है कदा, ब्रज उपजी अति आगि ।

मन लागै नैननु लगै चलै न मग लागि लागि ॥

मन सग का वर्णन निम्नलिखित दोहे में पाया जाता है —

क्यों, वसियै क्यों निवहियै, भीति नेह-पुर नहि ।

लगा लगी जोहन करै नाहक मनु बँधि जाइ ॥

सकलप का समावेश भी अभिलाष में ही होता है। निम्नलिखित दोहे की नायिका ने दृढ़ निश्चय कर लिया है कि वह भगवान् कृष्ण से मिलकर रहेगी। कोई भी उसका प्रेम छुड़ा नहीं सकता। उसका मन भगवान् के रूप से पानी में नमक के समान मिल गया है —

कीनैहूँ कोटिक जतन अब कहि, काढै कौनु ।

भो मनु मोहन-रूपु मिलि पानी में कौ लौनु ॥

इसी प्रकार

नैन लगे तिहि लगनि जु, न छुटै छुटै हूँ प्रान ।

काम न आवत एकहुँ तेरे सँक सयान ॥

शुद्ध अभिलाष का उदाहरण —

मोहूँ सौं तजि मोहु, दृग चले लागि उहि गैल ।

छिनकु छाइ छवि-गुर-दरी छले छवीलैं छैल ॥

२ गुण कथन बिहारी ने वियोग की दशा में आलम्बन के शरीर-सौन्दर्य की ओर प्रायः संकेत किया है। एक उदाहरण —

फिरि फिरि चितु उतहीं रहतु, टुटी लाज की लाव ।

थग थग छवि और मैं भयो और की नाव ॥

सामान्य गुणों की ओर न रीतिकाल के कवियों का ध्यान था और न बिहारी ने उसका कहीं कथन ही किया है। निम्नलिखित दोहे में सामान्य गुणों की ओर संकेत किया गया है —

(३) धैर्य के अभाव का आशय है कहीं स्थिर न होना । इसके विहारी में कई दोहे हैं ।

एक उदाहरण—

नई लगनि कुल की सकुच विकल भई अकुलाह ।

दुहुँ ओर ऐं ची फिरति फिरकी लौं दिन जाह ॥

(४) तन्मयता का उदाहरण —

कचकी ध्यान-लगी लखौं, यह घरु लगिहै काहि ।

ढरियतु भूगी कोट लौं मति बहई ह्वै जाह ॥

एक नायिका तो ध्यान करते-करते प्रियतम के रूप में परिणत भी हो गई है । अब वह स्वयं अपनी आकृति में प्रियतम की आकृति देख देख कर रीझरही है —

पिय कै ध्यान गही गही रही वही ह्वै नारि ।

आपु आपुहीं आरसी लखि रीझति रिझवारि ॥

(५) वियोग दशा में प्रसाधनो का अभाव और उससे उत्पन्न होने वाला अगो का असौष्ठव प्रेमाधिक्य का भी अभिव्यजक होता है किन्तु बिहारी की सात्विक कला असौष्ठव का वर्णन करना नहीं जानती । विहारी ने आगमिष्यत्पत्ति के प्रसंग में ही असौष्ठव की ओर इङ्गित किया है जबकि नायिका अपने असौष्ठव को छोड़कर प्रसाधन में लग जाती है । जैसे —

मलिन देह, वेई बसन, मलिन विरह कै रूप ।

पिय-आगम औरै चली आनन ओप अनूप ॥

(६) व्याधि दशा का व्याधि सचारी के प्रकरण में उल्लेख किया जा चुका है । व्याधि अनेक प्रकार की हो सकती है । संताप का उदाहरण पहले दिया जा चुका है । व्याधि की कतिपय अन्य दशाएँ देखिए

(क) कूशता —

(i) देखत बुरै कपूर ज्यों उपै जाह जिन, लाल ।

छिन छिन जाति परी खरी छीन छवीली बाल ॥

(ii) नैक न जानि परति, यों पर्यौ विरह तनु छासु ।

उठति हियँ लौ नौदि, हरि, लियँ विहारी नामु ॥

(iii) कर के मोहँ कुसुम लौं गई विरह कुहिलाह ।

सदा समीपनि सखिनुहुँ नीठि पिछानी जाह ॥

(ख) उन्माद —

(i) बहके, सब जियकी कहत, ठौर कुठौर लखँ न ।

छिन औरै, छिन और से, ए छवि भाके नैन ॥

(ग) जागर —

लाल तुम्हारे रूप की कही रीति यह कौन ।

जासौ लागत पलक दग लागत पलक पलौ न ॥

इसी प्रकार व्याधि के दूसरे रूपों के विषय में भी समझना चाहिए। इस प्रकार बिहारी ने वियोग की प्रायः सभी दशाओं का वर्णन किया है।

### दूसरे रस

हिन्दी के रसशास्त्रीय ग्रन्थों में शृंगार रस का ही विस्तार के साथ निरूपण किया गया है। रसशास्त्र की पूर्णता के निमित्त अन्य रसों के चलते हुए उदाहरण दे दिए गए हैं। इसी परम्परा को बिहारी ने भी निवाहा है। बिहारी की सतसई में शृंगारातिरिक्त रसों के एक-एक या दो-दो उदाहरण दे दिए जा रहे हैं।

शृंगार से भिन्न जिस दूसरे रस में चित्त का विकास पाया जाता है वह है हास्य। हास्य में चित्त का विकास शृंगार के समान केवल आन्तरिक ही नहीं होता अपितु इस में चित्त का विकास वाणी और अंग इत्यादि के विकार के रूप में अधिक प्रस्फुटित हुआ करता है। इसमें विशेषता यह है कि अन्य रसों के समान हास्य तथा अद्भुत में सर्वत्र आश्रय के उपनिबन्धन का अनिवार्य नियम नहीं है। संस्कृत तथा प्राचीन हिन्दी साहित्य में हास्य रस का प्रायः अभाव है। नाट्य शास्त्र में हास्य के जो आलम्बन गिनाये गये हैं वे अधिकतर नाट्योपयोगी ही हैं और उन्हीं का अनुकरण कर आचार्यों ने सामान्य रूप में उनको हास्य का आलम्बन मान लिया है। किन्तु मुक्तक काव्य के क्षेत्र में ज्योतिषी, वैद्य, पण्डित इत्यादि दो ही चार आलम्बन प्रतिष्ठित हो सके।

बिहारी ने प्रचलित परम्परा के अनुसार हास्य रस के आलम्बन के रूप में या तो किसी ज्योतिषी को चुना है या वैद्य को। इनके हास्य रस में शृंगार भावना का योग अनिवार्य रूप से पाया जाता है। एक ज्योतिषी का पुत्रजन्म के अवसर पर विपाद और हर्ष भी कितना मनोरंजक है। ज्योतिषी जी नवजात पुत्र का जन्म-पत्र देख रहे हैं। उसमें पितृमारक योग देखकर ज्योतिषी जी को बड़ा दुःख होता है कि पुत्र मुझे ही मारने आया है। किन्तु जब ज्योतिषी जी एक दूसरा योग देखते हैं जिसके अनुसार वह पुत्र उनसे पैदा ही नहीं है तब उनका दुःख हर्ष में बदल जाता है:—

चिलु पितुमारक-जोगु गनि भयौ भयै सुत, सोगु।

फिरि हुलस्यौ जिय जोइसी समुझै जारज जोगु ॥

इसी प्रकार इन वैद्यों की ओर भी देखिए जो स्वयं तो नपुंसक होने के कारण अपनी पत्नी को सतुष्ट नहीं कर पाते, किन्तु नपुंसकता को दूर करने का पारा दूसरों को बड़ी प्रशंसा के साथ देते हैं —

बहु धनु लै, थहसानु कै, पारो देत सराहि।

वैद-बधू हँसि भेद सौ, रही नाह-मुँह चाहि ॥

एक प्रेरक नरसिंह की मर्यादा की रक्षा किस प्रकार होती है यह भी देखिए —

गुरुजन दूजै व्याह कौ नित उठि रहत रिसाइ ।

पति की पति राखति बधू आपुन बाँझ कहाइ ।

एक पुराण-वाचक पण्डित जी स्वयं तो परस्त्री गमन करते हैं और दूसरो को परस्त्री गमन के दोष समझाते हैं । उनकी भी दशा देखिए

परतिथ-दोपु पुरान सुनि लखि मुलकी सुखदानि ।

कसु करि रोकी मिश्रहुँ मुहुँ धाइ मुसुकानि ॥

विहारी का हास्य शिष्ट है और स्मित के अन्तर्गत आता है ।

(२) जिस मनोविकार से चित्तवृत्ति का विस्तार हो जावे उसे उत्साह कहते हैं । यदि स्थायिनी चित्तवृत्ति पराक्रमादि के कारण उत्साहमयी हो और मालम्बनादि के संयोग से उसमें आस्वादन की क्षमता उत्पन्न हो जावे तो उसे वीर रस कहते हैं । यह वीर रस अनेक प्रकार का हो सकता है । किन्तु परम्परा-नुरोध से केवल चार ही प्रकार का माना जाता है—दानवीर, दयावीर, धर्मवीर और युद्धवीर । यद्यपि दान और दया का धर्म वीर में अन्तर्भाव हो सकता है और धर्म के दूसरे भी अनेक भेद संभव हैं तथापि मुनि-वचनानुरोध से आचार्यों ने चार ही प्रकार के उत्साह का रस दशा को प्राप्त होना माना है । विहारी ने वीर रस के विभिन्न भेदों के आश्रय के रूप में जयसिंह का उपादान किया है । निम्नलिखित दोहों में जयसिंह की दानवीरता तथा युद्ध-वीरता व्यक्त होती है :—

रहति न रन, जयसाहि मुख लखि, जाखनु की फौज ।

जाचि निराखरऊ चलै लै लाखनु की मौज ॥

दयावीरता का उदाहरण—

घर घर तुरकिनि, हिंदुनी देति असीस सराहि ।

पतिनु राखि चादर, चुरी तैं राखी, जयसाहि ॥

धर्मवीरता का उदाहरण —

प्रलय-ऊरन वरसन लगे जुरि जलधर इक साथ ।

सुरपति गरबु हर्यौ हरपि गिरिधर गिरि धरि हाथ ॥

यह दोहा युद्धवीरता का उदाहरण भी हो सकता है ।

युद्धविषयक उत्साह का उदाहरण —

सायाँ सेन, सयान की सवै साहि कै साथ ।

बाहुधली जयसाहिजू फते विहारै हाथ ॥

वस्तुतः विहारी ने वीर रस ध्वनि के जो दो चार दोहे लिखे हैं वे या तो राज-विषयक रति भाव के उदाहरण कहे जा सकते हैं या भगवद्विषयक रति भाव के । ऐसी दशा में व्यंग्य वीर रस उस रति भाव का अंग होकर गुणीभूत हो जाता है । किंतु एक तो आस्वादन का पर्यवसान वीर रस में ही होता है, दूसरे कवि की रति स्पष्ट रूप में व्यक्त भी नहीं हो रही है । अतएव ये उदाहरण वीर रस ध्वनि के ही कहे

जावेंगे, गुणीभूत व्यग्य के नहीं। (देखो लालचन्द्रिका में इन दोहों की व्याख्या)

(३) वीर रस के समान ही अद्भुत रस में भी चित्तवृत्ति विस्तार को प्राप्त हो जाती है। इसका स्थायीभाव विस्मय है। जब हम किसी अलौकिक वस्तु को देखते हैं उस समय जो हर्ष तथा कौतूहलमय आनन्द का अनुभव हो जाता है उसे अद्भुत रस कहते हैं। हास्य के समान विस्मय के आश्रय का उपनिबन्धन अनिवार्य नहीं है। यदि आश्रय का उल्लेख किया जावे तो नेत्रों को फाड़-फाड़ कर देखना, टकटकी लगाना, रोमाच, अश्रु, स्वेद, हर्ष, साधु वाद, चरण-भ्रमण अथवा अगुलि-भ्रमण इत्यादि अनुभाव होते हैं। आवेग, सम्भ्रम, जडता इत्यादि व्यभिचारी होते हैं। बिहारी ने दो दोहे अद्भुत रस ध्वनि के लिखे हैं —

(अ) मोहन-मूर्ति स्याम की अति अद्भुत गति जोड़ ।

बसतु सुचित-अन्तर तऊ प्रतिविम्बितु जग होइ ॥

(आ) या अनुरागी चित्त की गति समुझै नहिं कोइ ।

ज्यों ज्यों बूझै स्याम रँग, त्यों त्यों उज्ज्वल होइ ॥

प्रथम दोहे में भगवान् की मूर्ति की विलक्षणता अद्भुत रस का विभाव है और दूसरे दोहे में चित्त की विलक्षणता का चित्रण किया गया है।

(४) रौद्र रस—इस रस का वर्णन बिहारी की प्रकृति के अनुकूल नहीं था फिर भी एक उदाहरण में रौद्र रस की ध्वनि लक्षित की जा सकती है —

अनी बड़ी ठमड़ी लखै असिबाहक भट नूप ।

मंगलु करि मान्यौ हियै, भौ मुँहु मंगलु रूप ॥

मुख का मंगलरूप होना क्रोध का अनुभाव है।

लोपे कोपै इन्द्र तौ रोपे प्रलय अकाल ।

गिरधारी राखै सबै गो, गोपी, गोपाल ॥

यहाँ पर कृष्ण की युद्ध तथा धर्म वीरता प्रधान है। अतः यह रौद्र का उदाहरण नहीं हो सकता। लालचन्द्रिका में निम्नलिखित दोहे में रौद्ररस लिखा है —

हम हारीं कै कै हहा पाहुनु पार्यौ प्यौरु ।

लेहु कहा अजहु किए तेह तरेर्यौ स्यौरु ॥

किन्तु यहाँ पर क्रोध स्थायी भाव नहीं है। यहाँ पर क्रोध रति स्थायी का तत्कारी मात्र है। अतएव यहाँ पर रौद्र रस नहीं हो सकता।

(५) करुण—रौद्र के समान करुण में भी चित्तवृत्ति आन्दोलित और क्षुब्ध हो जाती है। जब तक अपनी प्रिय वस्तु अथवा व्यक्ति के मिलने की सम्भावना रहती है तब तक तो रति ही स्थायीभाव होता है और उसके अन्तर्गत विपाद रति का पोषक मात्र होता है। किन्तु जब प्रियतम की पुनरावृत्ति की सम्भावना नहीं रहती है तब वह विपाद शोक का रूप धारण कर करुण रस में परिणत हो जाता है।



लालचन्द्रिका मे निम्नलिखित दोहो मे करुण रस बतलाया गया है —

(अ) गोपिनु कैँ अँसुवनु भरी सदा असेस अपार ।

डगर डगर नै हँ रही अगर अगर कैँ बार ॥

(आ) स्याम सुरत करि राधिका तकति तरणिजा तीरु ।

अँसुवनु करति तरौंस कौ खिनकु खरौँहो नीरु ॥

इन दोनों दोहो में अश्रु करुणाजन्य नहीं किन्तु विप्रलम्भजन्य है। क्योंकि यहाँ पर कृष्ण के पुन सम्मिलन की सम्भावना सर्वथा समाप्त नहीं हुई है। निम्न-लिखित दोहे मे करुण रस की हलकी सी छाया अधिगत होती है —

कहे जु बचन वियोगिनी बिरह बिकल बिललाइ ।

किण न कौ अँसुआ सहित सुधाति बोज सुनाइ ॥

नायिका का वियोग व्यथा मे देहान्त हो गया है और उसके अन्त काल के वचन सखियो तथा दूसरे लोगो की आखो मे आँसू लाने वाले है। ये आँसू आलम्बन के विच्छिन्न हो जाने के कारण शृंगार रस के आँसू नहीं हो सकते, अतः ये करुणा के आँसू हैं।

(७) चौथे प्रकार की चित्त वृत्ति विषेपात्मक होती है इस मे किसी विशेष परिस्थिति से पृथक् होने की आकांक्षा होती है। यह चित्तवृत्ति मुख्य रूप मे घृणा होती है और बीभत्स रस के आस्वादन मे कारण बनती है। विहारो के टीकाकारो ने निम्नलिखित दोहे मे बीभत्स रस बतलाया है —

यौँ दल काढ़े बलक तैं तैं, जयसाहि भुवाल ।

उदर अघासुर कैँ परैं ज्यौँ हरि गाइ गुवाल ॥

यहाँ पर अप्रस्तुत मे ही बीभत्स की प्रतीति होती है। प्रस्तुत मे उत्साह राज-विषयक रति भाव का अंग है। किन्तु आस्वादन का पर्यवसान रोद्र मे होता है। इसी प्रकार 'बचै न बड़ी सबील हूँ, चील-घोसुवा माँसु' मे अप्रस्तुत मे बीभत्स की छाया सम्भन्नी चाहिये।

(८) विषेपात्मक चित्तवृत्ति की गौण स्थिति भय होती है यह भयानक रस का स्थायी भाव है। निम्नलिखित दोहे के पूर्वाधे मे भयानक रस ध्वनि है —

डिगल पानि डिगुलात गिरि लखि सब अज बेहाल ।

कपि किशोरी दरसि कैँ खरैं लजाने लाल ॥

विहारो की रस ध्वनि की दृष्टि से विवेचना करने पर ज्ञात होता है कि विहारो ने यद्यपि “भरो अनेक सवाद” सतसई के लिखने का दावा किया है तथापि शृंगार रस के अतिरिक्त अन्य रस परम्परा निर्वाह मात्र के उद्देश्य से लिखे गये हैं। उसमे कवि का काव्यात्मक अभिनिवेश अत्यन्त अल्प मात्रा मे प्रस्फुटित हुआ है। शृंगारेतर रसो मे हास्य और अद्भुत रसो के उदाहरण ही पूर्णतया स्पष्ट कहे जा सकते है।

भरत मुनि ने ये ही ८ रस लिखे थे। बाद में शान्त रस प्रायः सर्व-सम्मति से ९ वाँ रस स्वीकार कर लिया गया। वस्तुतः मुनि को भी शान्त रस की सत्ता सर्वथा अस्वीकार्य नहीं है। नाट्यशास्त्र के छठे अध्याय के अन्त में “कही-कही भावो का प्रशम भी होता है” कह कर उन्होंने शान्त रस की सत्ता सूचित की थी। किन्तु इसे पृथक् रस न मानने का कारण यही था कि यह रस अभिनय के लिए उपयुक्त नहीं है। विषयाभिलाष से सर्वतोभावेन निवृत्त हो जाना ही निर्वेद कहलाता है। इसमें भी एक अभूतपूर्व आनन्द की उपलब्धि होती है। निर्वेद जब विभावादि के संयोग से रसरूपता को धारण कर लेता है तब शान्त रस कहा जाता है। कहा भी है —

यच्च कामसुख लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम् ।

तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हत षोडशी कलाम् ॥ (ध्वन्यालोक की लोचन व्याख्या)

अर्थात् रसों में जो काम सुख है अथवा जो दिव्य महान् सुख है वह तृष्णा-क्षय से उत्पन्न होने वाले सुख की सोलहवीं कला को भी नहीं प्राप्त हो सकता। योग दर्शन के तृतीय पाद का एक सूत्र है — “तस्य प्रशान्तवाहिता सस्कारात्” अर्थात् जब चित्तवृत्ति की क्षिप्त, मूढ और विक्षिप्त भूमिकायें समाप्त हो जाती हैं तब व्युत्थानरूप ज्ञानों का अवसर नहीं रहता, उस समय निरोध सस्कार से चित्त-वृत्ति का प्रभाव प्रशान्त हो जाता है। चतुर्थ पाद में एक दूसरा और सूत्र है — “तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि सस्कारेभ्यः”। इसका आशय यह है कि जिस समय जीव समाधि में स्थित हो जाता है उस समय भी बीच-बीच में कुछ ऐसे विघ्नस्वरूप अवसर आते रहते हैं जिन में दूसरे प्रकार के प्रयत्नों का आविर्भाव होता रहता है और उनमें पुराने सस्कार कारण होते हैं। अर्थात् समाधि की दशा में आने से पहले जिन व्युत्थान रूप ज्ञानों का अनुभव किया था उनसे सस्कार बन जाते हैं, समाधि में आ जाने पर भी पीछा नहीं छोड़ते। बीच-बीच में विघ्न उपस्थित होते रहते हैं और उन अवसरों पर पुराने सस्कारों के बल पर व्युत्थानात्मक ज्ञानों का उद्रेक होता ही रहता है। यह है शान्तरस की पूर्व भूमिका का वर्णन। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि शान्त रस की पूर्णविस्था में भी चेष्टायें होती ही हैं। इस अनुभव के बल पर कहा जा सकता है कि यम, नियम इत्यादिके मध्य में बहुत से व्यभिचारियों की सम्भावना की जा सकती है। अतएव शान्त रस की प्रतीति का अपलाप नहीं किया जा सकता। जो लोग सभी प्रकार की चित्तवृत्तियों की प्रशम अवस्था को ही शान्त रस की सज्ञा प्रदान करते हैं उनका भी आशय यही है कि जिस चित्तवृत्ति में तृष्णा का प्रशम हो गया हो वही चित्तवृत्ति शान्त रस कहलाती है। यहाँ पर यह ध्यान रखना चाहिये कि अभ्यास-शून्यता की अवस्था शान्त रस की सज्ञा नहीं प्राप्त कर सकती क्योंकि रसन के लिये प्रानन्दानुभव अनिवार्य है।

ऐसी दशा में तृष्णा-प्रशम को ही शान्त रस कहना उचित होगा। इस तृष्णा-दाय में उसी प्रकार का आनन्द आया करता है जिस प्रकार पूर्ण रूप से भोजन कर लेने पर भोजन इच्छा के अभाव में एक अनुपम तृप्ति का अनुभव होता है। इसके विभाव होते हैं शास्त्रानुशीलन, वीतरागो का ससर्ग, परमात्मतत्त्व, जगत् की असारता का ज्ञान इत्यादि। अनुभाव होते हैं रोमाच इत्यादि और हर्ष, स्मरण, मति इत्यादि सचारी भाव होते हैं।

विहारी ने शान्तरस के बहुत से दोहे लिखे हैं। शान्त रस का विस्तार-पूर्वक निरूपण अगले अध्याय में किया जायेगा। दो-एक उदाहरण लीजिये —

कोऊ कोरि क सग्रहौ कोऊ लाख हजार ।

भो संपति जदुपति सदा विपति विदारनहार ॥

यहाँ पर कवि की तृष्णा-शून्यता के साथ भगवद्विष्वाम का परिचय प्राप्त होता है। इतना ही नहीं कवि तो किसी न किसी रूप में भगवान् का दरवाजा छोड़ने को उद्यत नहीं है —

हरि, कीजति बिनती यहुँ तुमसौ बार हजार ।

जिहिं तिहिं भोति डर्यौ रहौ पर्यौ रहौ दरबार ॥

यहाँ पर आत्मगर्हणा और भगवत् शरणागति की भावना ध्वनित होती है। इसी प्रकार शान्त रस के दूसरे उदाहरणों के विषय में भी समझ लेना चाहिये।

## रसाभास और भावाभास

भगोचित्य प्रवृत्त रस और भाव में आस्वादन व्याहृत हो जाता है क्योंकि इसमें अधर्म की गन्ध आती है। इसी लिए इसे रसाभास और भावाभास की संज्ञा प्राप्त होती है। जो प्रेम धर्मशास्त्र तथा लौकिक मर्यादा से अनुमोदित होता है वह रस की श्रेणी में आता है तथा तद्भिन्न प्रेम, रसाभास (शृ गाराभास) कहलाता है। स्वकीया प्रेम तथा कन्या प्रेम, रस होते हैं। नायकगत परोढा प्रेम रसाभास होता है। इसी प्रकार परोढा का उपनायक से प्रेम-पुरुषप्रवृत्त रति, नायिका का अनेक पुरुष-विषयक प्रेम इत्यादि भी रसाभास ही कहलाते हैं। परोढा प्रेम का उदाहरण —

देह लग्यो डिग मोह पति, तऊ नेहु निरवाहि ।

नोची थँ खियनु हो इतै गई कनखि मनु चाहि ॥

यह नायिका परोढा है। यह अपने विवाहित पति के साथ वैठी हुई भी उपनायक को देखती है। परोढा के प्रेम में देवर के प्रेम का वर्णन अधिकतर किया गया है। विहारी ने भी देवर प्रेम विषयक कई एक दोहे लिखे हैं। जैसे —

देवर फूल हने जु सु उठे हरपि अँग फूलि ।

हँसी करति ओषधि सखिनु देह ददोरनु भूलि ॥

यदि नायिका का प्रेम पहले हो तो भी रसाभास ही होता है। इसी प्रकार अनुभयनिष्ठ रति भी रसाभास की ही श्रेणी में आती है। निम्नलिखित दोहे में

केवल नायकनिष्ठ रति है .—

कहति न देवर की कुबत कुल तिय कलह डराति ।

पंजर-गत मजार-डिग सुक ज्यों सूकति जाति ॥

यहा पर केवल देवर प्रेम करता है नायिका को प्रेम नहीं है । पुरुष-प्रवृत्त रति अत्याचार की सीमा तक पहुँच सकती है । इसीलिए रसाभास मानी जाती है । अनेक कांत-विषयक रति का उदाहरण —

लखि लौने लोइननु के कोइनु होइ न आजु ।

कौनु गरीबु निवाजिबौ कित तूइयौ रति राजु ॥

यहाँ पर “आजु” इस काल वाचक क्रिया विशेषण से व्यक्त होता है कि नित्य नया प्रेम करना नायिका का स्वभाव है । तिर्यंगत प्रेम को भी रसाभास माना जाता है किन्तु बिहारी ने इसका वर्णन नहीं किया है । मुनि-गुरु पत्नी इत्यादि विषयक प्रेम का परोडा मे ही समावेश हो जाता है । कुछ आचार्य रसाभास मे सदोष-रसता मानते हैं । उनके मत में रस के अनौचित्य प्रवृत्त होने पर भी रसनीयता बनी ही रहती है किन्तु वह सदोष हो जाती है । दूसरे लोग रसाभास को रस की सीमा मे सन्निविष्ट ही नहीं करते । उनके मत मे रस उज्ज्वल ही होता है, कालुष्य आ जाने पर उसमे रसनीयता रहती ही नहीं । दूसरे रसो के भी आभास हो सकते हैं । किन्तु आचार्यों ने अधिकतर शृ गार रस के उदाहरण देकर दिग्दर्शन मात्र करा दिया है । बिहारी ने भी रसो के आभासो के उदाहरण नहीं दिए हैं । इस प्रकार अनौचित्य-प्रवृत्त रस मे जहाँ किसी विशेष भाव की प्रधानता अभिव्यक्त होती है वहाँ भावाभास ध्वनि कही जाती है । जैसे .—

सनु सूक्यौ, बीत्यौ बनौ, ऊखौ लई उखारि ।

हरी हरी अरहरी अजै धरु धरहरि जिय नारि ॥

यहाँ पर, नारि, सम्बोधन से परोडागत उपपत्ति-विषयक विपाद की ध्वनि होती है अतएव यह भावाभास ध्वनि है ।

### भाव-संधि, भावोदय, भाव-शान्ति और भाव-शबलता

जिस प्रकार विद्यमान भाव की ध्वनि आस्वादन प्रवर्तक होती है उसी प्रकार भावो की विभिन्न अवस्थायें भी आस्वादन मे निमित्त होती है । किन्तु अवस्थाओं के आस्वादन मे पर्यवसान भाव ध्वनि मे ही होता है । तो भी आस्वादन की प्रयोजिका विभिन्न अवस्थायें ही होती हैं । आचार्यों ने भाव की चार अवस्थायें आस्वादन मे निमित्त मानी हैं — भाव सन्धि, भावोदय, भाव शान्ति, और भाव शबलता । ये अवस्थायें रस की नहीं हो सकती क्योंकि रस अखण्ड स्वरूप माना जाता है । अतः आचार्यों ने रस सन्धि इत्यादि भेद नहीं किए है ।

(१) भाव संधि—जहाँ पर दो भाव मिलकर आस्वादन मे निमित्त हो रहे हो वहाँ पर भाव सन्धि होती है । वैसे तो एक ही स्थान पर अनेक सचारी अधिक-

तर हुमा ही करते हैं किन्तु उनमें भाव सन्धि की प्रतीति नहीं होती। जिन भावों में एक में मिलकर सघात रूप आस्वादन उत्पन्न करने की क्षमता होती है वहाँ भाव सन्धि नहीं कही जाती। भाव-सन्धि वही पर होती है जहाँ दो विरोधी भावों का एक साथ वर्णन किया जाता है और वे साघातिक प्रभाव न उत्पन्न कर पृथक् पृथक् आस्वादन में कारण बनते हैं। दो भावों की सन्धि एक ही विभाव के प्रति भी हो सकती है और अनेक विभावों के प्रति भी। बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में एक ही विभाव के प्रति ब्रीडा और श्रोत्सुक्य की सन्धि दिखाई है—

छुहैं न लाज न लालचौ प्यौ लखि नेहरगेह ।

सटपटात लोचन खरे भरे सकोच सनेह ॥

यहाँ पर प्रियतम विभाव है, नेत्रों का सटपटाना अनुभाव है और ब्रीडा तथा श्रोत्सुक्य की ध्वनि आस्वादन में निमित्त है। निम्नलिखित दोहे में ब्रीडा तथा श्रोत्सुक्य का अच्छा चित्रण है—

करे चाह सौ चुकुटि कै खरैं उदौहैं मैं ।

लाज नवाएँ तरफरत, करत खूँद सी नैन ॥

यहाँ पर एक ही आलम्बन के प्रति ब्रीडा और श्रोत्सुक्य की ध्वनि है।

पिय बिलुरन कौ दुसहु दुखु हरसु जात प्यौसार ।

दुरजोधन कौ देखियति तजत प्रान इहि बार ॥

यहाँ पर अनेक विभावों के प्रति हर्ष और विषाद की सन्धि है।

समरस समर-सकोच-वस-विवस न ठिक ठहराइ ।

फिरि फिरि उमकति फिरि दुरति, दुरि दुरि उमकत भाइ ॥

यहाँ पर अनुभाव-मुख से ब्रीडा और श्रोत्सुक्य सन्धि का चमत्कारकारक वर्णन किया गया है।

(२) भावोदय और (३) भाव शान्ति में क्रमशः उदय और अस्त के समय भाव आस्वादन में निमित्त बनते हैं। काव्यप्रकाशकार का मत है कि भावोदय और भाव-शान्ति दोनों प्रायः एक ही स्थान पर हुमा करते हैं किन्तु आस्वादन के प्रकर्ष के आधार पर उन्हें भावोदय या भाव-शान्ति की सज्ञा प्रदान की जाती है। इसके प्रतिकूल रसगगाधरकार ने अपने उदाहरणों में दोनों को पृथक्-पृथक् रखा है। वस्तुतः उदयव्यतिरिक्त शान्ति भी हो सकती है और शान्तिव्यतिरिक्त उदय भी। किन्तु आस्वादन का प्रकर्ष एक की शान्ति और दूसरे के उदय में ही होता है। बिहारी में दोनों प्रकार के उदाहरण प्राप्त होते हैं। जैसे :—

हेरि हिँडौरैं गगन तैं परी परी सी दूटि ।

धरी धाइ पिय बीच ही, करो खरी रस लूटि ॥

यहाँ पर आस का उदय आस्वादन में निमित्त है। इसी प्रकार—

सुरति न ताल न तान की उद्यौ न सुरु ठहराइ ।

परी रागु विगरिगौ वैरी बोलु सुनाइ ॥

यहाँ पर जड़ता का उदय दिखाया गया है।

सोवत लखि, मनु मानु धरि ढिग सोयौ प्यौ आइ ।  
रही, सुपन की मिलनि मिलि तिय हिय सौँ लपटाइ ॥

यहा पर अमर्ष की शान्ति आस्वादन मे निमित्त है । निम्नलिखित दोहो में भावोदय और भाव-शान्ति का सम्मिलित वर्णन है —

विथुरयो जावक सौति पग निरखि हँसी गहि गाँसु ।

सलज ह सौही लखि लियौ आधी ह सी उसासु ॥

यहाँ पर ईर्ष्या की शान्ति और विषाद का उदय आस्वादन मे कारण है —

इसी प्रकार —

सतर भौंह रूखे वचन करति कठिनु मनु नीठि ।

कहा कहाँ ह्वै जाति हरि हैरि इ सौही दीठि ॥

यहाँ पर अवहिता की शान्ति और हर्ष का उदय आस्वादन मे निमित्त है । इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिए ।

(४) भाव-शबलता—कई भावो के मिलन को कहते है । इस विषय मे भी दो मत हैं । काव्यप्रकाशकार विरोधी भावो के उपमर्द्य-उपमर्दक भाव मे भाव शबलता मानते है और पण्डितराज किसी भी अवस्था मे भावो के मिलन मे भाव शबलता स्वीकार करते है । यदि भावशबलता के लिए उपमर्द्य-उपमर्दक भाव की अनिवार्यता न भी मानी जावे तो भी भावो का विरोधी होना तो अनिवार्य होगा ही, अन्यथा समान भावो की शबलता न होकर सघात रूप ही आस्वादन मे कारण हो जावेगा ।

बिहारी मे भाव-शबलता का उदाहरण —

बालमु वारै सौति के सुनि परनारि विहार ।

भौ रसु अनरसु, रिस रली, रीझि, खीझि इक बार ॥

यहाँ पर ईर्ष्याजन्य सुख, दूसरी सपत्नी के सामने आ जाने का दुःख, नायक के अपने अवसर पर दूसरे के यहाँ न जाने पर रीझ और बुरी आदत के पड जाने की खीझ इन विरुद्ध भावो की शबलता आस्वादन मे निमित्त है ।

इस प्रकार ध्वनि काव्य के समस्त भेद-उपभेद न्यूनाधिक रूप मे बिहारी मे विद्यमान है और सभी प्रकार के उदाहरणो के सकलित करने मे बिहारी को सफलता मिली है ।

## चतुर्थ अध्याय

### अलंकार

चाख्ता की प्रतीति ही काव्य की आत्मा है, इस विषय मे भारतीय काव्य-शास्त्राचार्यों में मतभेद नहीं है । स्वयं अभिनव गुप्तपादाचार्य ने कहा है —

यच्चोक्तम्—चाख्त्वप्रतीतिस्तिहि काव्यस्यात्मा इति तदगीकुर्म एव । नास्ति खल्वय विवाद इति ।  
(लोचन-पृ०-३३)

साहित्य के प्रारम्भ युग के आचार्य दण्डी ने इष्टार्थव्यवच्छिन्न पदावली को काव्य कहा और अन्त मे षण्डितराज ने रमणीयार्थ-प्रतिपादक शब्द को काव्य कहकर उसका उपसंहार किया । इष्टता और रमणीयता चाख्ता के ही दूसरे नाम हैं । इस प्रकार भारतीय मनीषी चाख्ता-प्रतीति को काव्य की आत्मा मानने मे एकमत है । चाख्ता प्रतीति के उपकरणों मे मतभेद का प्रारम्भ होता है । काव्यशास्त्राचार्य इस विषय मे अधिक हठधर्मिता नहीं दिखलाते कि काव्य के उपकरण कितने और कौन कौन से हो सकते हैं । उनकी सख्या घट भी सकती है और बढ भी सकती है तथा उनके रूप मे भी परिवर्तन हो सकता है । यही कारण है कि प्राचीनों के प्रति मान्यता और श्रद्धा की भावना रखते हुए भी सभी नवीन आचार्यों ने अपने अपने ढंग से अलंकारों की सख्या तथा उनके स्वरूप का निर्णय किया है । इन आचार्यों के मत मे सामान्य सिद्धान्त (चाख्ता-प्रतीति) को काव्यात्मा के रूप मे अंगीकृत कर लेने मात्र से प्राचीनों के आदर्श का निर्वाह हो जाता है । उपकरणों के तारतम्य का स्वतन्त्र निर्वारण प्राचीनों के प्रति श्रद्धा मे व्याघात उपस्थित नहीं करता । हाँ, समस्त उपकरणों को किस एक नाम से अभिहित किया जावे, इस विषय मे मतभेद हो सकता है और यही मतभेद विभिन्न सम्प्रदायों के प्रवर्तन का मूलाधार है । प्राचीन आचार्य चाख्ता-प्रतीति के समस्त उपकरणों को अलंकार की सज्ञा प्रदान करते थे । चाहे उक्ति-वैचित्र्य हो, चाहे रसानुभूति हो चाहे वाच्य-व्यतिरिक्त अर्थ की प्रतीति हो, ये आचार्य सभी को अलंकार नाम से ही अभिहित करते थे । इन लोगों ने कभी इस बात पर विचार नहीं किया था कि यदि काव्य के समस्त अंगों को अलंकार कहा जावेगा तो अलंकार्य कौन होगा । अलंकार सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य थे भामह, उद्भट और रुद्रट ।

कतिपय आचार्यों को आभूषण-स्थानीय अलंकारों की नित्यधर्मिता उचित प्रतीत नहीं हुई । अतएव उन्होंने गुणों तथा तदाश्रित रीतियों को काव्यात्मा के रूप मे अंगीकृत किया । किन्तु उनके मत मे भी अलंकारों का उतना ही माहात्म्य बना रहा, इसमें सन्देह नहीं । इन आचार्यों मे प्रमुख थे वामन और दण्डी । वामन

ने स्पष्ट शब्दों में रीति को काव्य की आत्मा स्वीकृत किया। दण्डी ने स्पष्ट तो नहीं कहा, किन्तु जिस रूप में उन्होंने अलंकारों और रीतियों का विवेचन किया है उससे प्रकट हो जाता है कि वे भी रीतियों को अलंकारों की अपेक्षा अधिक महत्त्व देते थे। इसीलिए दण्डी को भी रीति सम्प्रदायवादियों में ही स्थान दिया जाता है। अलंकार सम्प्रदायवादियों के समान उसमें यही त्रुटि थी कि इन लोगों ने इस वास्तविकता की ओर ध्यान नहीं दिया था कि गुण सर्वदा द्रव्याश्रित होते हैं। रीति का पर्यायवाचक दण्डी ने मार्ग लिखा है। यदि मार्ग ही साध्य हो जावेगा तो गन्तव्य स्थान का क्या होगा ?

ध्वनि सिद्धान्त के आविर्भाव के पहले यही दो सम्प्रदाय प्रतिष्ठित थे। यद्यपि कतिपय आचार्यों ने रस को भी पर्याप्त महत्त्व दिया था और भामह की वक्रोक्ति में ध्वनि सिद्धान्त का बीज भी अन्तर्निहित ही था तथापि तब तक किसी ने भी खुलकर ध्वनि या रस को काव्य की आत्मा नहीं कहा था। इतना ही नहीं, ये आचार्य काव्य के सभी अंगों को अलंकार या रीति में ही सन्निविष्ट कर देना चाहते थे। इन लोगों की घोषणा थी कि न केवल वर्तमान अपितु भविष्य में भी प्रतीति-गोचर होने वाले समस्त काव्य तत्वों को अलंकार या रीति में ही अन्तर्भुक्त कर देना चाहिये। अभिनवगुप्त के समय तक ऐसे लोग विद्यमान रहे जो ध्वनि को रीति या अलंकार का एक भेद मानते थे। अभिनव गुप्त ने ध्वनि के पूर्व-पक्ष की स्थापना करते हुए ऐसे लोगों की मनोवृत्ति का इस प्रकार परिचय दिया है—“इन लोगों का कहना है कि यदि ध्वनि को चारुता का हेतु मान भी लें और वह शब्द, अर्थ, गुण और अलंकारों के अन्तर्भूत भी सिद्ध हो जावे तो भी ध्वनि नाम की कोई अपूर्व वस्तु सिद्ध नहीं हो सकती। ध्वनि भी चारुता-हेतुओं में एक है। अतएव उपर्युक्त चारुता-हेतुओं में उसका अन्तर्भाव कर दिया जाना उचित है। ..... शब्द और अर्थ की विचित्रतायें अनन्त हैं। इस प्रकार यह मान लिया जावे कि ऐसा कोई प्रकार सम्भव है जिसको काव्य के प्रसिद्ध लक्षणकार आचार्यों ने नहीं दिखलाया है तो भी उसका सग्रह सामान्य लक्षण के द्वारा ही हो जाता है। सामान्य सिद्धांतों के अंगीकार कर लेने पर यदि कोई नया प्रकार निकलता है तो उसका समावेश सामान्य लक्षण के द्वारा अलंकारादिकों में ही हो जाता है।” (लोचन प्रथम उद्योत)। ध्वनि सिद्धान्त के प्रकाश में आने से पहले प्रसिद्ध ग्रन्थान में चार तत्व माने जाते थे। अलंकार, गुण, रीति और वृत्ति। इसकी व्याख्या, इस प्रकार की जाती थी—शब्द और अर्थ की चारुता ही काव्य का जीवन है। यह चारुता दो प्रकार की हो सकती है—शब्दस्वरूपगत चारुता और सघटनागत चारुता। शब्दस्वरूपगत चारुता शब्दालंकार के नाम से अभिहित होती है और अर्थस्वरूपगत चारुता अर्थालंकार कहली जाती है। शब्द सघटनागत चारुता शब्द गुण कहलाती है और अर्थसघटनागत चारुता अर्थ गुणों के नाम से पुकारी जाती है। उपनामिका आदि वृत्तियों का समावेश अलंकारों में हो जाता है और वैदर्भी इत्यादि रीतियों का समावेश गुणों में



हो जाता है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि ध्वनि सिद्धान्त के सत्ता में आने से पहले केवल दो सम्प्रदाय प्रतिष्ठित थे—अलंकार सम्प्रदाय और गुण सम्प्रदाय। गुण सम्प्रदाय का ही दूसरा नाम रीति सम्प्रदाय भी था।

ध्वनिकार ने एक ओर ध्वनि सिद्धान्त के द्वारा काव्य के विस्तृत क्षेत्र का समाहार किया दूसरी ओर अलंकार तथा गुण को यथास्थान विन्यस्त करने का महत्वपूर्ण कार्य भी सम्पादित किया। सर्वप्रथम उन्होंने अलंकार और अलंकार्य का ठीक विभेद किया। उन्होंने बतलाया कि अलंकार चाहे उक्ति वैचित्र्यमूलक हो, चाहे वस्तु-व्यजनामूलक हो और चाहे भाव-व्यजनामूलक हो वह अलंकार की सज्ञा तभी प्राप्त कर सकता है जब किसी दूसरे तत्त्व को अलंकृत करे। उन्होंने इस बात से भी सावधान किया कि यदि काव्य में अलंकार ही चरम उपास्य हो जावेगा तो वह अलंकार्य को सर्वथा आक्रान्त कर लेगा और उसका अलंकारत्व-धर्म ही समाप्त हो जावेगा। ध्वनिकार का कहना है कि अलंकारों की काव्यात्मता का आशय यही है कि उक्ति-वैचित्र्य की प्रधानता सम्पादित की जावे। ऐसी दशा में उपपाद्य वस्तु दब जाती है और विनयाभिमुखीकरण-प्रयोजन सिद्ध नहीं होता। वही अलंकार प्रतिपाद्य वस्तु को अलंकृत कर सकता है जो अपृथग्यत्न-निर्वर्त्य हो अर्थात् कवि का पूरा ध्यान रसबन्ध में लगा हो और बिना ही उसके यत्न किए हुए अलंकार का स्वतः प्रयोग हो जावे। ऐसा ही अलंकार काव्यशोभावाधक धर्म होता है। कभी-कभी तो इस प्रकार अलंकार के प्रयोग हो जाने पर कवि को स्वयं आश्चर्य हो जाता है कि अमुक अलंकार बिना ही उसके प्रयत्न किए हुए कैसे आ गया।

शृंगार रस सबसे अधिक महत्वपूर्ण और सर्वाधिक आनन्ददायी होता है। अतएव इस रसानुबन्ध के अवसर पर विशेषरूप से सावधान रहने की आवश्यकता है। विशेषरूप से अनुप्रास, यमक और सभगश्लेष इत्यादि अलंकारों के प्रयोग में सावधानी बरतनी चाहिए। यदि शृंगाररस में एक से अनुबन्ध वाला अनुप्रास लाने की चेष्टा की जाती है तो वहाँ पर अनुप्रास प्रधान हो जाता है और उससे शृंगार रस का प्रकाशन नहीं होता। यदि अनेकरूपानुबन्ध वाला अनुप्रास स्वतः आ जाता है तो दोष नहीं होता। इसी प्रकार कवि कितना ही प्रतिभाशाली क्यों न हो यमक का बहुल प्रयोग उसके काव्य को विगाड़ ही देता है। विप्रलम्भ शृंगार में तो यमक का प्रयोग नहीं ही करना चाहिए। यही बात सभगश्लेष के विषय में बही-जा सकती है। कारण यह है कि इन अलंकारों के लिए पृथक् प्रयत्न करना ही पड़ता है। अर्थालंकारों का बहुल प्रयोग इतना रमोपघातक नहीं होता। आलोककार का कहना है कि प्रतिभाशाली कवियों के सामने अर्थालंकार होड़ सी लगाकर स्वतः आया करते हैं। रसाक्षेप वाच्य के द्वारा ही होता है। अतएव वाच्यार्थगत अलंकार रस का परिपोष ही करते हैं। फिर भी अर्थालंकारों के प्रयोग में इन बातों का ध्यान अवश्य रखना चाहिये। अलंकार को अग्री कभी नहीं बनाना चाहिए, उसे मर्वथा रसपरक

ही रखना चाहिए। इस बात का ध्यान रखना चाहिये कि किसी विशेष अलंकार का कहां पर ग्रहण करना उचित है और कहां पर त्याग करना। अलंकार को पूर्णता तक पहुँचाने का विशेष प्रयत्न कभी नहीं करना चाहिये। यदि अलंकार पूर्णता के पहुँच ही गया हो तो भी उसे प्रयत्नपूर्वक रसादि का अंग बना देना चाहिए। यद्यपि इन बातों का ध्यान रखा जाता है तो अलंकार वास्तव में अलंकार का कार्य करता है।

अलंकारों की संख्या बहुत लम्बी है। प्रारम्भ में मुनि ने केवल चार अलंकारों का वर्णन किया था—उपमा, रूपक, दीपक और यमक। यह संख्या भामह के समय तक ३८ हो गई और उद्भट ने इसे बढ़ाकर ४८ तक पहुँचा दिया। रुद्रट अलंकार सम्प्रदाय के अन्तिम आचार्य है। उन्होंने पुराने अलंकारों के भेदोपभेद किये और प्रचलित संख्या में ३० नये अलंकार और जोड़ दिए। दण्डी और वामन रीति सम्प्रदाय के आचार्य माने जाते हैं। किन्तु अलंकारों के विवेचन में भी इनका महत्त्वपूर्ण स्थान है। यद्यपि रुद्रट के बाद अलंकार सम्प्रदाय का ह्रास हो गया तथापि अलंकारों का महत्त्व कम नहीं हुआ। भोजराज, मम्मट, हेमचन्द्र, विश्वनाथ प्रभृति काव्यशास्त्राचार्यों ने विस्तारपूर्वक अलंकारों का निरूपण किया। चन्द्रालोक में अलंकारों की संख्या १०० तक पहुँच गई और अप्पयदीक्षित ने इसे बढ़ाकर १२३ तक पहुँचा दिया।

हिन्दी साहित्यशास्त्र एक ओर संस्कृत की पुरानी परम्परा से निम्नित हुआ है और दूसरी ओर फारसी की चमत्कारवादी प्रवृत्ति का भी इस पर प्रभाव पड़ा। अतएव प्रारम्भ से ही हिन्दी के आचार्यों का ध्यान शृंगार विवेचन के साथ-साथ अलंकार-विवेचन की ओर भी पर्याप्त मात्रा में रहा है। बिहारी से पहले हिन्दी में भी कई अलंकार ग्रन्थ लिखे जा चुके थे। प्रसिद्ध आचार्य केशव की कविप्रिया में अलंकारों का विस्तृत विवेचन केशवमिश्र के अलंकार शेखर के आधार पर किया गया है। इसमें अलंकारों के दो भेद किये गये हैं—साधारण और विशिष्ट। साधारण अलंकारों में कविशिक्षा है और विशिष्ट में ३७ अलंकारों का विवेचन किया गया है। अलंकारों का विभाजन तथा वर्गीकरण उक्ति, उपमा, तुलना, यमक, श्लेष, विरोध, कार्यकारण सम्बन्ध आदि को मानकर किया गया है। केशव ने काव्य की उपादेयता के लिये अलंकारों का होना अत्यन्त आवश्यक माना है। केशव के अतिरिक्त करणेश का करणाभरण, श्रुतिभूषण और भूषभूषण भी अलंकार की प्रसिद्ध रचनाएँ हैं। सम्भवतः गोपा का रामभूषण भी बिहारी के पहले की रचना है। चिन्तामणि त्रिपाठी लिखित कविकुल कल्पतरु के तीसरे अध्याय में अर्थालंकारों का विस्तृत विवेचन है। जसवन्तसिंह का भाषा भूषण हिन्दी साहित्य की अत्यन्त प्रसिद्ध कृति है। कुछ लोगों का मत है कि इसकी रचना स्वयं बिहारी ने जसवन्तसिंह के नाम पर की थी। किन्तु इसमें कोई पुष्ट प्रमाण नहीं।

ध्वनि काव्य की दृष्टि से अलंकारों को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है—व्यंग्यार्थ-मूलक अलंकार और व्यंग्यार्थोपस्कारक अलंकार। व्यंग्यार्थ-मूलक अलंकार भी दो प्रकार के होते हैं—रसामिव्यजनमूलक अलंकार और वस्तु-व्यजनमूलक अलंकार। व्यंग्यार्थोपस्कारक अलंकार व्यंग्य वस्तु और रस का उपस्कार करते हैं तथा कभी-कभी वाच्य वस्तु तथा अलंकार का भी उपस्कार करते हैं। इनके भी दो भेद किये जा सकते हैं—शब्दालंकार और अर्थालंकार। अर्थालंकार भी दो प्रकार का होता है स्वभावोक्ति तथा अतिशयोक्ति। अतिशयोक्ति औपम्य इत्यादि अनेक तत्वों का आधार लेती है।

जैसा कि बतलाया जा चुका है, विहारी अलंकारवादी नहीं थे और न अलंकार को काव्य में अपरिहार्य ही मानते थे। किन्तु इन्होंने स्वच्छन्द रूप में अलंकारों का पर्याप्त प्रयोग किया है और आजकल समालोचक जगत् में अपनी चमत्कारवादी सूक्तियों के लिए प्रसिद्ध हो गये हैं। इनका एक भी दोहा ऐसा नहीं है जिसमें चमत्कार, उक्ति-वैचित्र्य या किसी अलंकार का प्रयोग न पाया जाता हो। यद्यपि यह तो नहीं कहा जा सकता कि विहारी ने सभी अलंकारों का प्रयोग किया है किन्तु अधिकतर अलंकार विहारी की रचना में मिल ही जाते हैं। विहारी के अलंकार-प्रयोग की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें पूरी सावधानी बरती गई है। अलंकार बाहुल्य या निर्वहणपरता के कारण कहीं रमभग नहीं होने पाया है। यमक जैसे अलंकार भी बड़े ही स्वाभाविक रूप में आये हैं। यही विहारी की रससिद्धता है कि रसब्रन्धामिनिवेश के होते हुए भी अलंकार होड़ सी लगाकर आते हैं और रस परिपोष में अपना पूरा भाग अदा करते हैं।

विहारी की टीकाओं में प्रत्येक दोहे के अलंकारों का प्रायः विवेचन किया गया है। इनका वर्गीकृत रूप यहाँ पर अत्यन्त सक्षिप्त रूप में दिया जा रहा है। अलंकारों का विशेष अध्ययन टीका-ग्रन्थों से ही करना चाहिए।

### अलंकारों की दृष्टि से विहारी का एक अध्ययन

(अ) रसामिव्यजनमूलक अलंकार—रसामिव्यजनमूलक अलंकारों की परिभाषा के विषय में कई मत हैं—(१) पुराने आचार्यों मानते थे कि जहाँ कहीं रस हो वही रसवत् इत्यादि अलंकार हुआ करते हैं। (२) ध्वन्यालोककार ने बिना किसी आचार्य का नाम निर्देश किए इस मत का उल्लेख किया है कि जहाँ कहीं भी चेतन वस्तु का वर्णन होता है वहाँ रसवत् इत्यादि अलंकार हुआ करते हैं। अचेतन वस्तु वर्णन में ये अलंकार नहीं हो सकते। कारण यह है कि रस तथा भाव की स्थिति के लिए चित्तवृत्ति अपेक्षित होती है और वह अचेतन में सम्भव नहीं, चेतन में ही हो सकती है। उद्भट तथा उनके अनुयायियों ने दो मतों का और निरूपण किया है—(१) जहाँ रम इत्यादि प्रधान होते हैं वही रसवत् इत्यादि अलंकार होते हैं। यदि रस इत्यादि गौण हो तो उदात्त अलंकार होता है। (२) रस इत्यादि भी

रूपक इत्यादि के समान शोभाधायक ही होते हैं। इसी साम्य को लेकर रस इत्यादि को अलंकार कह दिया जाता है। वस्तुतः रस इत्यादि के विषय में अलंकार शब्द का प्रयोग सर्वथा गौण होता है। किन्तु यह कोई भी मत ध्वनिकार को समीचीन प्रतीत नहीं हुआ। हम रस की सत्ता मात्र से ही उसे अलंकार नहीं कह सकते क्योंकि ऐसी दशा में अलंकार और अलंकार्य का भेद नहीं किया जा सकता। हम चेतन वस्तु-वृत्त को भी रसालंकार नहीं कह सकते। कारण यह है कि काव्य-रसास्वादन के लिए चेतन वस्तु वृत्त की योजना अनिवार्य होती है। दूसरी बात यह है कि विभाव, अनुभाव और संचारी भाव की सत्ता भी चेतनगत ही होती है। अतएव चेतन वस्तु-वृत्तयोजनामात्र में रसालंकार मानने पर उपमा इत्यादि का सर्वथा विषयापहार हो जावेगा। रस इत्यादि के प्रधान होने पर भी हम रसालंकार की संज्ञा प्रदान नहीं कर सकते। क्योंकि ऐसी दशा में जो अलंकार्य होता है वह अलंकार कभी नहीं हो सकता। उदात्त अलंकार रसादिकों के गौण होने पर नहीं होता किन्तु महान् लोगों के चरित्र वर्णन में ही उदात्त अलंकार होता है। अतएव ध्वनिकार ने सिद्धान्त स्थापित किया कि जहाँ पर वाच्य, वाचक तथा इनकी चारुता के अनेक हेतु रस को पुष्ट करते हैं और इन सबसे पुष्ट होकर रस प्रधान रूप से आस्वाद का विषय बनता है वहाँ पर रस अलंकार नहीं कहा जा सकता किन्तु वहाँ पर रस ध्वनि का ही रूप धारण करता है। इनके प्रतिकूल जहाँ पर वाक्य का वाच्यार्थ अथवा कोई अन्य व्यंग्यार्थ प्रधान हो और कोई रस इत्यादि अभिव्यक्त होकर उसमें सरसता का सम्पादन करते हुए उसे अलंकृत करे वहाँ पर रसाभिव्यजनामूलक अलंकार होते हैं। यही सिद्धान्त ठीक भी है। क्योंकि इसमें अलंकार तथा अलंकार्य का ठीक रूप में विभाजन किया जा सकता है।

प्राचीन आचार्यों ने रसाभिव्यजनामूलक अलंकारों के चार प्रकार बतलाये थे—(१) जहाँ रस दूसरे तत्त्व का परिपोष करता है वहाँ पर रसवत् अलंकार होता है। (२) जहाँ पर भाव किसी दूसरे तत्त्व का परिपोष करता है वहाँ पर प्रेय अलंकार होता है। (३) जहाँ पर रसाभास और भावाभास किसी अन्य तत्त्व का परिपोषण करते हैं वहाँ पर ओजस्वी अलंकार होता है और (४) जहाँ पर भाव-शान्ति किसी दूसरे तत्त्व का परिपोष करती है वहाँ पर समाहित अलंकार होता है। काव्य-प्रकाशकार ने लिखा है कि जिस प्रकार भावशान्ति अलंकार का रूप धारण कर सकती है उसी प्रकार भाव की तीन और अवस्थायें भावोदय, भाव सन्धि और भावशक्लता भी अलंकार हो सकती हैं। इस प्रकार कुल मिलाकर ये सात प्रकार के अलंकार हो सकते हैं।

बिहारी का निम्नलिखित दोहा लीजिये —

सामा सेन सयान के सवै साहि कै साथ ।

याहुवली जय-शान्ति जु फतेह तिहारो हाथ॥

यहाँ पर शत्रु सेना आलम्बन है। उसका अग्रकारी होना उद्दीपन है। बाहुबल दिखलाना अनुभाव है। हर्ष इत्यादि संचारी भाव है। इनमें पुष्ट होकर जयसिंह के उत्साह ने वीर रस का रूप धारण किया है। यह वीररस कवि की राजविषयक रति का अग्र हो गया है। कवि की राजविषयक रति ही प्रधान वर्ण्य-विषय है। अतएव यहाँ पर रसवत् अलंकार है।

इसी प्रकार

घर घर तुरकिनि, हिन्दुनी देति असीस सराहि ।

पतिनु राखि चादर चुरी तैं राखी, जयसाहि ॥

यहाँ पर मुख्य वर्ण्य विषय है कवि की राजविषयक रति। उसे पुष्ट करती है हिन्दुओं और तुर्कों की स्त्रियों की राजा के प्रति कृतज्ञता की भावना और कृतज्ञता की भावना को राजा की शत्रुसंहारक वीरता पुष्ट करती है। वीरता द्वारा कृतज्ञता तथा श्रद्धा की भावना के पुष्ट होने में रसवत् अलंकार है और कृतज्ञता की भावना के द्वारा कवि की राजविषयक रति के पुष्ट होने में प्रेय अलंकार है। इन दोनों की यहाँ पर ससृष्टि है।

तीसरा उदाहरण —

यौं दल काढ़े बलख तैं तैं जयसाहि भुआल ।

उदर अघासुर कै परै ज्यौं हरि गाइ गुवाल ॥

यहाँ पर राजा का वीर रस कवि की राजविषयक रति को पुष्ट करने के कारण रसवत् अलंकार ही है। पिछले उदाहरणों से हममें अन्तर यह है कि पिछले उदाहरण शुद्ध रसवत् अलंकार के उदाहरण हैं और यह सकीर्ण रसवत् का उदाहरण है। यहाँ पर वीररसालंकार के साथ उपमा का सत्कर हुआ है। चौथा उदाहरण —

प्रतिदिवित जयसाहि दुति दीपति दरपन-धाम ।

सबु जग जीतन कौ कर्यौ काय-ब्यूह मनु काम ॥

यहाँ शृंगार रस कवि की राजविषयक रति का पोषक होने के कारण रसवत् अलंकार है। यह भी उत्प्रेक्षा से सकीर्ण है।

रसवत् अलंकार का पाँचवाँ उदाहरण —

गोपिनु संग निसि सरद को रमत रसिकु रस-रास ।

लहाछेह अति गतिनु की सबनु लखै सब-पास ॥

यहाँ पर शृंगार रस अद्भुत रस का अग्र है।

रसवत् अलंकार का छठा उदाहरण—

रहति न रन, जयसाहि-मुख लखि, लाखनु की फौज ।

जाँचि निराखर ऊ चले लै लाखनु की मौज ॥

इस दोहे के प्रथम दल में जयसिंह के शत्रुओं के उत्साह की शान्ति का वर्णन किया गया है जो कि कवि की राजविषयक रति का अंग है। अतएव यहाँ पर समाहित अलंकार है। द्वितीय दल में यह व्यञ्जना निकलती है कि राजा गुणों की तथा विद्वत्ता की परवा नहीं करता। निरश्वरो को लाखों का दान दे देना राजा की विवेकहीनता का परिचायक है। इस प्रकार यहाँ पर दानवीरता के अनौचित्य-प्रवृत्त होने के कारण वीररसाभास कवि की राजविषयक रति को पुष्ट करता है। अतएव ओजस्वी अलंकार है। इस प्रकार इस दोहे में समाहित और ओजस्वी अलंकारों का सकर है।

ओजस्वी अलंकार का शुद्ध उदाहरण यह है —

चलत पाइ निगुनी गुनी धनु मनि-मुत्तिय-माल ।

भेंट होत जयसाहि सौं भागु चाहियतु भाल ॥

इसमें भी अविवेकपूर्ण दान वीररसाभास होकर कवि की राजविषयक रति को पुष्ट करता है। अतएव ओजस्वी अलंकार है। इसी प्रकार —

अनी बड़ी उमदी लखैं असिबाहक भट भूप ।

मंगलु करि मान्यौ हियैं भो मुँहु मंगलु रूप ॥

यहाँ पर 'मंगलु करि मान्यौ हियैं' से हर्ष का उदय व्यक्त होता है। दोनों मुख्य वर्ण्य कवि की राजविषयक रति को पुष्ट करते हैं। अतएव यहाँ पर भावोदय अलंकार है। साथ ही हर्ष और क्रोध की सधि होने से 'भाव सधि अलंकार भी है। अन्तिम चरण 'भो मुँहु मंगलु रूप' से क्रोध की अभिव्यक्ति होती है। इस क्रोध में ही चर्चणा का पर्यवसान मानकर यहाँ पर रौद्ररस ध्वनि भी मानी जा सकती है।

बिहारी का कोई भी दोहा भाव-शवलतालकार का उदाहरण नहीं है। निम्न-लिखित ६ दोहे मिलकर भावशवलता अलंकार के उदाहरण कहे जा सकते हैं जो एक साथ लिखे भी गये हैं।

वेद भेद जानैं नहीं नेति नेति कहैं बैन ।

ता मोहन सौं राधिका कहे महावरु दैन ॥१॥

जग्य न पायौ ब्रह्म हूँ जोग न पायौ ईस ।

ता मोहन पै राधिका सुमन गुहावति सीस ॥२॥

सिव सनकादिक ब्रह्म हूँ भरि देख्यौ नहि दीठि ।

ता मोहन-तन राधिका दै दै वैठति पीठि ॥३॥

मनु मार्यौ केते मुनिनि, मनु, न मनायौ आइ ।

ता मोहन पै राधिका मान गहावति पाइ ॥४॥

जिन सगरी वसुधा करी तख मिलै कै पँच ।

ता मोहन कौं राधिका किते नचावति नाच ॥५॥

देव अदेव सबै जपै अपनै अपनै ऐन ।

ता मोहन तन राधिका चितवति आधे नैन ॥६॥

यहाँ पर गर्व, अमर्ष, अवहित्या, असूया, हर्ष, लज्जा, श्रोतुसुख इत्यादि भावों की शबलता कवि की भगवद्विषयक रति का अंग है। अतएव यहाँ पर भावशबलता-अलंकार कहा जा सकता है। यद्यपि यहाँ पर उपमर्श-उपमर्दक भाव नहीं है तथापि पृथक् प्रतीति ही शबलता की प्रयोजिका कही जा सकती है।

कुछ लोगो का कहना है कि अलंकार वही पर होता है जहाँ वह वाच्य-वाचक का उपकार करते हुए रस का उपकार किया करता है। अलंकार कभी भी रस का प्रत्यक्ष उपकारक नहीं होता। यहाँ पर रस भाव इत्यादि का प्रत्यक्ष उपकारक है, अतएव अलंकार नहीं कहे जा सकते। अभिनवगुप्त का कहना है कि उपकारकत्व धर्म मात्र ही अलंकार का प्रयोजक होता है। इसमें शब्द और अर्थ के द्वारा उपकारक होना प्रयोजनीय नहीं है। अतएव उपकारकत्व धर्म को लेकर इन्हें भी रस की सजा प्रदान की जा सकती है।

### वस्तु-व्यंजनामूलक अलंकार

कुछ अलंकार ऐसे होते हैं जिनमें वस्तु-व्यंजना की विशदतापूर्वक प्रतीति होती है और जो वस्तु-व्यंजना पर ही आधारित होते हैं। वस्तु-ध्वनि तथा वस्तु-व्यंजना मूलक अलंकारों में यह अन्तर है कि ध्वनि वहाँ पर होती है जहाँ पर व्यंग्यार्थ की प्रधानता हो और वस्तु व्यंजनामूलक अलंकारों में व्यंग्य वस्तु गौण होती है। यद्यपि आस्वादन के अवसर पर प्रधानता का पता नहीं चलता क्योंकि पहले बतलाया ही जा चुका है कि तत्त्वद्योतिनी बुद्धि में उस अर्थ की प्रतीति एकदम हो जाती है जिससे किसी भी काव्य का पर्यवसान अलण्ड चर्वणा में ही होता है और उसमें पौर्वापर्य का कुछ भी अनुभव नहीं होता तथापि जब विवेचक लोग काव्य के जीवन का अन्वेषण करते हैं तब उन्हें मालूम होता है कि जहाँ पर व्यंग्य वाच्यार्थ को अनुप्राणित करता है वहाँ वस्तु-व्यंजना मूलक अलंकार हुआ करते हैं। कारण यह है कि वहाँ पर वाच्य अर्थ ही व्यंग्यार्थ से उपस्कृत होकर चमत्कार में कारण हुआ करता है। यद्यपि पर्यवसान रस ध्वनि में ही होता है तथापि वह व्यंग्यार्थ मध्य कक्षा में सन्निविष्ट हो चुका होता है, अतः वह रस-ध्वनि की सहायता के लिये उन्मुख नहीं होता, किन्तु स्वतन्त्रतापूर्वक वाच्यार्थ के संस्कार की ओर ही दौड़ता है। वस्तु-व्यंजना मूलक कतिपय अलंकारों के उदाहरण नीचे दिये जाते हैं—

(१) समासोक्ति —

सरस कुसुम मँडरात अलि न झुकि रूपटि लपटातु ।

दरमत अति सुकुमार तनु परसत मनु न पत्यातु ॥

इसमें किसी कोमलांगी नायिका पर अनुरक्त किसी नायक के सकोच की

व्यजना होती है। इस व्यजना से उपस्कृत होकर पुष्प और भ्रमर का वाच्यार्थ ही आस्वादन में निमित्त हो रहा है। इसी प्रकार

नहिं परागु नहिं मधुर मधु, नहिं विकासु इहि काल ।

अली, कली ही सौं बँध्यौ आगौ कौन हवाल ॥

यहाँ पर भी किसी कामी द्वारा किसी कम-आयु वाली नायिका से अनुरक्त होना व्यंग्य है जिससे उपस्कृत होकर भ्रमर का कली से बन्ध जाना रूप वाच्यार्थ आस्वादन में निमित्त होता है। समान विशेषणों के आधार पर अर्थान्तर की प्रतीति होने के कारण उक्त उदाहरणों में समासोक्ति है।

(२) आक्षेप —

ज्यौ हूँ हैं, त्यों होउंगौ हौं, हरि अपनी चाल ।

हठु न धरिय अति कठिन है मो तारिबौ गुपाल ॥

यहाँ निषेधाभास वाच्य है। इससे तरने की कवि की आकांक्षा व्यंग्य है। व्यंग्यार्थ से पुरस्कृत होकर निषेधाभास वाच्य ही चमत्कार-पर्यवसायी है। अतः यहाँ पर आक्षेप अलंकार है।

पुम-भास सुनि सखिनु पै साईं चलत सवारु ।

गहि कर बीन प्रवीन तिय राग्यौ रागु मलारु ॥

यहाँ पर उपाय का आक्षेप किया गया है और नायक को रोकने की नायिका की कामना व्यंग्य हो कर वाच्य वस्तु की उपस्कारिका बन गई है।

कही-कही पर उक्त विषय में भी आक्षेप होता है। जैसे —

भये बटाऊ नेहू तजि, वादि बकति बेकाज ।

अब, अलि देति पुराहनौ अति उपजति उर लाज ॥

यहाँ पर नायिका ने पूरी बात कह दी है किन्तु फिर भी “वादि बकत बेकाज” कहकर निषेध किया गया है।

(३) पर्यायोक्त —

मोरचन्द्रिका, स्याम-सिर चडि कत करति गुमानु ॥

लखिबी पाइनु पर लुठति, सुनियनु राधा-मानु ॥

यहाँ पर व्यजना होती है— कि “राधा ने मान किया है और तुम्हें मनाया पड़ेगा।” यही बात मोर-चन्द्रिका के व्याज से कह दी गई है। अतएव दूसरे रूप में गम्य बात के कह देन के कारण यहाँ पर पर्यायोक्त अलंकार ही है।

इसी प्रकार —

इहिं वसत न खरी, अरी, गरम, न सीतल बात ।

कहि क्यौं अलके देखियत पुलक, पसीजे गात ॥

यहाँ पर भी “मैं समझ गई हूँ कि तू सभोग कर आई है” यह बात पे कह दी गई है।



(४) अनुस्तेनिमिता विशेषोक्ति —

किर्ता न गोकुल कुलवधू किर्हि न काहि सिख दीन ।

कौनै तजी न कुल-गली हँ मुरली-सुरलीन ॥

यहाँ पर कुल गली के छोड़ने का कारण है कृष्ण का रूप ही इतना मधुर तथा आकर्षक है कि उसको देख कर मर्यादा में रहा ही नहीं जा सकता । इसकी प्रतीति व्यञ्जना से दी होती है —

चितु तरसनु, मिलत न बनतु बसि परोस कै बास ॥

छाती फाटी जाति सुनि टाटी और उसास ॥

यहाँ पर परोस में रहने से मिलने का कारण तो सन्निहित ही है, किन्तु फिर भी मिलते नहीं बनता । इस प्रकार कारण के होते हुए भी फल नहीं निकल रहा है, अतएव विशेषोक्ति है । किन्तु न मिल सकने का कारण नहीं बताया गया है जिसका उन्मयन व्यञ्जना वृत्ति से करना पड़ता है कि लोक-नाज इतनी बड़ी-बड़ी है कि दोनों ओर इच्छा होते हुए भी मिलना नहीं हो रहा है ।

इसी प्रकार दूसरे अलंकारों के विषय में भी समझना चाहिए ।

इसी वर्ग में अन्योक्तियाँ भी आती हैं । विहारि की अन्योक्तियाँ सख्या में बहुत हैं । इनमें भी किसी लोक-वृत्त अथवा लोक-व्यवहार की व्यञ्जना हुआ करती है । किन्तु व्यंग्यार्थ चमत्कार पर्यवसायी नहीं होता । चमत्कार का पर्यवसान वाच्यार्थ में ही हुआ करता है । अतएव वहाँ पर भी व्यंग्यार्थोपस्कृत वाच्य ही आस्वादन में निमित्त होता है । इन अन्योक्तियों का विस्तृत-विवेचन यथा-स्थान किया जावेगा ।

### व्यंग्यार्थोपस्कारक अलंकार

पहले बतलाया जा चुका है कि व्यंग्यार्थोपस्कारक अलंकार दो प्रकार के होते हैं — शब्दालंकार और अर्थालंकार । शब्दालंकार भाषा-सौन्दर्य से सम्बन्ध रखते हैं । अतएव उनका विवेचन भाषा के प्रकरण में किया जावेगा ।

अर्थालंकार भी दो प्रकार के बतलाये गये हैं — स्वभावोक्ति और अतिशयोक्ति । विहारि सतसई में दोनों प्रकार के अलंकारों के उदाहरण पाये जाते हैं । विहारि ने ग्रामीण और नागरिक दोनों प्रकार की ललनाओं के स्वभाव का बहुत ही स्वाभाविक चित्रण किया है । कतिपय उदाहरण देखिये —

घाले की घातें चलीं सुनत सखिनु कै टोल ।

गोएँ हूँ लोहनु हँमव, विहँसत जात कपोल ॥

यहाँ पर किसी नायिका की गीने के अवसर की भावना का कितना सुन्दर स्वाभाविक चित्रण किया गया है ।

इसी प्रकार किसी सामान्य परिचित नायिका के प्रथमसम्मिलन का चित्र देखिए —

भौहन त्रासति मुँइ नदनि, आँखिनु सौ लपटाति ।

ऐँचि छुवावति करु ईँची आँगें आवति जाति ॥

इसी प्रकार —

त्रिबली, नाभि दिखाई कर सिर ढकि, सकुचि, समाहि ।

गली अली की ओट कै, चली भली विधि चाहि ॥

यहाँ पर किसी नायिका के देखने की चेष्टाओं का सुन्दर वर्णन है ।

तम्बाकू पीने का चित्रण देखिए —

ओठु उँचे हौंसी-भरी दूग भौंहनु की चाल ।

मो मनु कहा पो लियौ, पियत तमाकू लाल ॥

यद्यपि स्वभावोक्ति को अलंकार कहने में कुछ लोगो को आपत्ति है । मुक्तक ने लिखा है कि “जो लोग स्वभावोक्ति को भी अलंकार मानते हैं उनके मत में अलंकार क्या होगा ? क्या कभी कोई अपने कवे पर भी चढ़ सकता है ।” किन्तु वास्तविकता यह है कि स्वाभाविक चेष्टाओं का जहाँ लोक-सामान्य रूप में वर्णन किया जाता है वहाँ स्वाभाविक चेष्टायें अलंकार्य होती हैं । किन्तु जहाँ इन चेष्टाओं का वर्णन इस रूप में किया जाता है कि उनमें चमत्कार उत्पन्न हो जावे तब वे ही चेष्टायें अलंकार हो जाती हैं । आचार्यों ने स्वभावोक्ति को इसी आधार पर अलंकार माना है ।

दूसरे प्रकार के अर्थालंकार होते हैं अतिशयोक्ति मूलक । ये कई प्रकार के हो सकते हैं । कही कवि अप्रस्तुत की योजना करता है, कही कार्य-कारण की कोई विशेषता बतलाता है, कही प्रस्तुत और अप्रस्तुत की एक साथ ही योजना में चमत्कार का आधान करता है, कही साम्य दिखलाता है, कही वैपम्य प्रकट करता है, कही विरोध को ही चमत्कार के साथ अभिव्यक्त करता है । इस प्रकार इन अलंकारों की संख्या बहुत अधिक है । बिहारी ने प्रायः सभी प्रकार के अलंकार लिखे हैं । बिहारी का ऐसा कोई दोहा नहीं, जिसमें चमत्कार विद्यमान न हो और ऐसे अलंकार भी बहुत कम निकलेंगे जिनका उदाहरण बिहारी में न मिल जाये । इन्होंने अलंकारों का प्रयोग ठीक अर्थ में किया है अर्थात् इनके अलंकार रस पर आवरण नहीं डालते अपितु रस को अलंकृत ही करते हैं ।

बिहारी के अलंकारों का विस्तृत विवेचन करना प्रस्तुत निबन्ध के छोटे से कलेवर में सम्भव नहीं है और न आवश्यक ही है । टीका-ग्रन्थों में अलंकारों पर विचार किया गया है । यहाँ प्रमुख अलंकारों का दिग्दर्शन मात्र कराया जा रहा है ।

सर्वप्रथम सादृश्यमूलक अलंकारों को लीजिए । इनकी उपजीवक उपमा है । पण्डितराज की परिभाषा के अनुसार जहाँ सुन्दर सादृश्य होता है उसे उपमा कहते हैं । बिहारी ने उपमानों का उपादान क्रीडा-क्षेत्र (पतंग, लट्ठ इत्यादि), पौराणिक गाथायें, राजनैतिक स्थिति, सैनिक उपकरण, प्राकृतिक तत्त्व, जंगली जीवों का स्वभाव और रासायनिक पदार्थ इत्यादि अनेक क्षेत्रों से किया है । उपमायें पूर्ण भी हैं और लुप्त भी ।

उदाहरण —

हरि-छवि जल जत्र तैं परे, तब तैं छिनु विछुरै न ।

भरत ढरत, वूडत तरत रहत घरी लौं नैन ।

यहा पर नैन उपमेय है 'घरी' उपमान है, 'लौं' वाचक शब्द है और भरत, ढरत, वूडत, तरत धर्म है । लुप्तोपमा के उदाहरण लीजिए —

धर्मलुप्ता - चढी अटा, निरखति घटा, विज्जु-छटा सी, नारि ।

×

×

×

लै चुभकी चलि जाति जित जित जल केलि-अधीर ॥

कीजतु केसरि-नीर से तित तित के सरि-नीर ॥

उपमेयलुप्ता — नई लगनि कूल की सकुच विकल भई अकुलाइ ।

हुहूँ ओर ऐँबी फिरति फिरकी लौं दिनु जाइ ॥

यहा पर उपमेय (नायिका) अनुक्त है ।

वाचकलुप्ता — कत लपटइयतु मो गरै सो न, जुही निसि सैन ।

जिहि चपक वरणी किए गुल्लाला रग नैन ॥

नैन उपमेय, गुल्लाला उपमान, रग धर्म, किन्तु वाचक अनुक्त है ।

उपमेय-वाचक लुप्ता — इततैं उत, उततैं इतै छिनु न कहूँ ठहराति ।

जक न परति, चरुरी भई, फिरि आवति फिरि जाति ॥

निम्नलिखित दोहे के पूर्वार्ध में उपमेयलुप्ता उपमा है, और उत्तरार्ध में धर्मोपमेयवाचक लुप्ता है । इनका सकर बहुत ही सुन्दर है —

फूली फाली फूल सी फिरति जु विमल-विकास ।

भोर तरैयाँ होहु ते चलत तोहि पिय-पास ॥

पूर्वार्ध में फूल उपमान है, फूली फाली धर्म है और 'सी' वाचक है । किन्तु सौतो का उल्लेख नहीं किया गया है, जो कि उपमेय है । इसी प्रकार उत्तरार्ध में न वाचक ही है, न धर्म ही है और न उपमेय ही है । केवल उपमान 'भोर तरैयाँ' का उल्लेख कर दिया गया है ।

उपमा अनेक अलंकारों की उपजीवक भी होती है और बहुत से अलंकारों में उपमा की अभिव्यक्ति भी होती है । ऐसे अलंकारों में प्रत्येक की सत्त्वा विहारी सतमई में बहुत अधिक है । केवल प्रमुख अलंकारों के एक दो उदाहरण दिये जावेंगे ।

रूपक विहारी का बहुत प्रिय अलंकार है । विहारी ने इसका कम से कम ४८ बार प्रयोग किया है । दो उदाहरण लीजिये —

(१) अरुन सरोरुह-कर-चरन दृग-खजन, मुस-चद ।

समय आइ सुन्दरि सरद काहि न करति अनद ॥

तिय-तिथि तरुन किसोर वय पुन्यकाल समु दोनु ।

काहूँ पुन्यनु पाइयतु वस-सन्धि-सक्रोनु ॥

अपह्नति • (१) जोन्ह नहीं यह, तमु वहै, किए जु जगत निकेतु ।

होत उदै ससि के भयौ मानहु सनहरि सेतु ॥

(२) घुरवा होहि न, अलि, उठै बुझौ घरनि-चहुँ कोद ।

जारत आवत जगत कौ पावस प्रथम पयोद ॥

दृष्टान्त का भी बिहारी ने बहुत अधिक प्रयोग किया है। यह भी बिहारी का प्रिय अलंकार है। एक उदाहरण लीजिये —

कैसे छोटे नरनु तैं सरत बड़नु के काम ।

मद्यौ दमामी जात क्यों कहि चूहे कै चाम ॥

यहाँ पर काम सरना और दमामा मड़ा जाना दोनों में धर्म भेद है, अतएव दृष्टान्त अलंकार है ।

प्रतिवस्तूपमा—चटक न झौडनु घटत हूँ सज्जन-नेहु गंभीरु ।

फीकौ परै न, वरु फटै रग्यौ चोल रग चीरु ॥

यहाँ पर फीका न पडना और चटक न छोडना एक ही धर्म है। अतएव प्रतिवस्तूपमालंकार है ।

यह तो लोक-सम्भव सादृश्य विधान की बात हो गई। जब कल्पित वस्तु से सादृश्य विधान किया जाता है तब उसे उत्प्रेक्षा कहते हैं। उत्प्रेक्षालंकार एक प्रसिद्ध अलंकार है। बिहारी ने इसका बहुत अधिक प्रयोग किया है। उदाहरण लीजिये —

भाल लाल बेदी, ललन, आखत रहे विराजि ।

इन्दु कला कुज में बसी मनौ राहु भय भाजि ॥

मगल में कभी इन्दु कला नहीं बसती। किन्तु कवि ने कल्पना कर ली है। एक दूसरा उदाहरण लीजिये —

चमचमात चचल नयन बिच धूँधट पट भीन ।

मानहुँ सुरसरिता-विमलजल उछरत जुग मीन ॥

यहाँ पर लोक सिद्ध वस्तु से सादृश्य की सम्भावना मात्र कर ली गई है। बिहारी के दोहों में उत्प्रेक्षा की बहुतायत है। टीका-ग्रन्थों में इनका निर्देश किया गया है ।

यह तो हुई सादृश्य विधान की बात। वैपम्यमूलक अलंकारों के दो एक उदाहरण देखिये ।

जब उपमेय के सामने उपमान को व्यर्थ बतताया जाता है तब उसे प्रतीप कहते हैं ।

जैसे • —

कहाँ कुसुम, कहीं कौमुदी, कितक आरसी जोति ।

जाकी उजराड़े लखै आँखि ऊजरी होति ॥

इसी प्रकार -

केसरि कै सरि क्यों सकै, चपकु कितकु अनूपु ।

गात रूपु लखि जातु दुरि जातरूप कौ रूपु ॥

व्यतिरेक के उदाहरण भी विहारी ने बहुत ही सुन्दर लिखे हैं । निम्नलिखित दोहे में सौन्दर्य और मदिरा का वैषम्य दिखलाया गया है —

ढर न टरै, नींद न परै, हरै न काल-विपाकु ।

छिनकु छाकि उछकै न फिरि, खरौ विषमु छवि-छाकु ॥

सामान्य मदिरा का नशा डर में नींद में, अथवा समय के व्यतीत हो जाने पर जाता रहता है । किन्तु छवि का नशा इतना गहरा होता है कि क्षण भर में पी लेने के बाद कभी नहीं उतरता । अतएव छवि के नशा में सामान्य नशा की अपेक्षा बहुत बड़ा वैषम्य है ।

सादृश्यमूलक अलंकारों के अतिरिक्त विहारी के सबसे अधिक प्रिय अलंकार हैं असगति, दीपक और मीलित । विहारी ने कई एक असगतियाँ बड़ी ही सुन्दर लिखी हैं । निम्नलिखित दोहे में असगति अलंकार है —

दृग उरभूत दृष्ट कुटुम जुरत, चतुर-चित प्रीति ।

परत गाँठि दुरजन-हियै, दई, नई, यह रीति ॥

सामान्य रस्ती के उलझने पर वही टूटती है और वही जुड़ती है और उसी में गाँठ पड़ती है । किन्तु प्रेम के क्षेत्र में उलझती आँखें हैं, कुटुम्ब टूटता है, चतुरों के चित्त में प्रेम जुड़ता है तथा दुष्टों के हृदय में गाँठ पड़ती है । यही असगति है । हमारा उदाहरण लीजिये ।

- क्यों बसियै, क्यों निवहियै, नीति नेह-पुर नाँहि ।

लगी लगी लोइन करै नाहक, मनु बँधि जाँहि ॥

दीपक के भी एक दो उदाहरण देखिये—

(१) तन्त्री-नाद, कवित रस, सरस राग, रति-रग ।

अनबुढ़े बूढ़े, तरै जे बूढ़े सब अंग ॥

(२) गढ़ रचना, वरुणी अलक, चितवनि, भौंहि कमान ।

आधु बैकाई हौं चढै तरुनि, तुरगम, तान ॥

इसी प्रकार कई एक भावों और क्रियाओं का उल्लेख भी सुन्दर बन पड़ा है । विहारी ने मीलित के कई दोहे लिखे हैं । किन्तु एक-दो को छोड़कर प्रायः सर्वत्र उन्मीलित हो गया है । मीलित अलंकार का उदाहरण निम्नलिखित है —

वरन, वास, सुकुमारता, सब विधि रही समाइ ।

पँखुरी लगी गुलाब की गात न जानी जाइ ॥

किन्तु इस दोहे के अतिरिक्त विहारी ने सर्वत्र मीलित को उन्मीलित कर दिया है । एक उदाहरण लीजिये —

मिलि चदन बँडो रही गोरेँ मुँह, न लखाइ ।

ज्यौ ज्यौ मद-लाली चढै, त्यों त्यों उघरति जाइ ।

विरोध के भी एक-दो उदाहरण लीजिये —

- (१) कत बेकाज चलाइयति चतुराई की चाल ।  
कहे देति यह रावरे सब गुन निरगुन माल ॥
- (२) जब जब वै सुधि कीजियै, तब तब सब सुधि जोहि ।  
आँखिनु आँखि लगी रहै आँखें लागति नौहि ।

ग्रन्थ-विस्तार के भय से यह प्रकरण यही समाप्त किया जाता है । विहारी की रचना अलंकार की दृष्टि से अत्यन्त सम्पन्न है और जितना ही इस पर विचार किया जाता है उतने ही रहस्य प्रकट होते हैं । किसी-किसी दोहे में सात-सात आठ-आठ अलंकार उलभे हुए हैं । अलंकारों की समृद्धि और सकर सर्वथा दर्शनीय है और विहारी की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि अलंकार-प्रयोग में विशेष अभिरुचि लेते हुए भी परिमाण का बहुत अधिक ध्यान रखा गया है । अलंकार कही रस पर हावी नहीं हुए हैं । यही विहारी की सफलता है ।

### विहारी का चमत्कार-विधान

आलोचक-प्रवर क्षेमेन्द्र ने कवि कण्ठाभरण में लिखा है कि — जिस प्रकार स्वाद का लोभी भ्रमर पुष्पों के कारण सुशोभित होने वाले वन में वसन्त के समय में नवीन कुसुमों के आमोद को ग्रहण करने के लिए अग्रसर होता है उसी प्रकार एक सुकवि भी अपनी कविता में विशेषता उत्पन्न करने के लिए वस्तु, शब्द और अर्थों की मनोज्ञता को ग्रहण करता है । चमत्कारहीन कवि न तो कवि ही हो सकता है और न काव्य ही हो सकता है । काव्य में कितने ही सुन्दर वर्ण हो, चाहे उसमें दोष का एक भी अंश न हो किन्तु जब तक उसमें बहुमूल्य मणि के समान कोई चमत्कारोत्पादक शब्द नहीं होगा तब तक वह किसी के भी मन को उसी प्रकार आकर्षित न कर सकेगा जिस प्रकार अगनाश्रु का यौवन लावण्यहीन होने पर किसी को भी आकृष्ट नहीं कर सकता ।' (कवि तृ० स०) क्षेमेन्द्र ने १० प्रकार का चमत्कार माना है । विहारी में चमत्कार का आग्रह बहुत अधिक है । उनके ऐसे दोहों की संख्या बहुत अधिक है जिनमें उक्ति-वैचित्र्य तथा चमत्कार की प्रौढ़ता पाई जाती है । निम्न प्रकरण में विहारी के दोहों में क्षेमेन्द्र के बतलाये हुए दश-विध चमत्कारों का दिग्दर्शन कराया जा रहा है —

(१) अविचारित रमणीय —

लाल तुम्हारे विरह की अगनि अनूप अपार ।  
सरसै वरसै नीरहूँ भरहुँ मिटै न मार ॥

अग्नि का जल बरसने पर बढना तथा सींचने से भी ताप का न मिटना चमत्कारपूर्ण ढंग से वर्णित किया गया है । यह चमत्कार सहसा पाठक के सामने आ जाता है और पाठक को विचार नहीं करना पड़ता ।

(२) विचार्यमाण रमणीय —

बालमु वारै सौति कै सुनि पर नारि विहार ।

भोरसु अन्नरसु रिस रली, रीझ खीझ इक बार ॥

यहाँ पर सहमा चमत्कार प्रतीत नहीं होता । जब रस इत्यादि के हेतुओं पर विचार किया जाता है तभी चमत्कार की प्रतीति होती है । नायिका को अपनी सौत की पारी में नायक का किसी परस्त्री से विलास करना सुनकर अनेक भाव एक माय उत्पन्न हुए—ईर्ष्याजन्य सुख हुआ कि अच्छा हुआ सौत को कष्ट मिला । दूसरी ओर सौत तैय्यार हुई इसका दुःख हुआ । नायक को यदि अन्यत्र ही जाना था तो मेरे यहाँ क्यों नहीं आया इस बात पर क्रोध हुआ । सौत से मजाक करने की भावना उत्पन्न हुई । नायक मेरी पारी में कहीं नहीं जाता इस बात की रीझ और नायक की घ्रादत बुरी पड़ गई है, कहीं मेरी पारी में भी न चला जावे इस बात की खीझ उत्पन्न हुई । इन सब तत्वों पर विचार करने से ही चमत्कार की प्रतीति होती है ।

(३) सम्पूर्ण सूक्तिव्यापी —

भौंहनु त्रासति, मुँह नटति, आँखिनु सौ लपटाति ।

ऐँचि बुझावति करु हँचो आँगें आवति जाति ।

इस दोहे में चमत्कार समस्त दोहे में विद्यमान है । पूर्वार्ध में नायिका की चेष्टाओं का सुन्दर वर्णन है और उत्तरार्ध में कुट्टमित हाव अपना चमत्कार स्थापित किये हुए है ।

(४) सूक्त्येकदेश दृश्य . -

तो लखि मो मन जो लही, सो गति कहीं न जाति ।

ठोड़ी-गाढ़ गह्यौ, तरु-उड्यौ रहै दिन राति ॥

यहाँ पर उत्तरार्द्ध में विरोध का चमत्कार है, किन्तु पूर्वार्ध में कोई चमत्कार नहीं ।

(५) शब्द-चमत्कार —

छकि रसाल-सौरभ, सने मधुर माधुरी गध ।

ठौर ठौर झौरित झोपत भौर झौर मधु अघ ॥

यहाँ पर शब्दों के द्वारा ही मत्त व्यक्ति की चेष्टाओं को मूर्तरूप सा दे दिया गया है । किसी नायिका के सकोच और उत्कण्ठा के साथ देखने का शब्द-चित्र कितना सुन्दर है —

पावक झर सी झमझि कै गई झरोखा झोंकि ॥

एक ओर उदाहरण —

रम सिंगार मजनु क्रिण कजनु भजनु देन ।

अजनु रजनु हूँ विना खजनु गजनु, नैन ॥

(६) अर्थ चमत्कार —

तिय, कित कमनैती पढी, विनु जिहि भौह कमान ।

चलु चितु बेमैँ चुकति नहिँ बरु विलोकनि बान ॥

यहाँ पर नेत्र वाणो का सामान्य वाणो से वैपम्य बहुत ही चमत्कार-पूर्ण है ।

(७) शब्दार्थगत —

हर न टरै, नींद न परै हरै न काल-विपाकु ।

छिनकु छाकि उ छकै न फिर, खरौ विषमु छवि-छाकु ॥

यहाँ पर मदिरा और प्रेम के नशे का वैपम्य अर्थ चमत्कार में आता है और 'छ' का अनुप्रास शब्द चमत्कार में ।

(८) अलंकारगत —

तूँ मोहन-मन गढ़ि रही गाढी गडनि गुवालि ।

उठे सदा नर साल ज्यौँ सौतिनु कै उर सालि ॥

यहाँ पर चमत्कारपूर्ण असगुनि अलंकार है । नायिका गढी तो है नायक के हृदय में और दीसती है सौतो के हृदयो में ।

(९) रसगत —

छिनकु उधारति, छिनु छुवति राखति छिनकु छिपाइ ।

सबु दिन पिय-खडित अधर दरपन देखत जाइ ॥

यह संयोग की हर्षपूर्ण अवस्था का चमत्कारपूर्ण चित्रण है । नीचे के दोहे में विप्रलम्भ के अनुभाव आंसुओं का चमत्कारपूर्ण वर्णन किया गया है —

पलनु प्रगटि, पलनीनु बढि, नहिँ कपोल ठहरात ।

अंसुवाँ परि छतिया, छिनकु छन छनाई, छिपि जात ॥

(१०) प्रख्यात वृत्तिगत —

'समरस समर सकोच वस विवस' तथा 'मरकत भाजन सलिलगतइन्दुकला' में समास वृत्ति का चमत्कार कारक प्रयोग किया गया है ।

यहाँ पर विहारी सतसई के अलंकार प्रयोग तथा चमत्कार विधान का बहुत ही सक्षिप्त दिग्दर्शन कराया गया है । यदि कोई विहारी सतसई के चमत्कार तथा अलंकार के विषय में पूछे तो पूरी विहारी सतसई उसके समक्ष उदाहरण के रूप में उपस्थित की जा सकती है । सभी दोहे चमत्कारपूर्ण हैं तथा विहारी की प्रतिभा के परिचायक हैं इसमें सन्देह नहीं ।



## मुक्तक काव्य-परम्परा की दृष्टि से

### बिहारी का अध्ययन

पिछले अध्यायो मे काव्यशास्त्रीय मुक्तक परम्परा की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन प्रस्तुत किया गया था। दूसरा दृष्टिकोण वस्तुमूलक परम्परा का है जिसका विस्तृत विवेचन प्रथम खण्ड मे किया जा चुका है। बिहारी अपने समय तक के काव्य के प्रतिनिधि कहे जा सकते हैं क्योंकि इनके काव्य मे हमे उन सभी प्रवृत्तियों के दर्शन होते हैं जिनको परम्परा ने प्रतिष्ठित कर दिया था। प्रस्तुत अध्याय में वस्तुमूलक काव्य-परम्परा की दृष्टि से बिहारी सतसई पर विचार किया जावेगा तथा यह देखने की चेष्टा की जावेगी कि इस परम्परा मे बिहारी का योगदान कहाँ तक रहा है।

### बिहारी के रसात्मक मुक्तक

जैसा कि बतलाया जा चुका है बिहारी के समय मे मुक्तक काव्य की पृथक्-पृथक् दो धारयाँ चल रही थी, एक तो राधा कृष्ण या गोपी कृष्ण को आलम्बन मानकर रसाभिव्यक्ति सम्बन्धिनी जयदेव द्वारा प्रचालित धारा और दूसरी कल्पित विभाव विषयक हाल द्वारा प्रचालित प्राकृत काव्य धारा। अव्यक्त के प्रति प्रेम-विषयक एक तीसरी धारा भी थी जिसका प्रचलन सन परम्परा मे हुआ था। यह धारा सन्तो तक ही सीमित रही थी। काव्यशास्त्र के मर्मज्ञ विद्वान् तथा कवि इस धारा की ओर उन्मुख नहीं हुए थे और न यह धारा उस समय के जन-समूह को ही अपनी ओर आकृष्ट कर सकी थी। बिहारी के समय तक आते-आते यह धारा अपना अस्तित्व खो चुकी थी। आदि काल की प्रकृति-चित्रण सम्बन्धिनी वैदिक परम्परा से प्रचलित होने वाली धारा भी अपना अस्तित्व प्रायः खो चुकी थी। हाँ, प्रकृति-चित्रण अनेक विधाओं मे विभक्त हो कर किसी न किसी रूप मे प्रतिष्ठित अवश्य था। इस प्रकार बिहारी के समय की रसात्मक मुक्तक-परम्परा को हम तीन भागो मे विभक्त कर सकते हैं —

(१) कृष्ण-काव्य परम्परा — इसको अधिक व्यापक रूप मे विशिष्ट विभाव-सम्बन्धिनी परम्परा या भक्ति परम्परा के नाम से भी अभिहित किया जा सकता है। (२) प्राकृत काव्य परम्परा और (३) प्रकृति चित्रण की परम्परा। नीचे की पक्तियों मे इन्ही परम्पराओं के आधार पर बिहारी के योगदान की समीक्षा की जावेगी।

## (१) कृष्ण-काव्य परम्परा

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है—कृष्ण काव्य में भी दो परम्परायें चल रही थीं। (क) जयदेव और विद्यापति की परम्परा जिसमें प्राकृत काव्य से केवल इतना ही भेद था कि नायक और नायिका के रूप में कृष्ण और राधा का उल्लेख कर दिया जाता था। वहाँ कृष्ण का अर्थ होता है साधारण नायक और राधा का अर्थ होता है साधारण नायिका। (ख) दूसरी परम्परा थी सूर इत्यादि कवियों की जिसमें कृष्ण की विशिष्ट जीवन लीलाओं के प्रेम भरे अंशों को लेकर कविता की जाती थी।

### (क) राधा-कृष्ण का सामान्य नायिका और नायक के रूप में चित्रण

जयदेव और विद्यापति ने कृष्ण काव्य की जो परम्परा चलाई थी उस का अनुसरण करने वाले कवियों ने मनमाने ढंग से कृष्ण को शृंगार का आश्रय ही मान लिया। ये कवि जहाँ चाहते थे वही कृष्ण और राधा का उल्लेख कर देते थे। इससे कृष्ण के सम्बन्ध में जहाँ उच्चकोटि के मनोमोहक तथा मनोवैज्ञानिक चित्र उतरे हैं वहाँ अमर्यादित तथा अशोभन चित्र भी पर्याप्त मात्रा में चित्रित किये गये हैं। कई कवियों ने नायिका भेद पर पुस्तकें लिखी हैं और सर्वत्र कृष्ण को नायक के रूप में चित्रित कर दिया है। किन्तु बिहारी के काव्य की यह विशेषता है कि उन्होंने कहीं भी कृष्ण काव्य में मर्यादा का उल्लंघन नहीं किया है। यदि बिहारी के वे सभी दोहे सकलित किये जावें जिन में “मोहन” “मनमोहन” “घनश्याम” इत्यादि का उल्लेख है। तो ज्ञात होगा कि बिहारी ने दृढता के साथ जयदेव तथा विद्यापति की परम्परा का पालन किया है। बिहारी ने ये दोहे केवल उन्हीं प्रसंगों में लिखे हैं जिनको जयदेव या विद्यापति ने अपनाया था। सामान्यतया बिहारी के इस वर्णन को हम निम्नलिखित उपशीर्षकों में विभाजित कर सकते हैं :—

### दर्शन तथा आकर्षण

बिहारी की नायिका कृष्ण भगवान् को देखने में लोक मर्यादा की अवहेलना नहोकरती। नायिका स्नान कर चुकी है और बाल सुलझा रही है। अकस्मात् भगवान् कृष्ण आ जाते हैं। उस समय भगवान् को वह किस तरह देखती है —

कज नयनि मजनु किए वैठी न्यौरति बार ।

कच-अगुरी-विच दीठि करि चितवति नंद कुमार ॥

एक दूसरी नायिका कृष्ण को एकान्त में खड़ी होकर अपने भवन की छत से देखती है.—

ठाढ़ी मन्दिर पै लखे मोहन-द्रुति सुकुमारि ।

तन थासेहू ना थकै चस चित चतुर निहारि ॥

प्रेम उत्पन्न होते देर नहीं लगती । कभी अपने दैनिक कार्यों-में ही किसी प्रसंग में आखें मिल जाती हैं और फिर वह भाव स्थायी हो जाता है । एक गोपी कही गाय दुहाने जाती है । सयोगवश कृष्ण से उसकी आखें मिल जाती हैं और यह कृष्ण की वशवर्तिनी बन जाती है ।

गाइ दुहावन हौं गई लखे खरिक हरि सौँझ ।

सखी, समोचनु हूँ गई आँखें आँखिनि माँझ ॥

कभी-कभी विशेष प्रकार की चेष्टाये आकर्षक होती हैं —

भूकुटी मटकनि पीत पट चटक लटकती चाल ।

चल चल चितवनि चोरि चित लियौ बिहारीलाल ॥

कभी आकर्षण इतना तीव्र हो जाता है कि दर्शन की उत्कण्ठा रोकें नहीं सकती । उस समय हृदय पर जो प्रभाव अंकित होता है उसमें अधिक तीव्रता होती है । भगवान् कृष्ण वशी वजाते हुए निकल रहे हैं । वशी-ध्वनि किसी प्रकार नायिका के कानों में पड़ जाती है । वह उत्कण्ठित होकर दौड़ी हुई दरवाजे पर आती है । उस समय का भगवान् कृष्ण का सौन्दर्य उसके हृदय में भाले की नोंक के समान खटकने लगता है —

उर लीनै अति चटपटी सुनि मुरली धुनि धाइ ।

हौं निकसी हुलसी, सु तौ गौ हुल सी हिय लाइ ॥

## उत्कण्ठा की तीव्रता

जब प्रेम अधिक तीव्रता धारण कर लेता है तो लोक-लाज का भय स्वभावतः छूटजाता है । एक नायिका ब्रंशी की ध्वनि पर कितनी मस्त है कि वह बंशी की ध्वनि को छोड़कर अन्य किसी ध्वनि को सुनने की शपथ सी खा चुकी है और रात दिन वन की ओर ही कान लगाये बैठी रहती है । एक दूसरी नायिका रात दिन रोती ही रहती है । उसके नेत्रों की दशा एक घटी-यन्त्र के समान हो गई है, जो कि हर समय जल में ही डूबती-भरती तथा तैरती रहती है । निम्नलिखित दोहे में टोने के उलटे पड़ जाने की कल्पना कितनी सुन्दर है —

साजे मोहन-मोह कौं, मोहीं करत कुचैन ।

कहा करौं, उलटे परे टोने जोने नैन ॥

एक दूसरी नायिका वाम बाहु के स्फुरण से कृष्ण-सम्मिलन की सम्भावना का उसे यह पुरस्कार देना चाहती है कि वह भगवान् कृष्ण से मिलने पर दाहिनी को दूर रख कर बाईं ही से भेटेगी । निस्पन्देह दाहिनी आँख मूढ़ कर बाईं आँख से ही देखने की प्रपेक्षा इस भाव में कही अधिक उच्चता है । नायिका की इस प्रकार की तीव्र उत्कण्ठा को देखकर सखियाँ उसको समझाती भी हैं, यश-अपयश की बात भी कहती हैं और उसको कृष्ण की ओर से विमुख हो जाने का भी परामर्श देती हैं किन्तु वह स्पष्ट शब्दों में कह देती है कि जिम प्रकार पानी में धुले हुए नमक का पानी से पृथक् कर सकना असम्भव है उसी प्रकार मेरे मन को कृष्ण के रूप

से पृथक् कर सकना असम्भव ही है। यश-अपयश की बात पर तो वह अपनी विवशता स्पष्ट शब्दों में प्रकट करती है —

जसु अपजसु देखत नहीं देखत साँवल गात ।

कहा करौं, लालच-भरे चपल नैन चलि जात ॥

बिहारी ने इस विषय में सट्टे के व्यापारी की भी कल्पना बड़ी ही सुन्दर की है —

लोभ-लगे हरि-रूप के करी साँटि छुरि, जाइ ।

हौं इन बेचो बीच ही, लोइनु बड़ी बलाइ ॥

केवल इतना ही नहीं, अपितु जब सखी स्वाभिमान तथा स्वसम्मान की रक्षा के लिए मान का भी उपदेश देती है तब भी वह मन पर काबू न होने की बात कहकर उसका प्रत्याख्यान ही करती है और यह कह कर सखी को उपदेश देने से रोकती है कि कही उसके हृदय में विराजमान भगवान् कृष्ण उसके उपदेश को सुन न लें ।

### सकेत तथा अभिसार

इसके बाद सकेत तथा मिलन का अवसर आता है। एक नायिका कितनी कुशलता से भगवान् कृष्ण की अभ्यर्थना का उत्तर देती है —

लखि गुरुजन बिच कमल सौं सीसु छुवायौ श्याम ।

हरि सनमुख करि आरसी दियै लगाई बाम ॥

कृष्ण भगवान् ने कमल से सर छुआ कर चरण-कमलों पर सर रखते हुए सुरत की अभ्यर्थना की और नायिका ने भगवान् की ओर दर्पण करके उसे हृदय में लगाकर यह व्यक्त किया कि मैं तुम्हें हृदय में बिठाती हूँ और तुम्हारी अभ्यर्थना स्वीकार करती हूँ। यहाँ पर हरि शब्द का श्लेष भी अत्यन्त सुन्दर तथा स्वाभाविक है। हरि शब्द का दूसरा अर्थ सूर्य भी होता है। सूर्य की ओर दर्पण करके हृदय में लगाने का आशय यह है कि सूर्य के अस्ताचल पर चले जाने पर मैं तुम्हें मिल सकूँगी। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में गोरस शब्द का श्लेष भी सुन्दर है —

लाज गहौ, वे काज कत घेरि रहे, घर जाँहि ।

गो रस चाहत फिरत हो, गोरसु चाहत नौहि ॥

कृष्ण ने मार्ग में किसी गोपी से छेड़-छाड़ की है। गोपी ने गोरस (इन्द्रिय-रस) की तृप्ति की स्वीकृति देकर घर जाकर मिलने का सकेत किया है। जब गोपियाँ अपनी ओर से सकेत देती हैं तब भाव और अधिक मधुर हो जाता है —

धाम घरीक निवारियै, कलित ललित अलिपुज ।

जमुना-तीर तमाल-तरु-मिलित मालती-कुंज ॥

यहाँ गोपी ने “अलि पुज कलित” कहकर स्थान का एकान्त होना बतलाया

## मुक्कक काव्य परम्परा की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन

की उपभोग-क्षमता व्यक्त की है और मालती कुंज के तमालतल से मिलने कर स्वप्रवृत्त अबाध आलिंगन का आश्वासन किया है। केवल शब्दों ही दृष्टि संचालन के द्वारा भी संकेत स्थान व्यक्त किया जाता है—

न्हाइ पहिरि पटु छटि, कियौ बँदी-मिसि परनामु ।

दृग चलाइ घर कौं चली बिदा किये घनश्यामु ॥

बिहारी ने राधा-कृष्ण के एक साथ अभिसार का भी वर्णन अच्छा किया था कृष्ण दोनों एक साथ जा रहे हैं। वर्ण की विशेषता के कारण कृष्ण या छुपाती है और राधा को चादनी। एक बार राधा और कृष्ण एक दूसरे र धारण कर अभिसार करते हैं। उस समय उन्हें स्वाभाविक रति में भी रति का आनन्द मिलता है।

### विय-विनोद

राधा ने “वतरस लालच” में भगवान् की मुरली छिपाकर रख ली है। इस विय के हास्य-विनोद का कवि ने बहुत ही सुन्दर वर्णन किया है —

वतरस-लालच लाल की मुरली धरी लुकाइ ।

सौंह करै भौंहनु हँसैं दैन कहैं नदि जाइ ॥

कृष्ण के वशी माँगने पर राधा शपथ खा जाती है और स्पष्ट कह देती है कि वशी का उन्हें पता नहीं है। भगवान् कृष्ण निराश होकर लौट पड़ते हैं तब जरा भौंहो में हँस देती हैं, जिस से कृष्ण को सदेह हो जाता है और वे लौट कर पुन माँगने लगते हैं। तब राधा पुन कह देती है कि वशी उनके पास नहीं है। नि सन्देह यह लीला भक्तों का सर्वस्व है और इस लीला में हमें विश्व-हृदय अधिगत होता है।

### दूती-सम्प्रयोग

कभी-कभी रति का स्वप्रवृत्त होना असम्भव हो जाता है। विशेषतया तब जब एक-दूसरे के भाव का परिचय न हो ऐसी दशा में दूती-सम्प्रयोग करना पड़ता है। नि सन्देह दूतियों का काम बड़ा ही कठिन होता है। एक और उन्हें एक-दूसरे के सामने इस प्रकार बात रखनी पड़ती है जिससे वह व्यक्ति प्रेम का प्रत्याख्यान न कर दे, दूसरी ओर उन्हें उत्कण्ठा तथा प्रेम को जागृत करना पड़ता है। यदि प्रेम जागृत हो चुका हो तो उसको सुरक्षित भी रखना पड़ता है। संकेत-स्थान निश्चित करना और अभिसार कराना भी उन्हीं का काम होता है और यदि दोनों में अनबन हो जावे तो उसका पुन प्रतिसन्धान करना भी उन्हीं का काम होता है। बिहारी ने राधा-कृष्ण के प्रसङ्ग में दूतियों का पर्याप्त वर्णन किया है। कृष्ण के द्वारा सम्प्रयुक्त दूती नायिका को कृष्ण की वियोग-व्यथा की सूचना देने में कितने सुन्दर ढंग से नायिका के मनो को उपालम्भ देती है —

कहा लक्ष्मीते दूग करे, परे जाल बेहाल ।

कहूँ मुरली, कहूँ पीत पट्ट, कहूँ मुकट, बनमाल ॥

दूती कृष्ण की वक्ष्यता का परिचय देने के लिए राधा को कितने सुन्दर शब्दों में बघाई देती है —

तो पर बारों उर बसी सुनि, राधिके सुजान ।

तू मोहन कै उर बसी हूँ उरबसी समान ॥

यहा पर उरबसी का श्लेष और यमक दोनों महत्त्वपूर्ण है । निस्सन्देह यदि यह यमक और श्लेष चारो चरणों में होता तो अधिक अच्छा होता । इस में दूसरा चरण तो बिलकुल भरती का ही ज्ञात होता है । जब नायिका के भाव का ठीक रूप में ज्ञान नहीं होता तब दूती कृष्ण के सौन्दर्य का वर्णन करके उस की प्रतिक्रिया देखना चाहती है —

मेर मुकट की चद्रिकनु यौ राजत नंदनन्द ॥

मनु ससिसेखर की अकस किय सेखर सतचंद ॥

इसी प्रकार —

अधर धरत हरि कै, परत ओठ-डीठि-पट-जोति ।

हरित बाँस की बाँसुरी इन्द्रधनुष-रग होति ॥

कभी-कभी भगवान् के सौन्दर्य वर्णन के प्रसंग में भी अधिक गहरी बात कही जाती है :—

मकराकृति गोपाल कै सोहत कुंदल कान ।

धर्यौ मनौ हिय-धर समरु ब्यौड़ी लसत निसान ॥

यहाँ पर दूती ने स्पष्ट संकेत किया है कि कृष्ण तुम्हारे गुणों को सुन कर तुम्हारे वशवर्ती हो गये हैं । काम देव ने उनके हृदय पर पूर्ण अधिकार जमा लिया है । जब नायिका भी कृष्ण से अनुरक्त हो जाती है तब उसके उस अनुराग को बनाये रखने तथा कृष्ण के प्रति शका के निराकरण के मन्तव्य से वह नायिका व समय समय पर प्रोत्साहित भी करती रहती है —

तू मोहन-मन गढ़ि रही गाढ़ी गढ़नि, गुवालि ।

उठै सदा नटसाल ज्यों सौतिनु के उर सालि ॥

बिहारी असंगति अलंकार लिखने में अत्यन्त निपुण है । नायिका गड़ी, तो कृष्ण के हृदय में है किन्तु टीस सौती के हृदय में उत्पन्न होती है । केवल नायिका के हृदय में ही नहीं, कृष्ण के हृदय में भी प्रेम बनाये रखने की उसे चेष्टा करनी पड़ती है । इसके लिये वह नायिका के सौन्दर्य का अतिरजित वर्णन करती है । निम्नलिखित दोहों में यमक, प्रतीप और व्यतिरेक की ससृष्टि कि सुन्दर तथा स्वाभाविक है —

बर जीते सर मैने के, ऐसे देखे मैं न ।

हरिनी के नैनानु तैं हरि नीके ए नैन ॥

निम्नलिखित दोहे में वह नायिका के हाथों की सुन्दरता का वर्णन कर कृष्ण के हृदय में सम्मिलन की उत्कण्ठा उत्पन्न करना चाहती है —

बड़े कहावत आपु सौं, गरुषे गोपीनाथ ।

तौं घदिहौं, जौ राखिहौ हाथनु लखि मनु हाथ ॥

कृष्ण कितने ही बड़े बड़े न हो नायिका के हाथों के सौंदर्य के वशवर्ती होने से नहीं बच सकते । जहाँ दूती को दोनों में प्रेम जोड़ने का महत्वपूर्ण कार्य सम्पादन करना पड़ता है वहाँ अपना गौरव बनाये रखने की उसे चिन्ता रहती है । इसके लिये बीच-बीच में वह अपने कार्य की गुरुता का परिचय देती है । कृष्ण ने नायिका को अभिसार कराने की दूती से प्रार्थना की है । दूती यह कह कर टालना चाहती है कि कहीं बात प्रकट न हो जावे । यदि कोई देख लेगा तो अच्छा नहीं रहेगा । इस पर कृष्ण कहते हैं कि बादलों के घने अन्धकार में कुजों के बीच में उसको ला सकना कठिन न होगा । अन्धेरे में उसको कोई देख न सकेगा । इस पर नायिका उत्तर देती है :—

सघन कुंज घन घन-तिमिर, अधिक अँधेरी राति ।

तऊ न दुरिहै, स्याम, वह दीप सिखा सी जाति ॥

क्या दीप-शिखा को अन्धेरे में छिपा कर ले जाना कोई आसान बात है ? कभी-कभी नायिका की तीव्र वियोग-वेदना को व्यक्त कर उसे कृष्ण के हृदय में कण्ठा भी उत्पन्न करनी पड़ती है और कभी कृष्ण के रखेपन से उत्पन्न नायिका की दुर्दशा का वर्णन कर उनसे नायिका को कृतार्थ करने की अभ्यर्थना भी करनी पड़ती है । निम्नलिखित दोहे में सुरस तथा घनस्याम के श्लेष का इसी प्रसंग में कितना सुन्दर प्रयोग हुआ है —

बाल-बेलि सूखी सुखद इहिं रूखी रख धाम ।

फेरि बहदही कीजियै सुरस सींचि, घनस्याम ॥

यहाँ पर सुखद विशेषण नायिका की अनुपेक्षणीयता को अभिव्यक्त करता है ।

कृष्ण भगवान् वन-विहार का आनन्द ले रहे हैं । सखी चाहती है कि कृष्ण वन के सौंदर्य को छोड़ कर शीघ्र ही राधा के पास चले । वह राधा के मान का समा-चार दे कर कृष्ण के हृदय में भय उत्पन्न करके उन्हें शीघ्र ही राधा के पास जाने की प्रेरणा देना चाहती है किन्तु स्वयं झूठ बोलने का उत्तरदायित्व नहीं लेना चाहती । अतएव वह मोर-चन्द्रिका को सम्बोधित करके कहती है —

मोर-चन्द्रिका, स्याम-सिर चढि कत करति गुमानु ।

लखिवा पाइनु पर लुठति सुनियतु राधा मानु ॥

यहाँ पर मोर-चन्द्रिका को सम्बोधित कर उसने अपना मन्तव्य भी सिद्ध कर लिया और “सुनियत” क्रिया के प्रयोग के द्वारा उसका उत्तरदायित्व भी अपने ऊपर नहीं लिया । प्रेम को जोड़ने तथा निरन्तर बनाये रखने के अतिरिक्त अभिसार

कराना भी उसका काम होता है। निम्नलिखित दोहे में वह नायिका को अभिसार करने की शीघ्रता करा रही है —

गोप श्रथाइनु, तैं उठे, गोरज छाई गैल ।

चलि, बलि, अलि अभिसार की भली सँभौखैं सैल ॥

गु जो की कु ज में अभिपार-स्यान नियत किया गया है। भगवान् कृष्ण तो ठीक समय पर कु ज में पहुँच गये पर नायिका कतिपय प्रतिबन्धों के कारण नहीं जा सकी। कृष्ण ने कुछ समय तक तो प्रतीक्षा की, बाद में गु जो की माला पहन कर अपने गमन की सूचना देने के लिए नायिका के दरवाजे से हो कर निकले हैं। सखी इसको लक्षित करा कर नायिका से कहती है :—

सखि सोदति गोपाल क उर गुँजनु की माल ।

बाहिर लसति मनौ पिण दावानल की ज्वाल ॥

यहाँ पर उसने बड़ी चतुरता से कृष्ण की वियोग दावानल पीने की अभिव्यंजना नायिका के प्रति की है। दूसरे श्रोताओं की दृष्टि में यह कृष्ण की गुँज-माला का सामान्य वर्णन है। सखी (दूती) को एक ओर नायिका की अत्यन्त लिप्तता बचाये रखनी पड़ती है क्योंकि इस से नायक के विरक्त हो जाने की सम्भावना रहती है। दूसरी ओर अत्यन्त मान भी नायक के विराग में कारण हो सकता है। अतः ऐसी परिस्थिति को बचाने की भी चेष्टा करनी पड़ती है। कभी वह नायिका को यह कह कर बहकाती है कि उसका मान तो पहले ही छूट गया था, कभी कृष्ण से यह कह कर “नायिका प्राय मान ही गई है” उसे कृष्ण को विरक्त होने से रोकना पड़ता है तथा नायिका को सबुद्ध करना पड़ता है कि कहीं उस के मान की प्रति से नायक विरक्त न हो जावे। जब उसका कोई भी वश नहीं चलता तब वह दोनों की गहना भी करती है। इस प्रकार दूती के प्राय सभी महत्वपूर्ण कार्यों का समावेश कृष्ण के प्रसंग में किया गया है।

## भाव-गोपन

किन्तु सभी सखियाँ विश्वासपात्र नहीं होती अन्तरंगिणी सखियों को छोड़ कर शेष से तो नायिका को अपना भाव छिपाना ही पड़ता है। नायिका कृष्ण से मिल कर देर में लौटी है। वह अपने विलम्ब का कारण अटक-भटक वन में भटक जाने को कहकर रहस्य को छिपाने का उद्योग करती है। इसी प्रकार दूसरी नायिका को कृष्ण के आगमन से कम्प सात्विक हो जाता है। वह अपने सात्विक भाव को भय का वहाना करके छिपाती है किन्तु सब कुछ प्रयत्न करने पर भी उसका रहस्य प्रकट हो ही जाता है —

पूछैं क्यों रूखी परति, सगिवनि गई सनेह ।

मन मोहन छवि पर कटी, कहे कँठ्यानी देह ॥



## खण्डिता वर्णन

प्रेम के राज्य में सर्वदा सुख ही नहीं दुःख भी है। नायिका ने रात भर कृष्ण की प्रतीक्षा की है। अन्त में वह निराश तथा दुःखी होकर कह रही है —

नभ-लाली चाली निसा, चटकाली धुनि कीन।

रति पाली, आली, अनत आए वनमाली न ॥

यहाँ पर निराशा तथा खेद की अच्छी अभिव्यक्ति हुई है। जब कृष्ण का यह व्यवहार अधिक बढ़ जाता है तब उसे क्रोध पूर्ण भाषा में कहना पड़ता है,—

सदन सदन के फिरन की सदन छुटै, हरि राइ।

रुचै, जितै बिहरत फिरौ, कत बिहरत उरु आइ ॥

यहाँ पर लाटानुप्रास, यमक तथा श्लेष की संसृष्टि और सकर देखने योग्य है। कृष्ण नखक्षत को धारण किए हुए नायिका के पास गये हैं। नायिका निम्न शब्दों में उपालम्भ देती है —

मरकत भाजन सलिल गत इन्दु कला कै वेख।

मीन मोंगा मैं मूलमलै स्याम गात नख रेख ॥

किसी पात्र के जल में चन्द्र विम्ब देखना अशुभ माना जाता है। इस प्रकार नायिका अपनी अरुचि तथा व्यथा व्यक्त करती है।

## वियोग-वर्णन

बिहारी ने कृष्ण-काव्य के अन्तर्गत ही वियोग के कई दोहे लिखे हैं। सूर ने कृष्ण-वियोग में गोपियों के नेत्रों के रात-दिन वरसने का वर्णन अत्यन्त विस्तार के साथ किया है और आँसुओं से नदी बहने तथा व्रज के डूबने की भी अत्युक्तियाँ लिखी हैं, साथ ही कृष्ण से डूबते हुए व्रज को बचाने की प्रार्थना भी की गई है। बिहारी ने भी कृष्ण-वियोग में गोपियों के आँसुओं का वर्णन किया है जो स्वभावोक्ति के रूप में भी है और अत्युक्ति के रूप में भी। स्वभावोक्ति के रूप में अश्रु-प्रवाह का वर्णन —

स्याम-सुरति करि राधिका, तकति तरणिजा तीर।

आँसुवनि करति तरौंस कौ खिनकु खरीँही नीर ॥

यद्यपि आँसुओं से यमुना जल का खारी बना देना अत्युक्ति ही है तथापि “तरौंस” तथा “खिनकु” शब्दों के प्रयोग से यह स्वभावोक्ति बन गई है। अत्युक्ति के रूप में अश्रु-प्रवाह का वर्णन :—

अहो पथिक, कहियौ तुरत गिरधारी सौं डेरि।

एग मर लाई राधिका, अथ वृद्धत व्रज फेरि ॥

यहाँ पर “गिरधारी” शब्द के प्रयोग के द्वारा कृष्ण को इन्द्र के द्वारा व्रज को डूबो देने के उद्योग किए जाने के अवसर पर व्रज की रक्षा करने की याद दिलाई गई है।

केवल अश्रु-वर्षा ही नहीं सताप के आभिव्यक्ति की भी आग लग जाने से सुन्दर तुलना की गई है—

को जानै, छूँ है कहा, अज उपजी अति आगि ।

मन जागै नैननु लगै चलै न मगलनि लागि ॥

यह आग भी विलक्षण है। साधारण आग तो पत्थर जैसी कठोर वस्तु के टकराने से उत्पन्न हुआ करती है और शुष्क वस्तु को ही जला सकती है। किन्तु यह विरह व्यथा की आग नेत्र जैसे कोमल पदार्थों के टकराने से उत्पन्न होती है और मन रूपी मानसरोवर को भी जला डालती है। बिहारी ने कृष्ण के स्मरण का भी बहुत ही सुन्दर वर्णन किया है। निम्नलिखित दोहे में बहुत ही साधारण स्मरण है —

सघन कुज छाया सुखद शीतल सुरभि समीर ।  
मनु हूँ जातु अजौं वहाँ उहि जमुना के तीर ॥

इसी प्रकार—

जहाँ जहाँ ठाढ़ौ लख्यौ स्यामु सुभग-सिरमौर ।

बिनु हूँ उन छिनु गहि रहतु दगनु अजौं वह ठौर ॥

निःसन्देह जिन स्थानों पर अपने प्रेमी के साथ आनन्द किया हो वे स्थान सर्वदा प्रेमी का स्मरण दिलाया करते हैं। किन्तु प्रेमी की तीव्र वेदना में प्रेमी सर्वदा निकट ही बना रहता है। एक क्षण के लिए भी उसका विस्मरण नहीं होता। किसी कवि ने ठीक ही कहा है—

संगम-विरह-विकल्पे वरमिह विरहो न सगमस्तस्या ।

सगे सैव तथैका विरहे सर्व तन्मयं भुवनम् ॥

(सयोग और वियोग के विकल्प में मुझे अपनी प्रेमिका का वियोग अच्छा लगता है, सयोग नहीं। सयोग में तो वह केवल अकेली ही मेरे पास होती है किन्तु वियोग में सारा ससार ही मुझे तन्मय ज्ञात होता है।)

बिहारी की गोपियाँ भी प्रयत्न करने पर भी एक क्षण के लिए भी कृष्ण को नहीं भूलती—

सोवत जागत सपन बस रस रिस चैन कुचैन ।

सुरति स्याम धन की सुरसि बिसरैं हूँ बिसरैं न ॥

यहाँ पर यमक और विरोधाभास की ससृष्टि दर्शनीय है। गोपियाँ तो सोने में भी स्वप्न में निरन्तर भगवान् कृष्ण को देखा करती हैं। अकस्मात् निद्राभ्रग उन्हें अच्छा नहीं लगता—

सोवत सपनैं स्यामधनु मिलिहिलि हरत वियोगु ।

तब हीं दरि कित हूँ गई नीदौ नीदनु जोगु ॥

बिहारी ने हाल के आदर्श पर सतसई की रचना की थी और प्रेम का वर्णन प्राकृतिक क्षेत्र में ही किया था। कृष्ण के प्रेममय रूप का चित्रण उन्होंने अपने समय

की प्रचलि। परम्परा तथा अपने सम्प्रदाय के आधार पर ही किया है। किन्तु फिर भी कृष्ण काव्य में प्रेम के वे सभी अंग सन्निविष्ट हो गये हैं जिनका इस सम्प्रदाय के गण्यमान्य कवि किया करते थे। इस दिशा में विहारी ने मर्यादा की पूर्ण रूप से रक्षा की है। उत्तान शृंगार का भगवान् कृष्ण के प्रसंग में वर्णन करने में विहारी अत्यन्त सयत रहे हैं। हम कह सकते हैं कि विहारी ने कृष्ण के प्रेममय रूप के चित्रण में पूर्ण सफलता प्राप्त की है तथा वह इस परम्परा का निर्वाह पूर्ण कुशलता के साथ कर सके हैं इसमें सन्देह नहीं।

### (ख) कृष्ण चरित्र की विशेष घटनायें

कृष्ण-भक्ति शाखा के प्रमुख कवि कृष्ण की जीवन-लीला से खण्ड-चित्रों को लेकर मुक्तक रचना किया करते थे। इस दिशा में अष्ट-छाप के कवियों का स्थान महत्वपूर्ण है। इस प्रकार के वर्णन को हम तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं— (१) बाललीला, (२) शृंगारिक लीला और (३) कृष्ण के लोकोत्तर कार्य। बाललीला का वर्णन काव्य-जगत् में अत्यन्त प्रतिष्ठित रहा है और कवियों ने बड़े मनोयोग से इन चरित्रों का वर्णन किया है। भगवान् के बाल-रूप-वर्णन के ही प्रसंग में माखन-चोरी, गोचारण इत्यादि की लीलायें भी आ जाती हैं। किन्तु विहारी ने जान-बूझ कर इस प्रकार के वर्णन की उपेक्षा की है। सम्भवतः इसका कारण यह रहा है कि विहारी निम्बार्क सम्प्रदाय के अनुयायी थे और इस सम्प्रदाय में भगवान् की मधुरा भक्ति ही एक मात्र उपास्य होती है। विहारी के सम्प्रदाय में भगवान् की शृंगारिक मूर्ति की ही प्रतिष्ठा है और उसी की उपासना की जाती है। मधुरा भक्ति में बाल रूप का अवसर नहीं है, इसीलिये हमें विहारी सतसई में उसके दर्शन नहीं होते। विहारी के नाम पर निम्नलिखित दो दोहे कृष्ण के बाल रूप वर्णन में पाये जाते हैं —

लाख भौंति नेवजु करै, माँगे, महरि न देख।

मोहन मुख देखत रहे, जाखु गुरैय्या लेह ॥

अज वासिनि कौ बनि गयौ याही तैं सजु सतु।

गहकि गुरैय्या पूजिय गोद गढाधर पूतु ॥

इन दोहों का विहारी कृत होना निश्चित नहीं है और न इन दोहों में विहारी की कला के ही दर्शन होते हैं। सम्भव है कि विहारी ने परम्परा निर्वाह के मन्तव्य से कृष्ण के बाल रूप वर्णन में भी कुछ दोहे लिखे हों, किन्तु हृदय तत्त्व सन्निहित न होने के कारण वे इतने सुन्दर न बन पड़े हों कि उनको सतसई में स्थान दिया जा सकता। कुछ भी हो विहारी में बाल रूप का वर्णन नहीं के बराबर है और जो कुछ है भी वह महत्वपूर्ण नहीं कहा जा सकता।

भगवान् की शृंगारिक लीलाओं का सामान्य वर्णन पहले दिखलाया जा चुका है। इस प्रसंग में जितना भी वर्णन किया गया है वह कृष्णपरक होते हुए भी सर्व साधारण के लिये लागू हो जाता है। उसमें कृष्ण का नाम सामान्य नायक

परक होता है। किन्तु कृष्ण चरित्र की कतिपय ऐसी विशेषतायें भी हैं जिनको हम सर्वसाधारण-परक नहीं कह सकते। सामान्यतया तीन वर्णों में इस कोटि में आते हैं—(१) चौर हरण, (२) राम लीला और (३) भ्रमर गीत। बिहारी का क्षेत्र इन घटनाओं का वर्णन करना नहीं था और न मुक्तक के दोहा जैसे छोटे कलेवर में इन घटनाओं का ठीक रूप में चित्रण हो ही सकता है। फिर भी मुक्तक काव्य की इस परम्परा का भी प्रतिनिधित्व करने के मन्तव्य से बिहारी ने इन घटनाओं के सम्बन्ध में भी एक-दो दोहे लिख दिये हैं।

## चौर-हरण

चौरहरण की लीला भक्तों का सर्वस्व है और कृष्ण के प्रेममय स्वरूप का एक बहुत बड़ा निदर्शन है। कतिपय कुमारियाँ कृष्ण को पति के रूप में प्राप्त करने की कामना से कात्यायनी व्रत किया करती थी। एक बार जब वे सरोवर में नग्न स्नान कर रहा थी, भगवान् ने उनके वस्त्रों का अपहरण कर लिया। वस्त्र के लेने के लिये कुमारियों को अपने हाथों से योनि को ढक कर जल से बाहर आना पड़ा। तब भगवान् ने गोपियों से कहा कि—“सरोवर के जल में नग्न स्नान करना वरुण देव का अपमान है। अतएव हाथ जोड़कर सूर्य को नमस्कार करो और अपने वस्त्र ले लो।” जब गोपियों ने सूर्य को हाथ जोड़कर नमस्कार किया तब उनके वस्त्र दिये गये। यही चौरहरण की कथा है। यह कथा प्रतीक रूप में कही गई है। कृष्ण भगवान् हैं और गोपियाँ जीवात्मा। भगवद्-भक्ति की पूति तब तक नहीं होती जब तक बीच में आवरण बना रहता है। भगवान् से मिलने के लिए बीच में किसी प्रकार का परदा नहीं होना चाहिए। यही कारण है कि वैष्णव भक्ति की अपेक्षा रागात्मिका भक्ति को विशेष महत्त्व दिया गया है। किन्तु थोड़ा बहुत आवरण बना ही रहता है। उसका भगविना भगवान् की कृपा के नहीं होता। साधना भगवत्कृपा को प्राप्त करने का एक साधन मात्र है। जब भगवत्कृपा प्राप्त हो जाती है तभी समस्त आवरण भग्न हो जाते हैं और भगवान् से निरावरण रूप में मिलकर सायुज्य मुक्ति की प्राप्ति हो जाती है। यही इस कथा का रहस्य है। भागवत का निम्नलिखित श्लोक कथा की प्रतीकात्मकता का सबसे बड़ा प्रमाण है—

न मय्यावेशितधियां काम कामाय कल्पते ।

भजितास्तर्जिता धाना न प्ररोहन्ति तण्डुलाः ।

(भगवान् वस्त्र देने के बाद कुमारियों से कह रहे हैं—“भुक्त में जिन्होंने अपनी बुद्धि लगा दी है उनमें कामदेव कभी सफलता प्राप्त नहीं कर सकता, जो धान भूने जा चुकते हैं उनसे फूटकर चावल तैयार नहीं होते।)

बिहारी ने केवल एक दोहे में इस घटना का वर्णन किया है—

रवि यगदौ कर जोरि ए सुनत स्याम के वैन ।

भय हँसौहैं सबनु के अति धनखँहैं नैन ॥

वस्तुतः यही इस घटना का केन्द्र बिन्दु है, जिसको बिहारी ने मली भांति

पहचान लिया था। अभा तक कुमारियों के हृदय में लज्जा का भीना सा आवरण विद्यमान था। ऐसी दशा में भगवत्प्राप्ति का पूर्ण आनन्द अधिगत हो ही नहीं सकता था। इसीलिए गोपियों के नेत्रों में लज्जा तथा अमर्ष की अनखाहट विद्यमान थी। जब भगवत्कृपा से यह अंतिम आवरण भी भग्न हो गया तभी उन्हें वास्तविक आनन्द की प्राप्ति हुई और उनके मुख तथा नेत्रों पर हर्ष की रेखा दीड़ गई। निस्सन्देह विहारी ने दोहे के इस छोटे से कलेवर में एक और विस्तृत कथा का समाहार किया है दूसरी ओर अमर्ष-शान्ति और हर्षोदय का वर्णन कर उस महान् आदर्श की ओर भी संकेत किया है जिसके लिए उक्त कथा की रचना की गई थी।

## रास-लीला

रास लीला भगवान् का दूसरा महत्वपूर्ण चरित्र है। भगवान् ने गीता में जिस ज्ञान योग, कर्म योग और अन्त साधना का उपदेश दिया है उसकी चरम अभिव्यक्ति रास लीला के द्वारा ही होती है। वस्तुतः काम-वासना पर विजय प्राप्त कर सकना मनुष्य की सबसे बड़ी सफलता है। यही वह वासना है जो मनुष्य को सबसे अधिक जकड़ लेती है और मानव सरलतापूर्वक साधना-च्युत हो जाता है। रमणियों के बीच में योग साधना का आदर्श उपस्थित करना भगवान् का ही काम था। श्रीमद्भागवत में रास पचाध्यायी के उपक्रम में लिखा है . —

भगवानपि ता रात्री शरदोत्फुल्लमल्लिका ।

धीक्ष्य रन्तु मनश्चक्रे योगमायामुपाश्रित ॥

यहाँ पर “योगमायामुपाश्रित” शब्द ध्यान देने योग्य है। भागवत-कार का मत है कि रास-लीला भगवान् की योग साधना थी। दूसरी ओर गीता में भगवान् कहते हैं कि:—“जब मैं योग साधना का आश्रय लेता हूँ तब मुझे सब लोग नहीं समझ पाते।” यहाँ पर आश्चर्यजनक रूप में “योगमायामुपाश्रित” शब्द गीता तथा भागवत दोनों स्थानों पर प्रयुक्त हुआ है और रास लीला को योग साधना परक सिद्ध करता है। कथासार केवल यही है कि भगवान् ने वशी वजाई और गोपियाँ अपना सर्वस्व छोड़कर भगवान् के पास जा पहुँची। भगवान् ने पहले उन्हें लौटाने की चेष्ट की किन्तु जब गोपियों ने पूर्ण रूप से आत्म-समर्पण कर दिया तब कृष्ण ने उन्हें स्वीकार किया और नृत्य प्रारम्भ हो गया। इसी बीच में कामदेव ने गोपियों के हृदयों में संचार किया। यह देखकर भगवान् एक गोपी (सम्मवत राधा) को लेकर अन्तर्धान हो गये। जब उस गोपी के हृदय में भी काम-विकार का संचार हुआ तब कृष्ण उसे भी वन में छोड़कर कहीं अन्तर्धान हो गए। इधर गोपियों ने कृष्ण के वियोग में दुःखी होकर रास लीला प्रारम्भ की और उनके बीच में भगवान् पुन आविर्भूत हो गए। इसके बाद गोपियों के साथ भगवान् के विश्रम्भ विहार का वर्णन किया गया है जो कि भगवान् की योग साधना का एक प्रमुख अंग है। विहारी

ने इस घटना के केन्द्र बिन्दु रास-लीला का ही एक दोहे में वर्णन किया है—

गोपिनु संग निसि सरदु कं रमत रसिकु रस रास ।

लहाछेह अति गतिनु की सबनु लखे सव पास ॥

लघ्वाक्षेप के द्वारा सबके पास पहुँचना भगवान् के काम-वासना-राहित्य और योगसाधना का परिचायक है । कामुक व्यक्ति कभी भी द्रुतगति से सब के पास पहुँच ही नहीं सकता । कामनाजन्य शिथिलता उसे पराभूत कर ही देती है । इस दोहे में एक और नई बात आ गई है । पिछली शताब्दी से कृष्ण की लीलाओं को लौकिक व्याख्या ५ साथ देखने की एक परम्परा सी बन गई है । स्वर्गीय श्री उपाध्याय जी ने अपने प्रिय-प्रवास में भगवान् की लीलाओं की व्याख्या नवीन शैली पर करने की चेष्टा की है । बिहारी के इस दोहे में भी यही बात पाई जाती है । श्रीमद्भागवत में लिखा है कि भगवान् कृष्ण ने अनेक रूप धारण कर सभी गोपियों के साथ रमण किया । किन्तु बिहारी ने लघ्वाक्षेप के कारण कृष्ण का सबके पास होना बतलाया है । यह कृष्ण चरित्र की नवीन शैली से व्याख्या है ।

## भ्रमर गीत

भ्रमर गीत कृष्ण चरित्र का तीसरा महत्त्वपूर्ण अंग है । श्रीमद्भागवतकार तथा सूर इत्यादि दूसरे भक्त कवियों ने भ्रमर गीत के द्वारा ज्ञान और कर्म पर भक्ति की महत्ता स्थापित की है । सूर ने ज्ञान और कर्म के मार्ग को ऊबड़-खाबड़ काँटों ककड़ों से भरा हुआ बतलाया है और भक्ति को प्रशस्त राजमार्ग कहा है । तुलसी ने ज्ञान और कर्म की अपेक्षा भक्ति की महत्ता तर्कों के आधार पर स्थापित की है । किन्तु कृष्ण-भक्त कवियों ने यह कार्य भावना के आधार पर व्यंग्यात्मक शैली में सम्पादित किया है । उद्धव ज्ञान और कर्म का गर्व लेकर गोपियों को विरागिनी बनाने आते हैं और उन्हें निर्गुणोपासना का उपदेश देते हैं । गोपिया व्यंग्यात्मक शैली में उद्धव पर खूब फवतियाँ कसती हैं । उद्धव ज्ञान और कर्म का बोधापन जान लेते हैं और भक्ति का प्रसाद लेकर चले जाते हैं । यही भ्रमर गीत का सार है । इसका केन्द्र बिन्दु है गोपियों का उद्धव को उत्तर देना । इसी केन्द्र बिन्दु को लेकर बिहारी ने निम्नलिखित दोहा लिखा है —

जो न जुगति पिय मिलन की, धूरि मुक्ति मुँह दोन ।

जो लहियै सग सजन, तो धरक नरक हूँ कीन ॥

वस्तुतः बिहारी ने गोपियों के उत्तर का सार प्रस्तुत दोहे में अन्तर्निहित कर दिया है । प्रियतम के साथ नरक भी अच्छा है और प्रियतम के वियोग में मुक्ति भी अच्छी नहीं यही एक वाक्य में गोपियों के उत्तर का सारांश है और इसी कथन में समस्त भ्रमर गीत वेष्टित हो जाता है । भ्रमर गीत का दूसरा तत्व है उद्धव का गोपियों को निर्गुण उपासना परक उपदेश । निम्नलिखित निर्गुणोपासनापरक दोहे की उद्धव के उपदेश के रूप में व्याख्या की जाती है —

दूरि भजत प्रभु पीठि दै गुन विस्तारन काल ।

प्रकटत निर्गुन निकट रहि चग रग भूपाल ॥

उद्धव के उपदेश का सार भी यही है कि सगुण रूप की उपासना में दूरी बढ़नी है और अन्तरात्मा में निर्गुण भगवान् की व्यापकता की भावना से भगवान् का सात्त्विक सुलभ हो जाता है। उद्धव गोपियों की प्रेम भावना से प्रभावित हो गये थे और लौट कर भगवान् के समक्ष गोपियों की विरह-व्यथा का निवेदन कर रहे हैं —

गोपिनु कैँ अँसुवनि भरी सदा असोस, अपार ।

ढगर ढगर नै हूँ रही, वगर वगर कैँ बार ॥

यहाँ पर लाटानुप्रास, श्रुत्यनुप्रास और वृत्त्यनुप्रास की अच्छी ससृष्टि है। इस प्रकार उद्धव का उपदेश, गोपियों का उत्तर और कृष्ण के प्रति गोपियों के विरह-निवेदन का एक-एक दोहा बिहारी ने लिखा है तथा उसमें पूर्ण भावना का समाहार करने की सफल चेष्टा की गई है।

### कृष्ण के लोकोत्तर कृत्य

कृष्ण का जीवन लोकोत्तर कृत्यों से भरा पड़ा है। अपने जन्म के कुछ ही दिनों बाद पूतना को मारने से लेकर निर्वाण पर्यन्त सारा जीवन महत्त्वपूर्ण कर्म योग में ही व्यतीत हुआ। किन्तु हिन्दी मुक्तक क्षेत्र में उनकी वृन्दावत लीलायें ही प्रधान रही। वृन्दावत, मिठूणावत, वकासुर, अघासुर इत्यादि अनेक दैत्यों की हत्या, कालिय-दमन, दावानल पान, गोवर्धन धारण इत्यादि अनेक चरित्र भक्तों का आकर्षण केन्द्र रहे हैं और इन चरित्रों को गा-गा कर भक्त गण शान्ति लाभ करते रहे हैं। बिहारी ने इन सभी चरित्रों पर काव्य रचना नहीं की। किन्तु मुक्तक काव्य की इस परम्परा को पूरा करने के लिए कतिपय चरित्रों का वर्णन किया है। इन वर्णनों को हम इस प्रकार की परम्परा का नमूना कह सकते हैं। संक्षेप में बिहारी ने निम्नलिखित चरित्रों का वर्णन किया है —

### पूतना-वध तथा विश्व-रूप दर्शन

इस विषय में बिहारी के नाम पर एक दोहा मिलता है —

इहो पूतना अरु दियौ जग मुँह जग में दिखराइ ।

कहा जानियै को भयौ प्रगट नन्द-धर आइ ॥

इस में उदात्त अलंकार है। कृष्ण के लोकोत्तर चरित्र का वर्णन किया गया है। पूतना वध की कथा तो प्रसिद्ध ही है मिट्टी खाने के प्रसंग में कृष्ण ने मुख में अपनी माता को सारे विश्व दर्शन कराये थे। इन्हीं घटनाओं से ब्रजवासियों को कृष्ण के भगवद्रूप का विश्वास हो गया था।

### गोवर्धन-धारण

बिहारी को भगवान् की इन लीला में सबसे अधिक आकृष्ट किया था। वास्तव

मे भक्तों की आर्ति का उन्मूलन करने के लिये भगवान् का गोवर्धन को उठा कर सुर राज के भी अभिमान को चूर करना एक महत्त्वपूर्ण घटना है और विहारी का इस ओर ध्यान आकृष्ट होना स्वाभाविक ही है। विहारी ने इस घटना का वर्णन तीन दोहों में किया है। एक दोहे में इस घटना का सीधा-सादा वर्णन कर दिया गया है—

प्रलय करन बरपन लगे जुरि जलधर दूक साथ ।

सुरपति गरबु हर्यौ हरषि गिरिधर गिरि धरि हाथ ॥

यहाँ पर “प्रलय करन” “हरषि” और “सुरपति” शब्द सभिप्राय हैं। एक ओर प्रतिद्वन्द्वी इन्द्र थे जो कि देवाधिदेव कहे जाते हैं और उन्होंने अपनी पूरी शक्ति से वर्षा करना प्रारम्भ कर दिया था। वर्षा भी ऐसी वैसी नहीं थी अपितु प्रलय करने वाली थी। किन्तु फिर भी भगवान् को कुछ भी विपाद या शका नहीं थी। वदन पर मुस्कराहट थी और अनायास ही उन्होंने इन्द्र का मान मर्दन कर दिया। दूसरी बात यह है कि भगवान् किसी का गर्व तो रखते ही नहीं, फिर चाहें वे इन्द्र ही क्यों न हों। इस प्रकार इस दोहे से भगवान् की उदात्तता सिद्ध होती है। दूसरे दोहे में यह बात अधिक मुखर हो उठी है —

लोपे कोपे इन्द्र लौ रोपे प्रलय अकाल ॥

गिरिधारी राखे सबै गो, गोपी, गोपाल ॥

इस दोहे का प्रत्येक शब्द सभिप्राय है — “इन्द्र लौ” में “लौ” का प्रयोग इन्द्र की लोकातीत महत्ता का परिचायक है। “कोपे” और “प्रलय अकाल” रोपे” ये विशेषण इस बात को व्यक्त करते हैं कि इन्द्र ने भगवान् का सामना अनवधानता से नहीं किया था किन्तु पूर्ण शक्ति के साथ प्रलय कर डालने पर ही तुले हुए थे। “पराजित कर दिया” के स्थान पर “लोपे” क्रिया का प्रयोग इन्द्र की शक्ति के सर्वत्र ह्रास का परिचायक है। ‘गिरिधारी’ भगवान् के पर्वत उठाने की क्रिया का परिचायक है। ‘सबै’ इस कर्म कारक से सिद्ध होता है कि इस दुर्घटना में एक भी हताहत नहीं हुआ। भगवान् पर्वत उठाने की दुष्कर क्रिया के अवसर पर भी कितने निश्चिन्त थे इसका परिचय निम्नलिखित दोहे से प्राप्त होता है —

डिगत पानि डिगुलात गिः लखि सब ब्रज बेहाल ।

कवि किशोरी दरसि कै, खरैं लजाने लाल ॥

भगवान् की दृष्टि में यह कार्य कोई अधिक दुष्कर नहीं था। अतएव ऐसे आपत्काल में भी भगवान् मनोरंजन में ही लगे हुए थे। यही तो महापुरुषता है। दूसरी बात इससे यह भी सिद्ध होती है कि राधा का रूप ही कुछ ऐसा आकर्षक था ऐसे अवसर पर भी उनको देखकर कृष्ण के अन्दर सार्विक कम्प उत्पन्न हो ही गया।<sup>१</sup>

## रुक्मिणी-हरण

रुक्मिणी हरण कृष्ण लीला की एक प्रमुख घटना है। यह कृष्ण चरित्र के उत्तर भाग से सम्बद्ध है। रुक्मिणी का पालिश्रयण करने शिशुपाल आया हुआ

१—कृष्ण के विशिष्ट चरित्र परक प्रायः समस्त दोहों में कवि का भगवद्विषयक रति भाव अग्नी हुआ। अतएव विशिष्ट व्यंग्य अर्थात् मात्र होकर आया है। किन्तु मौन्दर्य का पर्यवसान विशिष्ट व्यंग्य में भी ही होता है। अतएव पारिभाषिक अर्थ में व्यंग्य के गुणीभूत होते हुए भी इसे हम गुणीभूत व्यंग्य की सीमा में नहीं रख सकते। ज्ञात होता है इन दोहों के लिखने में विहारी का ध्यान पण्डितराज के उत्तम काव्य की ओर अवश्य रहा होगा।



है। इस सम्भावना से कि कहीं कृष्ण कुछ अनर्थ न करें या कोई सघर्ष न छिड़ जावे उसके सभी साथी जरासन्ध, वाणासुर इत्यादि तैयार हो कर आये हैं। उधर कृष्ण भी एकाकी आकर कुण्डिनपुर में ठहर गये हैं। रुक्मिणी देवी-पूजन के लिए बाहर मंदिर में आयी है। चारों ओर शिशुपाल तथा उसके सहायकों की सेनाये सुरक्षा के लिए लगा दी गयी है। कुण्डिनपुर की भी सेनायें रुक्मिणी की पूर्ण रूप से रक्षा कर रही हैं। रुक्मिणी देवी के मन्दिर में जाकर पूजन करती है और भगवान् कृष्ण को पति के रूप में प्राप्त करने का वरदान माँगती है। इसके बाद सखियों के साथ मन्द गति से अम्बिका के मन्दिर से बाहर निकलती है। यही रुक्मिणी हरण का अवसर है और यही इस समस्त घटना का केन्द्र है। बिहारी इस घटना का वर्णन करते हुए लिखते हैं —

नाह गरजि नाहर-गरज बोलु सुनायौ टेरि ।

फैंसी फौज में वन्दि विच हँमी सबनु तनु हेरि ॥

भगवान् कृष्ण ने सिंह-नाद में गरज कर अपना बोल सुनाया और रुक्मिणी सेना के घेरे में बन्दी जैसी अवस्था में सबकी ओर देखकर हँसी। कृष्ण ने यो ही धोखे से अपहरण नहीं किया। किन्तु रक्षकों को पहले सिंह नाद में ललकारा। रुक्मिणी भी साक्षात् महामाया का अवतार थी। उन्हें पूरा विश्वास था कि कृष्ण के सामने इन सबकी सगठित सेनायें भी मेरा अपहरण बचा नहीं सकती। इसीलिये उन्होंने प्रसन्नता तथा निरादर व्यङ्ग्य हास किया। भागवत में लिखा है कि इस अवसर पर रुक्मिणी ने अपने बाये हाथ की उंगलियों से अपने बालों को जरा हटाते हुए सगठित सैनिकों की ओर देखा जिससे रुक्मिणी के सौन्दर्य से पराभूत होकर राजा लोग पृथ्वी पर गिर गये। उस समय भगवान् ने रुक्मिणी का अपहरण किया। यहाँ पर बिहारी ने कृष्ण की ललकार और रुक्मिणी का अनादर-सूचक हास विशेष रूप से दिखलाया है जिससे इस वर्णन में एक विशेषता आ जाती है।

कृष्ण चरित्र के उक्त प्रश्नों को बिहारी ने प्रत्यक्ष वर्ण्य—विषय के रूप में अंकित किया है। इसके अतिरिक्त अप्रस्तुत विधान में भी निम्नलिखित दो चरित्रों की ओर संकेत किया गया है।—

### अघासुर वध

कस के भेजे हुए अनेक दैत्यों में अघासुर प्रमुख था। यह गायो तथा गोपालों के मार्ग में सर्प का रूप धारण कर मुह फँलाकर बँठ गया था। गायें तथा ग्वाल-वाल उसे पर्वत की कन्दरा समझ कर उसमें घुस गये। भगवान् कृष्ण भी साथ थे। भगवान् ने उसका वध कर सभी को उसके अन्दर से निकाला था। इसी घटना को बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में अप्रस्तुत विधान के रूप में उद्धृत किया है —

यौ दल काढ़े वलक तैं, तैं जसिंह भुवाल ।

उदर अघासुर कै परैं ज्यौ हरि गाइ गुवाल ॥

इतिहास के पाठक जानते हैं कि वनस में भुगल मेना को कितने पराभव का

सामना करना पड़ा था। मुरादवर्ष पराजित हो गया था। औरगजेब का भी जीवित लौटना असम्भव हो गया था। उस समय जयसिंह ने सेना का भार अपने ऊपर लेकर जैसे-तैसे मुगल सेना को वहाँ से बचाकर निकालने का स्तुत्य कार्य किया था। इसी घटना के वर्णन के प्रसंग में कवि ने अघासुर-वध की ओर संकेत किया है।

### दावानल पान

कस की प्रेरणा से एक दानव ने वन में आग लगा दी थी जिसमें गाय तथा ग्वाल-बाल सभी जले जा रहे थे। भगवान् ने उस दावानल का पान कर सभी की रक्षा की थी। इसी घटना को निम्नलिखित दोहे में अप्रस्तुत विधान के रूप में प्रयुक्त किया गया है।

सखि सोहति गोपाळ कै उर गुजनु की माल ।

बाहिर लसति मनौ पिए दावानल की ज्वाल ॥

यहाँ विरहानल का पान करने से सादृश्य स्थापित किया गया है। इस प्रकार बिहारी ने कृष्ण काव्य के समस्त प्रमुख अंगों पर मुक्तक र ना का प्रतिनिधित्व किया है। उन्होंने जयदेव तथा सूर दोनों की परम्पराओं पर मुक्तक पद्य प्रस्तुत कर काव्य क्षेत्र के विस्तार का परिचय देने में पूर्ण सफलता प्राप्त की है, इसमें सन्देह नहीं। बिहारी के नाम पर दो दोहे और प्राप्त हुए हैं जिनमें भगवान् की बाललीला के लोकोत्तर कार्यों का परिगणनमात्र कर दिया गया है —

बकी विदारन वक-दमन बनमाली जितवान ।

दामोदर देवकि तनय दुर्जय दया निधान ॥

सकट सहारन अघहरन करुणाघन घनस्थाय ।

कुविजा कामुक दौ दमन बहु नायक बहु नाम ॥

### प्राकृत मुक्तक

बिहारी सतसई की रचना हाल के आदर्श पर हुई है। अतएव इसमें प्राकृत जन विषयक दोहों का प्राधान्य है। प्राकृत जन विषयक रचना ही ग्रन्थ का प्रधान प्रवृत्ति-निमित्त है। अन्य विषय आनुषंगिक रूप में परम्परा निर्वाह मात्र के उद्देश्य से ही सम्मिलित हो सके हैं। इन मुक्तकों का विस्तृत विचार शास्त्रीय अध्ययन के प्रसंग में एक पृथक् अध्याय में किया जा चुका है। किन्तु यहाँ पर इन मुक्तकों के विषय में कतिपय तथ्यों पर प्रकाश डाल लेना समीचीन प्रतीत होता है।

(अ) क्षेत्र — बिहारी ने भारतीय मुक्तक परम्परा का आदर्श अपनाते हुए ऐसे ही मभाज का चित्रण किया है जिसमें आमोद-प्रमोद का बाहुल्य है। जहाँ स्वर्ण-भरण तथा रत्न-जटिन आभूषणों से सारे अंग मजाये जाते हैं। दैनिक जीवन में मंदिरों का बोलबाला है और मंदिरों पान की विषय गोप्टियों का आयोजन होता है। जहाँ प्रणय-लीला दिनचर्या में सम्मिलित है और प्रत्येक व्यक्ति के मन्त पुर में

## मुक्तक काव्य-परम्परा की दृष्टि से बिहारी का अध्ययन

का होना एक स्वाभाविक सी बात है। बिहारी ने एक ओर तो इस समाज के दर्शन प्राचीन काव्य परम्परा में किये थे। दूसरी ओर स्वयं समाज में ही जीवन यापन किया था। अतएव उन्हें ग्रामीण समाज से सी हो गई थी और वे ग्रामीण जीवन को हेय दृष्टि से देखने लगे थे। इस स्वाभाविक ही था कि वे ऐसे ही समाज से कान्य-वस्तु का उपादान करते ही कुछ रमणीय ही था, जहाँ नायिकाओं के सौन्दर्य के कारण स्वर्ण भी दर्पण पर मोरचे जैसे मालूम पड़ते थे, जहाँ नायिकाओं के शरीर नेत्रों से भी मँले हो जाते थे और जहाँ गुलाब की पखड़ी लगने से भी छाले पड़ते तथा खरोच आ जाती थी। साथ ही बिहारी जल खींचन वाली, खेत न वाली, चरखा कातने वाली देहातिनियों को भी नहीं भूले हैं। यद्यपि इनके बहुत थोड़े हैं तथापि समाज-विशेष का प्रतिनिधित्व अवश्य करते हैं। इस गर बिहारी की वाणी जहाँ ऐश्वर्यमय जीवन के चित्रण में प्रवृत्त हुई है वहाँ गरीबी जीवन को भी उन्होंने सर्वथा परित्यक्त नहीं किया था।

जिस प्रकार दोनों समाजों का चित्रण बिहारी की कविता में पाया जाता है उसी प्रकार दाम्पत्य प्रेम के अनेक रूपों का वर्णन भी इनकी कविता में विद्यमान है। यह प्रेम क्रीडा-क्षेत्र से प्रारम्भ होता है जहाँ नायक और नायिका चौर मिहिचनी खेल में प्रणय सुख का आस्वादन करते हैं। यह प्रेम क्रमिक विकास द्वारा प्रौढावस्था के प्रेम तक ले जाया जाता है। नायिका के अज्ञात यौवन रूप से प्रारम्भ कर पूर्ण कुशलतामयी रति क्रीडा तक सभी अवस्थाओं का चित्रण किया गया है। सभी प्रकार की नायिकायें उनके सभी प्रकार के भ्रमकार, अनेक प्रकार की चेष्टायें, अवस्थायें, अनेक प्रकार के भाव, दूती प्रयोग, सखी सम्वाद इत्यादि सभी प्रेम के अंग इनकी कविता में विद्यमान हैं। रूप-चित्रण भी पूर्ण कुशलता के साथ किया गया है और उममें प्राचीन परम्परा के अनुसार नख-शिख वर्णन भी उपलब्ध होता है। इन सब का विस्तृत विवेचन शास्त्रीय परम्परा के अन्तर्गत रस निरूपण के अवसर पर किया जा चुका है। आशय यह है कि दाम्पत्य प्रेम की दिशा में बिहारी का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है और प्रेम के प्रायः समस्त तत्त्व उस रचना में विद्यमान हैं। साथ ही परक्रीया-प्रेम का भी समावेश है, किन्तु इसमें मर्यादा का पर्याप्त ध्यान रखा गया है। वेश्या-प्रेम भी उपलब्ध होता है, किन्तु उसमें कवि का हृदयाभिनिवेश नहीं है। उसका उपादान परम्परा निर्वाह मात्र के मन्तव्य से दृष्टा है।

(आ) प्रसंग योजना—प्राकृतिक मुक्तक रचना कात्पनिक घटना, प्रसंग या प्रकरण पर आधारित होती है। इसमें आह्लादजनक परिस्थिति, भावना तथा चेष्टाओं का चमत्कार के साथ वर्णन किया जाता है जिनसे वे घटनायें सबजन-सम्बन्ध तथा सर्वजनीन होकर रसास्वादन की क्षमता वारण कर लेती हैं। मुक्तक के छोटे से क्लेश में और विगेष कर दोन्ने जैसे छोटे छन्द में समस्त घटना का

वरण कर सकना असम्भव होता है। प्रबन्ध काव्य जैसी न तो इसमें कथा-धारा होती है और न प्रवाह-शृंखला को मिलाने वाले अंशों का ही इसमें अवसर होता है। मुक्तक में प्रबन्ध के समान फालतू प्रसंगों को भरने का अवसर नहीं होता। अतएव कवि को किसी विशिष्ट घटना के ऐसे मार्मिक अंशों का चुनाव करना पड़ता है जिसके कह देने मात्र से पाठकों को सारी घटना अनायास ही ज्ञात हो जाये और उस घटना के प्रकाश में कवि के उस विशेष कथन के द्वारा आह्लादित हो सके। कवि अवसर तथा आवश्यकता के अनुसार कहीं नायिका की किसी उक्ति को उद्धृत कर देता है कहीं नायक के किसी विशेष कथन का ही उल्लेख कर मन्तोप लाभ करता है। कहीं-कहीं उसे नायक या नायिका के सहचरों का आश्रय लेना पड़ता है। प्रशस्त मुक्तक रचना वही होती है जिसमें अभिहित वस्तु के द्वारा समस्त घटना का एक दम बोध हो जाता है। जहाँ पाठकों को प्रसंग समझने में कष्ट-कल्पना करनी पड़ती है वहाँ रसचर्वणा उपहत हो जाती है। यही कारण है कि काव्यशास्त्र के आचार्यों ने विभाव और अनुभाव की कष्ट-कल्पना को दोष माना है।

बिहारो के विषय में गागर में सागर भरने की उक्ति प्रसिद्ध है। बड़े-बड़े और लम्बे-लम्बे कथा-प्रसंगों की दोहा के छोटे से कनेवर में इन्होंने जैसी सफल योजना की है उसका उपमान प्राप्त कर सकना कठिन है। प्रायः पूरे-पूरे प्रसंग साधारण से दोहे में सिमट कर बैठ गये हैं। उदाहरण के लिए किसी नायक को कुछ परिहास करने की सूझी, नायिका प्रायः अनिच्छा ही प्रकट किया करती थी, नायक नींद का बहाना कर चुपचाप लेट गया और सो जाने की मुद्रा धारण कर ली। नायिका ने देखा कि एकान्त स्थान है और नायक सो रहा है। वह उसके निकट आई और ध्यान से उसकी ओर देखती रही, जब उसे विश्वास हो गया कि नायक सो ही रहा है तब उसने उसका चुम्बन लिया। नायक हँसने लगा, रहस्योद्घाटन हो जाने से नायिका खिसिया गई, नायक ने उसका गला पकड़ लिया। नायिका गले में लिपट गई और फिर दोनों का विश्रम्भ बिहार होने लगा। इतने बड़े कथा-प्रसंग की बिहारो ने निम्नलिखित दोहे में कितनी सफल योजना की है।—

मैं मिसहा सोयो समझि मुँहु चूम्यो ढिग जाइ ।

हँस्यो, खिसानी, गल गह्यो रही गरँ लपटाइ ॥

“मिसहा” से नायक की परिहास प्रवृत्ति लक्षित होती है, “सुझि” से नायिका का ध्यानपूर्वक सोने का निश्चय करना प्रकट होता है। शेष घटना का शब्दों के द्वारा वर्णन कर दिया गया है।

इसी प्रकार नायिका नवोद्धा है, अभी लज्जा और सकोच पर्याप्त रूप में दूर नहीं हुए हैं, घर में गुरुजन तथा दूसरे लोग भरे हुए हैं, अतएव निम्नकोच वात-चीत कर सकना सम्भव नहीं है, नायक नेत्र सकेत से सुरत की प्रार्थना करता है,

नायिका नेत्रों से ही अस्वीकार कर देती है। नायक उसकी उत्कण्ठा और सुरत-प्रवृत्ति की आकुलता से परिचित है, वह जानता है कि उसकी अस्वीकृति तात्त्विक नहीं है, अतएव वह उसकी अस्वीकृति पर रीझ जाता है, नायिका यह देख कर खिसिया जाती है। थोड़ी देर तक दोनों में अनवरत रहती है, फिर मेल हो जाता है, नायक इस भावना से खिल उठता है कि नायिका का मान कितना अस्थिर है कि उससे कुछ देर भी नहीं रहा जाता, नायक को प्रसन्न देख कर और इस भाव को लक्षित कर नायिका लज्जित हो जाती है। ये सब बातें आँखों-आँखों में ही हो जाती हैं और उसे कोई लक्षित नहीं कर पाता। इतने बड़े प्रबन्ध की कवि ने एक दोहे में योजना की है और विशेषता यह है कि सारा प्रसंग एक ही दोहे में समा गया है।

कहत, नटत, रीझत, खिजत, मिलत, खिलत, लजियात ।

भरे भौन मैं करत हैं नैननु हीं सब बात ॥

इसी प्रकार एक दूसरे प्रसंग में नायिका की सौत की पारी थी। नायक उस दिन किसी पर-स्त्री के यहाँ चला गया, यह समाचार नायिका के कानों में पड़ता है। इस सम्वाद से नायिका की विचित्र सी दशा हो जाती है, कभी वह यह विचार कर हर्षित होती है कि उसकी सौत को वचित किया गया, पुन उसे स्मरण हो आता है कि एक दूसरी सौत और उत्पन्न हुई, अतएव वह दुखी हो जाती है, साथ ही उसे नायक पर क्रोध भी लगता है कि यदि उसे कहीं अन्यत्र ही जाना था तो वह उसके यहाँ क्यों नहीं चला आया, पुन सौत के प्रति लघुता और उसकी अयोग्यता की भावना उत्पन्न होती है कि वह इतनी गुणवती नहीं है कि नायक को अपने वश में रख सके, साथ ही उसे प्रसन्नता भी उत्पन्न होती है कि नायक उसकी पारी में कहीं नहीं जाता, फिर उसे खीझ तथा भय का अनुभव होता है कि नायक की आदत बुरी पड़ गई है, कहीं वह उसकी पारी में अन्यत्र न चला जाये, इतने बड़े प्रसंग का चित्रण कवि ने केवल एक दोहे में किया है।—

वालमु धारै सौति कै सुनि पर नारि-विहार ।

भो रसु अनरसु, रिस रली रीझ खीझ इक वार ॥

कभी-कभी जब सम्पूर्ण कथावस्तु का उपाख्यान एक दोहे में सम्भव नहीं होता है तब कवि उस प्रसंग का ऐसा केन्द्र बिन्दु सामने लाकर रख देता है जो स्वयं ललित होने के साथ ही साथ सम्पूर्ण प्रसंग को मालोक्ति कर देता है और पाठक एकदम समस्त परिस्थिति से अवगत हो जाता है 'उदाहरण के लिये निम्न-लिखित दोहा लीजिये।—

पट की डिग कत ठौपियति सोमित सुभग सुवेप ।

हृद हृद छद् छद् देति यह सद हृद छद् की रेख ॥

यह नायिका की उपालम्भोक्ति है, इस दोहे में नायक का पर-स्त्री विहार, उसका दन्तक्षत और नायक की उसकी गोपन करने की चेष्टा का उल्लेख नहीं किया

है। केवल नायिका की व्यंग्योक्ति का ही वर्णन कर दिया गया है, किन्तु नायिका के कथन सामर्थ्य से ही सम्पूर्ण कथा एकदम प्रकट हो जाती है। इसी प्रकार —

गह्यौ अबोलौ बोलि प्यौ आपुहि पठै बसीठि ।

दीठि चुगई दुहुनु की लखि सकचौहीं दीठि ॥

इस दोहे में नायक का दूती सहवास कथन सामर्थ्य से ही अवगत हो जाता है। कुछ प्रसंग ऐसे अवश्य हैं जिनमें बिहारी ने लम्बे-लम्बे प्रबन्धों के संयोजित करने की चेष्टा की है, किन्तु वे प्रसंग इतने व्यवहित हो गये हैं कि एक दम प्रतीत नहीं होते। ऐसे प्रसंगों में विभाव्यादि की कष्ट-कल्पना के कारण रसचर्वणा व्यवहित हो गई है और प्रसाद गुण का ह्रास हो गया है। उदाहरण के लिये निम्नलिखित दोहा लीजिये .—

द्वैज-सुधा-दीधिति कला वध लखि दीठि लगाइ ।

मनौ अकास अगस्तिया एकै कली लखाइ ॥

इस दोहे से केवल यही प्रतीत होता है कि द्वितीया के चन्द्र का वर्णन किया गया है और अगस्त की कली से उसका सादृश्य स्थापित कर दिया गया है। किन्तु इस दोहे के पीछे एक लम्बी कथा छिपी है। नायक और नायिका ने एक अन्तरंगिणी सखी के सामने आश्विन शुक्ल द्वितीया के दिन सायंकाल में अगस्त के पेड़ के नीचे मिलने का निश्चय किया था। वही समय आ गया। नायिका की सखी नायिका को निश्चित समय तथा अगस्त के पेड़ की याद दिलाकर अभिसार के लिये प्रेरित करना चाहती है। इसीलिये वह इस दोहे में ऐसी उत्प्रेक्षा कर रही है। किन्तु दोहे के द्वारा उक्त प्रसंग योजना पर यथेष्ट प्रकाश नहीं पड़ता और उसके लिये कष्ट कल्पना करनी पड़ती है। इसी प्रकार —

सखि सोहति गोपाल कैं उर गुजन की माल ।

बाहिर लसति मनो पियै दावानल की ज्वाल ॥

इस दोहे से केवल इतना ही सुगम-पूर्वक लक्षित होता है कि कृष्ण की गुजमाला का वर्णन किया गया है और उसके लिये अग्रस्तुत दावानल की योजना की गई है। नायक-नायिका का गुँजों के झुरमुट में मिलने का निश्चय, नायिका की कार्यव्यस्तता के कारण न जा सकना, नायक का प्रतीक्षा करना और अपने गमन की सूचना देने के लिये उसी गुँज पुष्पमाला को धारण करके निकलना तथा सखी द्वारा नायक के बिरह दावाग्नि पान की सूचना इत्यादि प्रसंगों का प्रस्तुत दोहे से बिल्कुल बोध नहीं होता। इनकी कष्ट-कल्पना करनी पड़ती है। यही कारण है कि बिहारी के गनेक दोहों में टीकाकारों को पर्याप्त कष्ट-कल्पना करनी पड़ी है और उनमें परस्पर बहुत अधिक मतभेद है। किन्तु यह प्रसंग अपवादमात्र हैं। सामान्यतया बिहारी का काव्य प्रमाद गुण से पूर्ण है और उसमें प्रसंग-योजना संबंधी स्वाभाविक तथा सरल है।

(इ) द्विविध शैली—प्राचीन भारतीय काव्य-जगत् में दो प्रकार की शैलियाँ प्रचलित थीं—एक थी वंदर्भी और दूसरी थी गौड़ी। वंदर्भी शैली में स्वाभाविक चित्रण को अधिक महत्त्व प्रदान किया जाता था और गौड़ी शैली में अत्युक्ति का बोलबाला था। आचार्य दण्डी ने काव्यादर्श में दोनों के अन्तर को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि वंदर्भी शैली में यदि स्तनों के विस्तार का बहुत अधिक बढ़ा-चढ़ाकर वर्णन किया जावेगा तो उसकी सीमा यह होगी “हे अनवद्यागि ! तुम्हारे बढ़ते हुए स्तनों को बाहुलता के अन्दर स्थान नहीं मिल सका।” इसी बात को गौड़ी शैली में इस प्रकार कहा जावेगा कि —“शायद ईश्वर ने यह नहीं सोचा था कि तुम्हारे स्तन इतने अधिक बढ़ जावेंगे इसीलिये उसने इतना छोटा आकाश बनाया।” आगे चल कर गौड़ी काव्य-रीति जगत् में अपनी प्रतिष्ठा खो बैठी और वंदर्भी रीति का ही काव्य-जगत् में बोलबाला रहा। किन्तु बिहारी के समय में दोनों प्रकार की शैलियों में कविता की जाती थी। एक ओर प्राचीन परम्परा के आधार पर स्वाभाविक वर्णनों को महत्त्व प्रदान किया जाता था, दूसरी ओर मुगल दरबार में भरवी फारसी की कविता में अत्युक्ति की महत्ता थी। उर्दू कविता का भी आविर्भाव हो चुका था। यह कविता भरवी फारसी के मन्वानुकरण पर चलती थी। वही उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, उसी प्रकार की शब्द योजना, उसी, प्रकार के विषय इस कविता में आते थे। बिहारी के जीवन चरित्र से प्रकट है कि इन्होंने भरवी-फारसी का भी ज्ञान प्राप्त किया था। अतएव बिहारी की कविता में रूप-चित्रण तथा भाव-चित्रण की दिशा में दोनों प्रकार की शैलियों के दर्शन होते हैं। बिहारी ने अधिकतर स्वाभाविक वर्णन ही किये हैं और कुछ मपवादों को छोड़कर प्रायः समस्त सतसई वंदर्भी रीति के उदाहरण में प्रस्तुत की जा सकती है। तथापि दूसरी प्रकार की शैली का प्रतिनिधित्व करने के मन्तव्य से बिहारी ने अत्युक्तियाँ भी बहुत लिखी हैं। कोई नायिका इतनी दुबली पतली है कि स्वास लेने में ही ६-७ पग आगे-पीछे आती-जाती है और इस प्रकार रातदिन हिडोले पर ही बड़ी-सी रहती है। एक दूमरी नायिका यौवन-विकास इतना द्रुतगति से हो रहा है कि उसका चित्र खीचना ही अमम्भव से हो जाता है। कोमलता के वर्णन में पैर में उगली लगने से छ ले पड़ जाना तो मामूली बात है। गुलाब की पखड़ी से भी खरोंच आ जाने का वर्णन किया गया है और पैर धोने के लिये गुलाब के क़ामे का उपादान किया गया है। नाइन गुलाब का क़ामा भी शक्ति होकर ही पैर के ऊपर धीरे-धीरे घुमाती है। किसी नादिका के मुख-चन्द्र के कारण प्रतिदिन पूर्णिमा ही रहती है। पड़ोसियों को तिथि देखने के लिए पत्रे का सहारा लेना पड़ता है।

भाव-चित्रण की दिशा में भी अत्युक्ति के दर्शन होते हैं। कहीं वियोग-वेदना के ताप के कारण ऊपर सौटी हुई गुलाब जल की पूरी बोलत शरीर पर पड़ने

के पहले ही सूख जाती है और एक छीट भी शरीर पर नहीं पहुँचती, दूसरी ओर चन्दन के स्पर्श मात्र से उसका समस्त पानी सूख जाता है और चन्दन बात की बात में अधीर बन जाता है। एक नायिका के शरीर के सनाप के कारण तो माघ की रात्रियों में भी लू लगने लगती है। इस प्रकार बिहारी ने भारतीय काव्य-पद्धति पर स्वामाविक चित्रण करते हुए भी विदेशी मनोवृत्ति का प्रतिनिधित्व करने के लिए कतिपय ऊहात्मक अत्युक्तिपूर्ण उक्तिर्या भी लिखी है। ये उक्तियाँ खिलवाड़ की सीमा तक पहुँच जाती हैं।

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिए कि बिहारी ने उर्दू काव्य की दूसरे प्रकार की विशेषताओं को प्रश्रय नहीं दिया। मुगल दरबार से सम्बन्ध होते हुए भी इनकी कविता में भारतीय अन्तरात्मा पूर्ण रूप से सुरक्षित है। उर्दू कविता में शृंगार के वियोग-चित्रण में बीभत्स का प्रायः प्रयोग किया जाता है। कही खून के कतरे कट कर गिरते हैं कही जिगर का वर्णन किया जाता है। रक्त, माँस इत्यादि का वर्णन एक प्रायिक तत्त्व है। किन्तु बिहारी ने कही भी शृंगार के प्रसंग में इस प्रकार का बीभत्स नहीं आने दिया है। उन्होंने सम्भवतः इस प्रकार की कविता का प्रतिनिधिप्व करने के मन्तव्य से ही एक-दो बार अप्रस्तुत विधान में बीभत्स का प्रयोग किया है :—

वहकि न इहिं वहिनापुली जब तव, वीर विनासु।

वचै न बड़ी सबीलहूँ चील घोंसुवा माँसु ॥

यहाँ पर ध्यान देने वाली बात यह है कि बिहारी की रचना में हमें बीभत्स के दर्शन नहीं होते और न उससे उद्भेग ही उत्पन्न होता है।

(ई) रस के उपकरण—रस के उपकरणों में सर्वप्रथम रूप-चित्रण आता है।

यह रूप-चित्रण दोनों प्रकार का हो सकता है—भावना सबलित भी और तद्व्यतिरिक्त भी। दोनों प्रकार का रूप-चित्रण आश्रय की भावनाओं को उद्दीप्त करने वाला हो सकता है। प्रतएव इसे शास्त्रीय दृष्टि से उद्दीपन विभाव के अन्तर्गत लिया जाता है। बिहारी ने रूप-चित्रण करने में सामान्य सौन्दर्य का भी वर्णन किया है और अग-प्रत्यग का भी वर्णन किया है। इसी प्रकार आभूषणशून्य भी रूप-चित्रण किया गया है और आभूषणों से युक्त भी किया गया है। बाह्य चित्रण के साधर्म्य के आधार पर रूप-चित्रण के साथ ही आलम्बन की चेष्टाओं का चित्रण भी हो जाता है। आलम्बन की चेष्टाओं को संस्कृत में अलंकार कहते हैं और हिन्दी वाले इन्हें हाव की सजा प्रदान करते हैं। कुछ चेष्टायें ऐसी भी होती हैं जो किसी भाव को जागृत करने के उपयोग में नहीं आती। बिहारी ने इन सभी प्रकार की चेष्टाओं का वर्णन किया है।

पहले बतलाया जा चुका है कि रस निष्पत्ति नाट्य के अनुकरण पर काव्य में गृहीत हुई। रस के क्षेत्र में स्वशब्द-वाच्यत्व एक दोष माना जाता है। नाट्य में भाव अभिनय के द्वारा अभिव्यक्ति किये जाते हैं। किन्तु काव्य के क्षेत्र में उनकी



अभिव्यक्ति का आधार वर्णन ही हो गया। भावाभिव्यक्ति के लिये आश्रय की चेष्टाओं का वर्णन ही एक मात्र माध्यम था। ये चेष्टायें नियमपूर्वक भावना-सवलिन ही होती थी अतएव इन्हें अनुभाव की सज्ञा प्राप्त हुई। कुछ अनुभाव शारीरिक क्रियामात्र तक सीमित रहते हैं, कुछ में वाणी का उपयोग किया जाता है, कुछ वेश-भूषा गत होते हैं और कुछ सत्व से उद्भूत होते हैं। विहारी सतसई में सभी प्रकार के अनुभावों का माध्यम अपनाया गया है।

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिए कि जिन माध्यमों के द्वारा रस-निष्पत्ति की जाती है, अलंकारशास्त्रों में उन सबका विस्तृत विवेचन पाया जाता है। सामान्य कवि के लिए इन लक्षण-ग्रन्थों में वर्णित विभावों और अनुभावों के आधार पर रस-निष्पत्ति सुकर हो जाती है। किन्तु सहृदय कवि इन ग्रन्थों पर ही माश्रित नहीं रहते। वे ग्रन्थों की अपेक्षा प्रत्यक्ष अनुभव से अधिक प्रभावित होते हैं। विहारी के रूप चित्रण में मुद्रा, हाव, अनुभाव, कार्य व्यापार इत्यादि केवल शास्त्र ग्रन्थों पर ही आधारित नहीं हैं किन्तु इन्होंने प्रत्यक्ष अनुभूति तथा अवलोकन-शक्ति का अधिक आश्रय लिया है।

विहारी को चेष्टाओं के वर्णन में विशेष सफलता मिली है। सामान्यतया कहा जाता है कि दोहे के कनेवर के अत्यन्त छोटे होने के कारण उसमें प्रबन्ध के समान एक भाव की अभिव्यक्ति के लिए कई चेष्टाओं का वर्णन असम्भव होता है। सफल मुक्तककार अनेक चेष्टाओं से छाँट कर ऐसी एक चेष्टा का वर्णन कर देता है कि जिससे भावाभिव्यक्ति सफलतापूर्वक हो जाती है। किन्तु विहारी के वर्णन में यह विशेषता है कि इन्होंने एक साथ कई-कई चेष्टाओं की योजना सफलतापूर्वक की है। कहीं-कहीं तो पूरे के पूरे सम्वाद ही चेष्टाओं के माध्यम से करवा दिये गये हैं। इन सभी प्रकार की चेष्टाओं का विस्तृत विवेचन तीसरे अध्याय में किया जा चुका है, वही देखना चाहिये।

(उ) सयोग तथा वियोग—रसात्मक क्षेत्र में भावाभिव्यक्ति ही प्रधान तत्व है और उसी के लिये सारे उपकरण जुटाने पड़ते हैं। कही भावाभिव्यक्ति भाव तक ही सीमित रहती है और कही उपकरणों के सयोग से रस का रूप धारण कर लेती है। रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय, भाव-शान्ति और भाव-शवलता, ये सभी भावाभिव्यक्ति के ही रूप हैं। अभिव्यक्ति जितनी तीव्र तथा प्रभावशालिनी होगी, काव्य उतना ही श्लाघ्य माना जावेगा और उसकी प्रतिष्ठा उतनी ही अधिक होगी।

विहारी का मुख्य क्षेत्र शृंगार-रसाभिव्यक्ति था। अन्य रसों में इतना विस्तार नहीं होता। शृंगार में दो पक्ष होते हैं—सुख और दुःख। सुख प्रवण प्रेम को सम्भोग शृंगार कहा जाता है और दुःख-प्रवण प्रेम को विप्रलम्भ शृंगार की सज्ञा प्रदान की जाती है। विहारी में शृंगार-रस के अनेक रूप पाये जाते हैं। सम्भोग

शृंगार में हास-परिहास की प्रवृत्ति स्वाभाविक है। भगवान् कथ्य से राधा के परिहास का कवि ने निम्नलिखित दोहे में वर्णन किया है -

बतरस जालच जाल की मुरली धरी लुकाइ।

सौह करै भौंहनु हँसै दैन कहै नटि जाइ ॥

कभी-कभी सामने देखकर मुस्करा देना पर्याप्त होता है। यदि संयोग वश कोई एक-दूसरे की ओर आकृष्ट नहीं होता है तो उसके लिए दूसरा थोड़ी-सी चेष्टा भी करता है :—

उन हरकी हँसिकै, दूतै इन सौंपी मुसकाइ।

नैन मिलै मन मिलि गये दोऊ, मिलवत गाइ ॥

इसी प्रकार क्रीडाओं में चोरमचिहनी, जल क्रीडा, झूला, फाग इत्यादि का समावेश संयोग शृंगार में किया गया है। कहीं कोई नायिका प्रियतम के आँख मूंद लेने पर पाणिस्पर्श सुखानुभव कर रही है, कहीं कोई कंठ के पंर में गड़ जाने पर प्रियतम से निकलवाने का ही आनन्दास्वादन कर रही है, कोई एक नायिका प्रियतम के कम्पित हाथ से टेढ़ा ही तिलक लगवाकर आनन्द का अनुभव कर रही है तो दूसरा नायिका हाथ की मुद्रिका की आरसी में प्रियतम का प्रतिबिम्ब देखने में अपने को भूले जा रही है। कहीं कोई नायक प्रियतमा के साथ ककरीले मार्ग पर चल उसकी सहानुभूतिपूर्ण सिसकारी का ही आनन्द ले रहा है तो दूसरा गुलाल की झूठी मुठ्ठी से उसे डरा कर चेष्टाओं को देखने में मस्त है।

बिहारी ने संयोग शृंगार के क्षेत्र में मदिरा-पान, उद्यान-भ्रमण, जल-क्रीडा इत्यादि सभी प्रकार के आमोद-प्रमोदों का वर्णन किया है। सम्मिलन के ढंग भी अनोखे हैं। एक नायिका किस प्रकार व्याजनिद्रा में पड़े हुए प्रियतम से मिलती है—

मुख उघारि पिउ लखि रहत रह्यौ गौ मिस-सैन।

फरके ओठ, उठे पुलक, गये उघरि खुरि नैन ॥

इसी प्रकार —

मैं मिसहा सोच्यौ समुक्ति मुँह चूस्यौ ढिग जाइ।

हँस्यौ खिसानी गल गछ्यौ रही गरँ लपटाइ ॥

सम्भोग शृंगार के वर्णन में कहीं-कहीं उक्ति-प्रत्युक्तियों से भी काम लिया गया है जिन्हें हम वाचिक अनुभाव में सन्निविष्ट कर सकते हैं। विपरीत रति का भी वर्णन आता है। रूप वर्णन में नख-शिख तथा सर्वांग सौन्दर्य वर्णन इसी सम्भोग शृंगार के अन्दर आते हैं। शृंगार के उद्दीपन के रूप में प्रकृति-चित्रण भी किया गया है और कहीं-कहीं प्रकृति-चित्रण संकेत-स्थान के व्यञ्जक के रूप में भी प्रयुक्त हुए हैं। कहीं-कहीं नायिका की सखी नायिका को नायक के प्रेम-संदेश देने के लिये भी प्रकृति का व्यञ्जक वर्णन करती है। इस प्रकार बिहारी के सम्भोग शृंगार का क्षेत्र अक्षय्य भ्यापक है और बिहारी ने इस दिशा में विशेष सफलता पाई है।

प्रेम की वास्तविक गहराई का पता संयोग में नहीं वियोग में ही लगता है।

इसी लिये हमारे आचार्यों ने सयोग की अपेक्षा वियोग को ही अधिक मधुर माना है। प्रेम वस्तुतः वियोग में घटता नहीं अपितु वियोग-वेदना में उस का और अधिक परिपाक हो जाता है।

शास्त्रकारों ने विप्रलम्भ के जितने भी भेद किये हैं उन सब का समावेश बिहारी की रचना में प्राप्त हो जाता है। इसका विस्तृत वर्णन शास्त्रीय प्रसंग में किया जा चुका है। संक्षेप में बिहारी के विरह-वर्णन में ऊहात्मक उक्तियाँ ही अधिक पाई जाती हैं। कहीं शरीर के ताप से बोलत भर गुलाब-जल सूख जाता है और शरीर तक पहुँचते-पहुँचते एक भी बूँद शेष नहीं रह जाती। कहीं नायिका की उष्ण श्वासों से माघ की रात में भी लुई चलने लगती हैं। किन्तु कहीं-कहीं स्वाभाविक वर्णन भी किया गया है। इसके अतिरिक्त भाव रसाभास, भावावास इत्यादि का भी बिहारी सतसई में समावेश पाया जाता है और दूसरे रसों के भी एक आघ उदाहरण विद्यमान है। फिर भी प्रधानता सयोग तथा वियोग शृंगार की ही है और इन दोनों के अनेक रूपों की अभिव्यक्ति इस रचना में पाई जाती है।

### प्रकृति काव्य परम्परा

जैसा कि बतलाया जा चुका है वैदिक काल से प्रचलित प्रकृति काव्य परम्परा मध्य युग में आकर समाप्त हो गई। इस परम्परा का स्थान प्राकृत काव्य ने ले लिया और प्रकृति-चित्रण या तो उद्दीपन के रूप में रह गया या अलंकार-योजना तथा अप्रस्तुत विधान के लिए प्रकृति का उपादान होने लगा। प्रकृति को मानव भावना अथवा चेतना से सवलित देखने की वैदिक काल से चली आती हुई प्रवृत्ति के भी यत्र तत्र दर्शन हो जाते थे तथापि प्रकृति-चित्रण की दिशा में प्रधानता उद्दीपन विभाव के रूप में चित्रण की ही रही और पुरानी परम्परा के आदर्श पर प्रकृति चित्रण नाम मात्र की ही हुआ।

परवर्ती मुक्तक काव्य-परम्परा में प्रकृति-चित्रण की दिशा में पड़तु वर्णन और वारह मासा के वर्णन को प्रमुखता प्रदान की गई। कालिदास का श्रुतु संहार प्रसिद्ध ही है और भी अनेक कवियों ने पड़तु वर्णन किया है। बिहारी ने वारह-मासा लिखने की चेष्टा नहीं की। संभवतः इसका कारण यह था कि वारहमासा एक तो प्रबन्धों में विरह-वर्णन में प्रयुक्त होता था दूसरे विरह-गीतों में इसका उपयोग किया जाता था। सामान्य स्फुट मुक्तकों में इसकी परम्परा प्रतिष्ठित न हो सकी थी। दूसरी बात यह थी कि दो-दो महीनों को एक-एक श्रुतु मानी गई है। इन दो महीनों में प्राकृतिक स्थिति में कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ता। एक श्रुतु की स्थिति प्रायः एक सी रहती है। अतएव वारहमासा का लिखना परम्परा-सम्बन्ध रहा हो किन्तु बिहारी को इसके लिखने का औचित्य प्रतीत नहीं हुआ।

बिहारी ने षड्भु वर्णन किया और इनका यह वर्णन व्यापक भी है। प्रत्येक ऋतु का वर्णन आलवन रूप में भी हुआ है और उद्दीपन रूप में भी हुआ है। इसके अतिरिक्त अधिकतर ऋतुओं के आमोद-प्रमोदों पर भी दो-चार दोहे प्राप्त हो जाते हैं। सस्कृत के परवर्ती कवियों में तथा हिन्दी के कवियों में प्रकृति को आलवन के रूप में चित्रित करने की परंपरा समाप्त हो गई थी। हिन्दी में केवल सेनापति ही ऐसे कवि हैं जिन्होंने स्फुट मुक्तकों में प्रकृति का स्वतन्त्र आलवन के रूप में चित्रण किया है। अतएव बिहारी की यह अपनी विशेषता है कि उन्होंने प्रकृति के आलवन रूप का भी चित्रण किया है और उद्दीपन रूप का भी चित्रण किया है। नीचे की पक्तियों में बिहारी के षड्भु-वर्णन का संक्षिप्त परिचय दिया जाता है।

### वसन्त वर्णन

वसन्त में आम्रमजरियाँ खिल उठती हैं, माधवी लतायें फूल जाती हैं। इनकी धीमी-धीमी गन्ध चतुर्दिक् व्याप्त होकर भौंरो को उन्मत्त बना देती है। इस स्थिति का चित्रण निम्नलिखित दोहे में कितनी सुन्दरता से किया गया है —

छकि रसाल-सौरभ सने मधुर माधुरी गन्ध।  
 ठौर ठौर झौरत झोंपत भौर झौर मधुसन्ध॥

यहाँ भ्रमरो को मदिरामत्त व्यक्ति मान कर उनकी अवस्था का सुन्दर वर्णन किया गया है। जिस प्रकार कोई शरावी व्यक्ति मद्यपान कर उन्मत्त होकर झूमता हुआ गिरता-पड़ता चलता है उसी प्रकार भौंरो के झुण्ड भी मतवाले होकर झूमते हुए तथा झुकते हुए उड़ रहे हैं। इस दोहे में शब्दों का ऐसा मनोहर उपादान हुआ है कि शरावी तथा मधुपवृन्द का मतवालापन शब्द-चित्र के द्वारा बिल्कुल हमारे सामने आ जाता है। वीप्सा और छेकानुप्रास का सघटन इस क्रिया में विशेष सहायक होता है।

बिहारी ने वसन्त काल की मन्द-मन्द सुरभित वायु का कई दोहों में वर्णन किया है और ये दोहे उत्कृष्ट भी बन पड़े हैं। निम्नलिखित दोहे में वासन्ती वायु की तुलना मदमत्ता हाथी से की गई है।

रनित अग घटावली, झरित दान मधुनीरु।

मद मद आवतु चलयौ कुंजर कुंज समीर॥

कितना सुन्दर रूपक है। वायु के साथ भौंरे गुंजार रहे हैं और हाथी के घण्टे बज रहे हैं, वायु में मधु नीर झर रहा है और हाथी का मद प्रवाह उमड़ रहा है। हाथी झूमते हुए मस्ती के साथ चलता है। वायु भी उसी प्रकार मन्यर गति से चल रहा है। “रनित अग घटावली” में शब्दों के प्रयोग से घण्टा का शब्द सा सुनाई पड़ने लगता है। “झरित” शब्द का कुछ ऐसे ढंग से प्रयोग किया है कि मधु के झरने का दृश्य सा उपस्थित हो जाता है और “मन्द मन्द समीर”

में मानो समीर की मन्द गति समाई हुई है। इस दोहे में प्रसाद तथा माधुर्य गुण दर्शनीय है। वासन्ती कुज वायु का इतना मनोहर वर्णन करने में विरले ही कवि समर्थ हो सके हैं। निम्नलिखित दोहे में भी शब्द-चयन प्रशस्त है —

सुवतु स्वेद मकरन्द कन तरु तरु पर विरमाह ।

आवतु दच्छिन्न देस तैं थक्यौ बटोही बाह ॥

“मकरन्द कन” के टपकने से शीतलता और सुगन्ध तथा “थके बटोही” की उपमा से मन्दता अभिव्यक्त होती है। वासन्ती वायु को पहले मस्त हाथी की उपमा दी गई थी, अब घोड़े की उपमा भी देखिये —

रुक्यौ साँकरैं कुंज-मग, करतु झाँकि, झकुरात ।

मन्द मन्द माहत तुरंगु खँदतु आवतु जातु ॥

वायु की उपमा में हाथी की अपनी सुन्दरता है और घोड़े की अपनी सुन्दरता है तथा “थके यात्री” की उपमा भी वायु के विशेष गुणों की अभिव्यक्ति है किन्तु जो सौन्दर्य नवोढा की उपमा में अभिव्यक्त होता है वह अन्यत्र दुर्लभ है —

लपटी पुहुप पराग पट, सनी स्वेद मकरद ।

आवति, नारि नबोढ़ लौ सुखद धायु गति मद ॥

कितनी कोमलता है, नवोढ़ा मन्द गति से चलने में भी पसीने से सरावोर हो गई है। वायु की कोमलता के लिए नवोढ़ा का उपादान बिहारी की लोकोत्तर प्रतिभा का परिचायक है। नायिका के शरीर में यौवनजन्य सुगन्ध आ रही है और वायु में मकरन्द की सुगन्ध विद्यमान है ही। नवोढ़ा की उपमा से वायु में शीतल-मन्द गुणों की स्वभावतः अभिव्यक्ति हो जाती है। छेक और वृत्ति अनुप्रासों से भाषा की शोभा बढ़ गई है। यहाँ पर पूर्ण उपमा की अभेद रूपक से पुष्टि होती है।

उपर्युक्त दोहों में वसन्त का वर्णन आलम्बन रूप में है। दो एक-दोहें उद्दीपन रूप में भी लिखे गये हैं। चारों ओर पुष्प खिले हुए हैं, वनों और उपवनों में रंग-विरंगे फूलों की छटा फैली हुई है। ऐसा मालूम पड़ता है मानो वियोगियों के लिए वसन्त ने काम-वाणों का जाल सा फैला रखा है। वसन्त तो कामदेव का मित्र ठहरा। फिर कामदेव की सहायता क्यों न करता। वसन्त में टैसू के फूल विशेष रूप से वनों की शोभा बढ़ाया करते हैं। वियोगियों को वे फूल दावाग्नि जैसे प्रतीत हो रहे हैं। अतएव वे अपने घरों को भागे हुए चले आ रहे हैं। केवल प्रवासी ही नहीं, घरों में नायिकायें भी “पलास की ढार” पर चढ़ कर जल मरने की कामना कर रही हैं क्योंकि “ऐने निर्धूम अगारे” और कहाँ मिल सकते हैं। कोयल तो वास्तव में वन-मार्गों में विश्राम करने वाले पथिकों के लिए साक्षात् बटपरे के समान ही है —

धन बाटधु पिक-वटपरा लखि विरहिनु मत मैं ।

कुहौ कुहौ कहि कहि उठैं करि करि राते नैन ॥

होली खेलना वसन्त का प्रमुख उत्सव है तथा आमोद प्रमोद का सर्वोत्तम साधन है। इसका भी कई दोहों में बिहारी ने वर्णन किया है। इसको हम उद्दीपन के रूप में अर्गांकृत कर सकते हैं —

### ग्रीष्म-वर्णन

बिहारी ने ग्रीष्म के प्रसंग में आलम्बनात्मक वर्णन में उष्णता की तीव्रता का अत्युक्तिपूर्ण वर्णन किया है —

कहलाने एकत बसत अहि मयूर, मृग बाघ ।

जगत्तु तपोवन सौ कियौ दीरघ-दाघ निदाघ ॥

तपोवन में किसी ऋषि की उपस्थिति के प्रभाव से विरोधी जीव परस्पर विरोध छोड़ कर निर्भय विचरण किया करते हैं। इसका प्रायः वर्णन कालिदास, तुलसीदास आदि महाकवियों ने किया है। ग्रीष्म काल की उष्णता की तीव्रता के कारण मयूर और बाघ जैसे हिंसक जीव इतने व्याकुल हो गये हैं कि भोज्य वस्तु के निकट होते हुए भी उस पर आक्रमण नहीं कर रहे हैं और सर्प तथा हरिण भी इतने व्याकुल हैं कि काल निकट बैठा है फिर भी भागने का उत्साह नहीं करते। यही दोनों वर्णनों में सादृश्य है। कहा जाता है बिहारी ने यह दोहा एक चित्र को देख कर बनाया था और परवर्ती कई कवियों ने इस दोहे के आधार पर अपने पद्यों की रचना की। निम्नलिखित दोहे में उष्णता की तीव्रता का वर्णन गजक रूप में किया गया है।

बैठि रही अति सघन बन, पैठि सदन तन मँहि ।

देखि दुपहरी जेठ की छाँहों चाहति छाँह ॥

कितनी उत्कृष्ट कल्पना है! दोपहरी में सूर्य सीधे सर पर आता है। छाया केवल घर की दीवाली के अन्दर और वृक्षों के नीचे ही सीमित होकर रह जाती है, बाहर इधर-उधर नहीं फैलती। ऐसा प्रतीत होता है मानो छाया को भी छाया की आवश्यकता है, वह भी बाहर नहीं निकलना चाहती। कितना रोमांचकारी वर्णन है। यदि यह वर्णन स्वयं दूती-कृत माना जावे तो इसमें सुरत की प्रेरणा की व्यजना होगी। इस प्रकार इस दोहे में ग्रीष्म वर्णन प्रकृति पर चेतन वृत्त के आरोप में भी लिखा गया है और व्यञ्जक रूप में भी, साथ ही लुप्तोत्प्रेक्षा का रसोपकारक रूप में उपादान किया गया है। ग्रीष्म की तीव्रता का एक और उदाहरण

नाहि न ए पावक-प्रवल लुवें चलैं चहुँ पास ।

मानहु विरह वसंत कै ग्रीष्म लेत उसाय ॥

यहाँ पर आन्तापल्लुति और हेतुत्प्रेक्षा का सकर है। आतापल्लुति के द्वारा उष्णता की तीव्रता और हेतुत्प्रेक्षा के द्वारा ग्रीष्म ऋतु में विरहिणी नायिका और

वसन्त में नायक का आरोप व्यक्त होता है। ग्रीष्म ऋतु के प्रसंग में सायंकाल का सुख होना विशेष रूप से वर्णन किया जाता है, किन्तु बिहारी का इस प्रकार का कोई दोहा नहीं मिलता। कभी-कभी ग्रीष्म ऋतु में वायु बिलकुल बन्द सा हो जाता है और उष्णता की तीव्रता असह्य हो उठती है, फिर शीतल वायु के एक-दो झोंके आ जाते हैं, तब अभूतपूर्व आनन्द की अनुभूति होती है। बिहारी ने इस प्रकार की वायु में नायिका का आरोप कर अच्छा वर्णन किया है —

रही रही क्यों हूँ सु चलि, आधिक राति पहारि ।

हरति तापु सब धौस कौ उर लागि यारि बयारि ॥

यहाँ पर अर्थ-श्लेष रूपक का अंग है और वायु पर मानव-वृत्त (नायिका-वृत्त) का आरोप किया गया है।

### वर्षा-वर्णन

वर्षा ऋतु विशेष उद्दीपक मानी जाती है। संस्कृत के काव्यों में विशेष रूप से वर्षा का वर्णन किया गया है। कालिदास ने तो पावस की उद्दीपकता को ही लेकर अपना अनुपम काव्य मेघ-दूत लिखा था। बिहारी ने उद्दीपन रूप में ही पावस-वर्णन के कई दोहे लिखे हैं। बिहारी ने लिखा है कि पावस ऋतु में मान करना असम्भव है। वर्षा में अन्य गाँवों तो कड़ी पड़ जाती हैं किन्तु मान की गाँठ छूट जाती है।

निम्नलिखित दोहे में बादलों पर डाकुओं का आरोप सुन्दरतापूर्वक किया गया है —

कौन सुनै, कासौ कहौ, सुरति बिसारी नाह ।

बदाबदी ज्यौ लेत है ऐ बदरा बदराह ॥

प्रथम पंक्ति में नायिका की परवशता दर्शनीय है। जिस प्रकार कोई चोर डाकू देखते-देखते धन का अपहरण कर लेता है उसी प्रकार ये बादल भी नायिका के प्राण रूपी धन का अपहरण करने पर तुले हुए हैं।

निम्नलिखित दोहे में भाषा सौन्दर्य देखने योग्य है —

विकसित-नवमल्ली-कुसुम-विकसित परिमल पाह ।

परसि पजारति विरहि द्विय, बरसि रहे की बाह ॥

इस दोहे में प्रथम पंक्ति में समास लम्बा है, फिर भी रचना कौशल से अशोभन प्रतीत नहीं होता। शब्दों का उपादान माधुर्य गुण से ओत-प्रोत है और दोहे की वियोग-शृंगार की भावना के सर्वथा अनुकूल है। वर्षा में शीतलता वर्षा-काल के कारण आ ही गई है, नवीन मलिनका के पुष्पों के सम्पर्क के कारण गन्ध का मंचार हो ही गया है। इसी प्रकार की वायु के जलाने का वर्णन करने में विरोधाभास ध्वनि है।

निम्नलिखित दोहे का लाटानुप्रास बहुत ही सुन्दर तथा स्वाभाविक है और

उसके लिए किसी प्रकार की शब्दों की तोड़ मरोड़ अपेक्षित नहीं हुई है —

तिय-तरसौं हैं मुनि किए करि सरसौं हैं नेह ।

धर-परसौं है ह्वै रहे कर बरसौं है मेह ॥

इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में शुद्धापल्लुति का अच्छा उपादान किया गया है ।

धुरवा होहि न अलि उठै धुवाँ धरनि-हुँ कोद ।

जारत आवत जगत कौ पावस-प्रथम पयोद ॥

केवल मेघ ही नहीं खद्योत भी उद्दीपक होते हैं । खद्योतों की उद्दीपकता के कारण ही निम्नलिखित दोहे में नायिका भ्रान्त हो गई है —

बिरह-जरी लखि जोगननु कह्यौ न उहि कै बार ।

अरी, आउ भजि भीतरी, बरसत आउ अंगार ॥

यदि तुलसी की सीता ने अंगारों के रूप में अशोक पल्लव देखे थे तो बिहारी की नायिका खद्योतों को अंगार समझ रही है । वास्तव में पावस और पावक में अन्तर ही कितना है ? अन्तिम “स” को “क” के रूप में बदल देने मात्र से पावस का पावक बन जाता है । प्रियतम के वियोग में जब शीतलता भी दाहक हो जाती है तब पावस को पावक बनते देर नहीं लगती —

चिनग फुही, लपट छटा, घटा धूम विस्तार ।

पावस-रितु प्रानेस विनु होत सकार ककार ॥

उपयुक्त सभी दोहों में पावस की उद्दीपकता का ही वर्णन किया गया है ।

निम्नलिखित दोहे में वर्षा काल के अन्धकार का आलम्बन के रूप में भी वर्णन है

पावस घन अंधियार महि रखौ भेदु नहि आनु ।

रात सोस जान्यौ परे लखि चकई चक्रवानु ॥

पावस के घने अन्धकार में चकई-चक्रवो को देख कर ही रात-दिन का पता चल जाता है, अन्यथा दिन में भी घना अन्धकार छाया रहता है । इस दोहे पर आलोचकों में पर्याप्त खीचातानी हुई है । वस्तुतः वर्षा काल में चक्रवाक नहीं होते । अतएव यहाँ पर चक्रवाकों का वर्णन प्रकृति-परिचय की कभी का परिचायक है । रत्नाकर ने पालतू चक्रवाकों का वर्णन मान कर समाधान दिया अवश्य है किन्तु अधिक सतोपजनक नहीं कहा जा सकता । वास्तव में इस काल में कविता राज दरवार की वस्तु रह गई थी, कवि गए प्रकृति के प्रत्यक्ष सम्पर्क में आने की चेष्टा नहीं करते थे, केवल परम्परा निर्वाह के लिए ही इस प्रकार के वर्णनों को अपने काव्यों में स्थान दिया करते थे । अतएव ऐसी भूलें हो जाना कुछ आश्चर्यजनक नहीं है ।

यह दोहा वाल्मीकि के निम्नलिखित श्लोक के आधार पर लिखा गया है —



निजीयमानैर्विहगैर्निमीलद्भिश्च पङ्कजै ।

विकसन्त्या च मालत्या गतोऽस्त ज्ञायते रवि ॥

(छिपने वाले पक्षियों से, सकुचित होने वाले कमलों से और खिलने वाली चमेली से सूर्य का अस्त होना ज्ञात होता है ।)

किन्तु इस श्लोक में भी वर्षा में कमलों का वर्णन है जो कि वर्षा काल में नहीं होते । किन्तु कमलों की भाँति दिन में विकसित होने वाले पुष्पों के उपलक्षण के रूप में श्लोक की व्याख्या की जा सकती है । ऐसी व्याख्या दोहा के विषय में दोहों की अपेक्षा स्वाभाविकता भी अधिक है और दीपक अलंकार का प्रयोग उस में अधिक सुन्दरता उत्पन्न कर देता है । श्लोक निस्सन्देह दोहों की अपेक्षा अधिक उत्कृष्ट है ।

### शरद्-वर्णन

शरद् काल में जल निर्मल हो जाता है, आकाश से बादल हट जाते हैं, कमलों की शोभा जैसी शरद् ऋतु में होती है वैसे और किसी ऋतु में नहीं होती, चन्द्रमा का प्रकाश भी इसी ऋतु में अभूतपूर्व होता है । चन्द्र, कमल और खञ्जन ये ही शरद् काल के प्रधान वर्ण हैं । इन सब का निम्नलिखित एक ही दोहों में सुन्दर वर्णन हुआ है :—

अरुण सरोरुह कर चरन, दृग खञ्जन मुख-चन्द ।

समै आइ सुन्दरि शरद् काहि न करति अनन्द ॥

यहाँ पर साग रूपक प्रशस्त है और रूपक के रूप में ही शरद् का वर्णन किया गया है । उद्घोषन के रूप में शरद् का वर्णन निम्नलिखित दोहों में किया गया है :—

उयौ शरद-राका ससी करति क्यों न चित चेतु ।

मनौ मदन छितिपाल कौ भौंहरी छवि देतु ॥

वाच्योत्प्रेक्षा के साथ “त” “क” “च” और “छ” का अनुप्रास भी अच्छा बन पड़ा है ।

निम्नलिखित दोहों में आलम्बन के रूप में शरद् का वर्णन है —

घन घेरा छुटिगौ, हरषि चली चहुँ दिसि राह ।

कियो सुचैनौ आइ जगु सरद सूर नरनाह ॥

यहाँ पर मेघ मण्डल को कटक माना गया है और सत्तार को नगर । मेघ मण्डल रूपी शत्रु-कटक सत्तार रूपी नगर का घेरा डाले पड़ा था उसी समय शासन का भार शरद् रूपी वीर राजा के हाथों में चला गया जिससे मेघ रूपी शत्रु-कटक पराजित होकर छिन्न-विच्छिन्न हो गया और सत्तार रूपी नगर में सुख शान्ति का साम्राज्य हो गया । इस दोहों में उन समय की राजनीतिक दशा की ओर संकेत किया गया है । यहाँ पर शब्द-मैत्री और रूपक का प्रयोग दोनों ही प्रशंसनीय हैं ।

## हेमन्त-वर्णन

हेमन्त की एक विशेषता यह है कि इस में पुष्पो की कमी होती है। हेमन्त के प्रारंभ से ही पुष्पो की कमी दृष्टिगत होने लगती है। हेमन्त ऋतु की दूसरी विशेषता यह है कि यौवन सुख का उपभोग करने के लिए यह ऋतु सर्वोत्तम मानी गई है। चरक में लिखा है —

“हेमन्त में मदिरा पान करना चाहिये और कामिनियों के यौवन का पान करना चाहिए।” बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में हेमन्त काल की पुष्पो की कमी और उपभोग-क्षमता का वर्णन किया है —

झियौ सबै जगु काम-वसु, जीते जिते अजेय ।

कुसुम सरहिं सरभनुष कर अग्रहनु गहन न देख ॥

पुष्प कामदेव के बाण है, किन्तु इस काल में हेमन्त ऋतु ही सारे ससार को कामी बना देती है, कामदेव को पुष्प-बाण धारण करने की आवश्यकता ही नहीं पड़ती। इसी लिए इस मास का नाम ही अग्रहन (जिसमें पुष्प बाण ग्रहण न किये जावें) पड़ा है। हेमन्त भी एक नवीन ब्रह्मा है। इसकी सृष्टि की विलक्षणता यह है कि सारे ससार के विभिन्न प्रकार के जीव जन्तुओं को हटा कर इसने सर्वत्र जुराफा पक्षी ही पैदा कर दिये हैं। जिस प्रकार जुराफा पक्षी अपने जोड़े में अलग होते ही मर जाता है उसी प्रकार इस ऋतु में सभी प्राणी अपने प्रेमी-प्रेमिकाओं से वियुक्त होकर जीवित नहीं रहते। मिल कर बिहार करना ही इस ऋतु का सार है —

मिलि बिहरत, बिछुरत मरत दम्पति अति रति-लीन ।

नूतन विधि हेमन्त सबु जगतु जुराफा कीन ॥

इस ऋतु में रात्रि का सीमातीत बढ़ जाना कोक को छोड़ कर सभी को आनन्ददायक है —

ज्यौं ज्यौं बढ़ति विभावरी त्यों त्यों बढ़त अनन्त ।

ओक ओक सब लोक सुख कोक शोक हेमन्त ॥

इस दोहे में ‘ज्यौं’ ‘ज्यौं’ के पश्चात् ‘त्यों’ ‘त्यों’ ‘ओक’ ‘ओक’ तथा ‘कोक’ ‘शोक’ इन शब्दों का उपादान बहुत ही समीचीन हुआ है। साथ ही प्रेमी दम्पतियों को अनन्त सुख तथा वियोग की सम्भावना में कोक को शोक मिलने का वर्णन भी बहुत ही स्वाभाविक तथा उपयुक्त है। इस ऋतु में दिन बहुत ही छोटे हो जाते हैं। इनका मान (परिमाण) घट जाने की तुलना बिहारी ने समुराल में रहने वाले दामाद से की है —

आवत जात न जानियतु तेजहिं तजि सियरातु ।

घरहुँ जेवाहँ लौ घट्यो खरौ पसु दिन मातु ॥

बिहारी को भी तो समुराल में रहना पड़ता था। उसी अनुभव का इन दोहे में प्रतिफलन तो नहीं हुआ है ?

## शिशिर-वर्णन

शिशिर वर्णन के केवल दो दोहे उपलब्ध होते हैं। एक शुद्ध शिशिर वर्णन-परक है और दूसरा उद्दीपन के रूप में शिशिर वर्णन परक। निम्नलिखित दोहे में शुद्ध रूप में शिशिर वर्णन किया गया है —

लगत सुभग सीतल फिरन निसि-सुख दिन अवगाहि ।

माह ससी-भ्रम सूर ध्यौ रहति चकोरी चाहि ॥

चकोरी को तो माघ का महीना हर्षोल्लास से भरा हुआ ही होता है। दिन में सूर्य को चन्द्र समझ कर उसका आनन्द लेती है और रात में तो प्रत्यक्ष चन्द्र देव उसे आनन्द देते ही हैं। शिशिर का शीत दूर करने के लिए लोग रजाई का सहारा लेते हैं, धूप में बैठते हैं, आग तापते हैं। पर शीत के निराकरण के ये सब उपाय तुच्छ हैं। बिहारी के पास शिशिर के शीत को दूर करने का केवल एक नुस्खा है—प्रेमियों का एक दूसरे के साथ निपट कर रहना —

तन-तेज तपु-ताप तनि, अतुल तुलाहें मॉहि ।

शिशिर-शीतु, क्यों हूँ न मिटै बिनु लपटैं तिय नॉहि ॥

इस प्रकार बिहारी ने सभी ऋतुओं का बहुत ही सुन्दर तथा व्यापक वर्णन किया है। यद्यपि ऋतु सौन्दर्य वर्णन बिहारी के काव्य का प्रधान प्रवृत्ति-निमित्त तो नहीं है तथापि वर्णन पूर्ण है और दोहा जैसे छोटे छन्द में चमत्कार-चाहता के साथ बिहारी ने जो ऋतु सौन्दर्य का पूर्ण तथा व्यापक वर्णन किया है उसको देखकर आश्चर्य होता है।

## दूसरे प्राकृतिक वर्णन

ऋतु वर्णन के अतिरिक्त दूसरे प्रकार के प्राकृतिक वर्णनों की प्रायः कमी है। निम्नलिखित दोहे में चन्द्रिका का वर्णन किया गया है।

जोन्ह नहीं यह, तमु बहै, किए जु जगव निक्केतु ।

उदय होत ससि के भयौ मानहुँ ससहरि सेतु ॥

यहाँ पर दोहे का प्रान्त प्रवृत्ति-निमित्त केवल अलंकाराभिनवेश ही है। केवल अपन्हुति और उत्प्रेक्षा के सकार के मन्तव्य से ही यह दोहा लिखा हुआ ज्ञात होता है। पिछले काल के कवियों में अलंकार के मन्तव्य में ही प्रकृति-चित्रण की प्रवृत्ति बढ गई थी। यह दोहा उसी का उदाहरण हो सकता है। इस दोहे में न तो कवि का प्रकृति प्रेम ही लक्षित होता है और न प्रोपितपतिका की वियोग व्यथा की तीव्रता ही अभिव्यक्त होती है। सौन्दर्य का पर्यवसान केवल अलंकार में ही होता है। कहीं कहीं उद्दीपन रूप में एक दो वर्णन आ गए हैं। निम्नलिखित दोहे में प्रभाव वर्णन उद्दीपन रूप में किया गया है —

नम-लाली चाली निशा, चढफाली धुनि कीन ।

रति पाली, आली, अनत थाए वन माली न ॥

यहाँ पर प्रभात काल नायिका की वियोगव्यथा के उद्दीपन में कारण हो रहा है। समस्त दोहे में शब्दों का प्रयोग बहुत ही कलापूर्ण है। निम्नलिखित दोहे में प्रभात नायिका को सुरत से विरत होने का संकेत दे रहा है:—

कुज भयनु तजि भवन कौं चलियै नन्द किशोर ।

फूलति कली गुलाब की, चटकाहट चहुँ ओर ॥

गुलाब प्रातः काल फूलता है और फूलने के साथ चट-चट का शब्द होने लगता है। इस चटकने के वर्णन के विषय में बिहारी का एक दोहा और पाया जाता है —

सघन कुंज जमुहाति तिय, उठी प्रातः तजि सैन ॥

लगे गुलाब खुसामदी चट चट लुटकी दें ॥

निम्नलिखित दोहे में यमुना तट पर कुंजों का वर्णन नायिका द्वारा संकेत देने के लिए प्रयुक्त हुआ है —

घाम घरीक निवारियै, कलित ललित अलि पुंज ॥

जमुना तीर तमाल तरु मिलित मालती कुंज ॥

निम्नलिखित दोहे में यमुना तट की उद्दीपकता का सुन्दर वर्णन किया गया है:—

सघन कुंज छाया सुखद सोतल सुरभि समीर ।

मनु हँ जातु अजौ वहै उहि जमुना के तीर ॥

इस प्रकार यद्यपि बिहारी ने प्राकृतिक सौन्दर्य का चित्रण अधिक नहीं किया है तथापि पूर्ण है इसमें सन्देह नहीं।

### धार्मिक-मुक्तक

#### (अ) समन्वय-कद तथा एकता का उपदेश

बिहारी के समय की धार्मिक स्थिति अत्यन्त जटिल थी। ज्ञान और कर्म के प्राधान्य का युग समाप्त हो चुका था। उपासना के क्षेत्र में भक्ति का विकास हुआ था। सारा धार्मिक समाज विभिन्न सम्प्रदायों में विभाजित था। शाक्त, शैव और वैष्णव पृथक्-पृथक् अपनी सत्ता स्थापित किए हुए थे। इनमें प्रायः परस्पर कलह हुआ करता था। साम्प्रदायिक व्यक्ति दूसरे सम्प्रदाय वालों की निन्दा तो करते ही थे, दूसरे सम्प्रदाय वालों के उपास्यों की निन्दा करने में भी संकोच नहीं करते थे। केवल इतना ही नहीं, वैष्णव सम्प्रदाय के अन्तर्गत भी राम और कृष्ण सम्प्रदाय भी उसी प्रकार पृथक् थे। अनेक धर्म साधक कवियों ने विरोध को मिटा कर एक सामान्य भक्ति मार्ग को स्थापित करने की चेष्टा की थी। कबीर के एकता के प्रयत्न प्रसिद्ध ही हैं। तुलसी ने भी शैवों और वैष्णवों में एकता स्थापित करने की पर्याप्त चेष्टा की थी और इन महात्माओं के प्रभाव से उत्तर भारत में धार्मिक विद्वेष उतना उग्र रूप नहीं धारण कर सका। यद्यपि बिहारी उन महात्मा कवियों में तो नहीं आते जिन की साधना का एक मात्र प्रवृत्ति-निमित्त धर्म ही था तथापि

इनके काव्य में धार्मिक प्रवृत्ति भी पर्याप्त मात्रा में पाई जाती है। विहारी उन घम साधना-परायण कवियों में हैं जिन्होंने अपनी पूत वाणी के प्रभाव से धार्मिक सहिष्णुता और एकता स्थापित करने का चेष्टा की तथा जो धार्मिक विद्वेष को निरर्थक तथा हानिकारक समझते थे। उन्हीं का अनुसरण विहारी ने भी किया। इन्होंने धार्मिक विरोध के विषय में लिखा है —

अपने अपने मत लगे चादि मचावत सोर ।

ज्यों त्यों सबको सेहवौ एकै नन्द किशोर ॥

वास्तव में एक ईश्वर की सत्ता ही सत्य है, कोई उसे राम के रूप में पूजता है कोई कृष्ण के रूप में, कोई उसे शिव कहता है कोई विष्णु। नाम तथा पूजन के प्रकार में भेद है, पारमाधिक भेद नहीं। उस समय का दूसरे प्रकार का मत-भेद निगुण और सगुण धारामों में था। विहारी ने दोनों की स्थापना की है। निगुण सम्प्रदाय की स्थापना करते हुए लिखा है —

दूरि भजत प्रभु पीठि दै गुन विस्तारन काल ।

प्रकटत निगुन निकट रहि चंग रग भूषाल ॥

भगवान् सगुणोपासकों से दूर रहते हैं क्योंकि उनके और भगवान् के बीच में गुणों का व्यवधान रहता है। इसके प्रतिकूल निगुणोपासकों के निकट अपनी व्यापकता के द्वारा सर्वदा सन्निहित ही रहते हैं। दूसरी ओर भगवान् से अपने गुणों में बाधने की प्रार्थना कर रहे हैं—

मोहूँ दीज मोषु ज्यों अनेक अधमनु दियौ ।

जो बाँधे ही तोषु, तौ बाँधौ अपने गुननु ॥

एक ओर ये कृष्ण के अनन्य उपासक हैं, एक ही कृष्ण की किसी न किसी रूप में उपासना करने की बात कहते हैं दूसरी ओर भगवान् राम के समुद्र वन्धन और गृद्धोद्धारण का उल्लेख कर राम और कृष्ण की एकता का संकेत देते हैं। एक ही दोहे में विहारी ने भगवान् का सम्बोधन मुरारि रखा है और भगवान् के द्वारा गृद्ध के तारने की बात कही है।

(आ) प्रत्यक्षकृत स्तुति-परक दोहे

सृष्टि के आरम्भ से ही मनुष्य सुख और शान्ति के अन्वेषण में लगा हुआ है। वह एक ऐसी शक्ति का अन्वेषण करना चाहता है जो उसे सुख-शान्ति प्रदान करने में तत्पर हो और उसे दुःख से छुटकारा दिला सके। ऐसी महान् शक्ति केवल ईश्वर है। उसकी उपासना तथा भक्ति ही मनुष्य को पुरुषार्थ प्राप्ति में सहायता प्रदान कर सकती है। परम पुरुषार्थ मोक्ष है। उस को प्राप्त करने का एक मात्र उपाय भगवदनुग्रह ही है। भगवदनुग्रह के बिना मोक्ष प्राप्ति सम्भव ही नहीं है। भगवदनुग्रह प्राप्त करने का उपाय है भक्ति, भगवान् से व्यक्तिगत सम्बन्ध की स्थापना। भक्ति के क्षेत्र में आ कर कवि निस्संकोच भाव से भगवान् के सामने आत्म-निवेदन

करता है। वह अपने पापों को छिपाना नहीं चाहता अपने को पापी, कुकर्मी, पतित इत्यादि कहकर भगवान् से अपने पापों के क्षमा करने की प्रार्थना किया करता है। एक ओर उसके सामने परम सत्ता का अनवद्य रूप रहता है और दूसरी ओर अपनी पाप प्रवृत्ति। यह अपने स्वल्पतम पापों को परम सत्ता के अनवद्य रूप के सामने महान् समझता है तथा अनेक पतितों के उद्धार की कथाओं का निदर्शन देकर भगवान् से उद्धार की प्रार्थना किया करता है —

कीजै चित सोई तरे जिहि पतितनु के साथ ।

मेरे गुन-औगुन गननु गनौ न, गोपीनाथ ॥

कवि इस बात को समझता है कि उसके कर्म इस योग्य है ही नहीं जो उसे भवसागर से निस्तार दिलाने में कारण बन सकेंगे। उसके निस्तार का एक मात्र उपाय यही है कि भगवान् बिना सोचे-समझे अपना समझ कर उसे तार दें। यदि भगवान् तारने के लिए उसके गुणावगुणों की मीमांसा करने लगेंगे तो उसका तार सकना असम्भव हो जावेगा

तौवलियै भलियै वनो, नागर नन्द किशोर ।

जौ तुम नीकै का लख्यौ मो करनी की ओर ॥

मध्य काल के भक्त कवियों ने प्रायः भगवान् से होड़ लेने की चेष्टा की है। विहारी भी पीछे नहीं है —

मोहिं तुम्हें बाढी बहस को जीतै जदुराज ।

अपनै-अपनै विरद की दुहुँ निवाहन लाज ॥

कौन भौंति रहिहै विरदु अब देखिबी, मुरारि ।

बीधे मोसौं आइ कै गीधे गीधहि तारि ॥

जब भगवान् अपने पतितोद्धारक विरद में पीछे नहीं हटते तो भक्त भी अपने पाप करने के विरद में पीछे क्यों रहें? अब देखना है भक्त पाप करने में जीतता है कि भगवान् उद्धार करने में। भक्त व्याकुलतापूर्वक उद्धार की प्रतीक्षा कर रहा है। धीरे-धीरे उसके धैर्य का बाँध टूट जाता है। उसे ऐसा लगने लगता है मानो भगवान् ने पतितपावन का विरद ही छोड़ दिया —

नीकी दई अनाकनी, फीकी परी गुहारि ।

सज्यौ मनौ तारन विरदु बारक बारनु तारि ॥

उसे ऐसा प्रतीत होने लगता है मानो भगवान् पर कलियुग के दानियों का प्रभाव पड़ गया है —

धोरैहीं गुन शीकते विसराइ यह वानि ।

तुमहुँ फान्ह मनौ भए आजु कान्हि के दानि ॥

कब कौ टेरतु दीन रट, होत न स्याम सहाइ ।

तुमहुँ लागी जगत गुरु जग नाइक जगयाइ ॥

यहाँ पर “जगत् गुरु” और “जगनाइक” शब्द विशेष रूप से व्यञ्जक है। जब जगद्-गुरु और ‘जगनायक’ भी जगत् का अनुकरण करने लगेंगे तब तो ससार का चौपट होना निश्चित ही है। अतः यदि भगवान् ससार का कल्याण चाहते हैं तो उन्हें अचिरात् भक्त का उद्धार कर देना चाहिए, अन्यथा ससार निगश होकर निरीश्वरतादी बन जावेगा। जब कवि भगवान् को पुकारते-पुकारते थक जाता है तब उसे खीझ भी उत्पन्न होती है और वह अमर्षपूर्वक कह उठता है —

ज्यों हूँ हौं, त्यों होहुँगौ हौं, हरि अपनी चाल ।

इतु न करौ, अति कठिन है मो तारिबो गोपाल ॥

वह अपने अविश्वास को सीधे रूप में व्यक्त करने लगता है —

बन्धु भये का दीन के, को तार्यो रघुराइ ।

तूटे तूटे फिरत हौ भूटे बिरद कहाइ ॥

इस प्रकार भक्ति के क्षेत्र में बिहारी की उपालम्भ तथा व्यंग्य की उक्तियाँ बड़ी ही मर्मस्पर्शनी तथा भावना-सबलित है। इन उक्तियों में कुन्तक की वक्तोक्ति अथवा वैदग्ध्य-भगी-भणिति का पूर्ण समावेश पाया जाता है। इनके भक्ति के उद्गार कवित्वमय, वाग्वैदग्ध्यपूर्ण तथा वाकिपन से युक्त है। उपर्युक्त दोहों में कवि ने सख्य भाव तथा कहीं कहीं दास्य भाव की स्थापना के द्वारा भगवद् भक्ति के क्षेत्र में व्यंग्यात्मक तथा ऊहात्मक उक्तियों का प्रतिनिधित्व किया है। इस प्रकार की उक्तियाँ ध्वनि-काव्य के सर्वथा अनुकूल हैं। अतएव बिहारी में इन्हीं की प्रधानता पाई जाती है। साथ ही कृतज्ञता-प्रकाशन के भी एक-दो पद्य पाये जाते हैं —

निज करनी सकुचैहि फत सकुचावत इहि चाल ।

मोहूँ-से नित विमुख त्यों सन्मुख रहि गोपाल ॥

यदि और कुछ नहीं तो कवि इतने से ही सन्तुष्ट है कि जैसे-तैसे भगवान् की भक्ति में ही उसका सारा समय व्यतीत हो जावे —

हरि, कीजतु चिनती यहै तुमसौ वार हजार ।

जिहि तिहि भाति दर्यौ रहौ पर्यौ रहौ दरवार ॥

कवि की प्रधान कामना यही है कि उसे मुक्ति का लाभ हो जावे। किन्तु यदि यह सम्भव न हो तो उसको केवल इतना चाहिए कि वह भगवान् के गुणों में पूर्ण रूप से आवृत हो जावे —

मोहूँ दीजै मौपु, ज्यों अनेक अधमनु दियौ ।

जो बाँधै ही तोपु, तौ बाँधौ अपनै गुननु ॥

इस दोहे में बाधने में अर्थ-श्लेष, और ‘गुननु’ के शब्द का श्लेष का सकर दर्शनीय है। भक्त का एक मात्र काम्य भगवद्भक्ति ही है। लोक आराधना के द्वारा जिन पुरुषार्थों को प्राप्त करने की चेष्टा किया करता है, भक्ति के लिए वे पदार्थ

उपेक्षणीय होते हैं। तुलसी ने भक्त के लिए मोक्ष भी त्याज्य बतलाया है — 'सगुण उपामक मोक्ष न लेही। तिन कहँ राम भक्ति वर देही।' किन्तु बिहारी का प्रथम विकल्प मोक्ष है और द्वितीय भक्ति। मोक्ष न मिलने पर बिहारी जैसे-तैसे भगवद्-भक्ति से ही (भगवान् के द्वार पर पड़े रहने में ही) सन्तुष्ट है। यह तो हुई मोक्ष प्राप्त करने की बात। कवि लौकिक सुख-भोग के लिए भी भगवान् का ही आश्रय लेना चाहता है, इसके लिए वह भगवान् से पिता पुत्र का सम्बन्ध स्थापित करता है :—

प्रकट भये द्विजराज तुल, सुबस बसै ब्रज आइ ।

मेरे हरी कलेश सब, केसव केसव राइ ॥

सासारिक व्यक्ति आपत्काल के लिए धन संचय किया करते हैं किन्तु कवि का धन केवल भगवान् है, नही उसकी आपत्तियों का निवारण करेंगे —

कोऊ कोरि क सग्रहौं, कोऊ लाख हजार ।

मो सम्पति जदुपति सदा, विपति विदारन हार ॥

कितना महान् विश्वास है। कवि भगवान् के भरोसे संपत्ति के संचय की भी कामना नहीं करता। भगवद्-भक्ति के कारण कवि के सारे दुर्गुणों का परिमार्जन हो गया है और अच्छे गुण उभार को प्राप्त हो गये हैं। इस बात को कवि ने बड़े ही सुन्दर, चमत्कारक ढंग से कहा है —

या अनुरागी चित्त की गति समुझै नहि कोइ ।

ज्यों उधौ बूढ़े स्याम रग त्यों त्यों उज्ज्वल होइ ॥

यहाँ पर विरोधाभास कितना सुन्दर है ? चित्त अनुरागी (लाल) है और श्याम (काले) रंग में डूबता है फिर भी उज्ज्वल (श्वेत) वर्ण का निकल आता है। कितने आश्चर्य की बात है ? भला यह किस की समझ में आवेगा ? बिहारी ने अपनी कुटिलता का भी कितना सुन्दर समर्थन किया है —

करौ कुचत जगु कुटिलता तजौ न, दीन दयाल ।

दुखी होहुगे सरल हिय बसत, त्रिभगी लाल ॥

भगवान् जब वशी वजाते हुए कदम्ब के नीचे एक घुटने पर दूसरा पैर रख कर खड़े होते हैं तब वे तीन स्थानों से टेढ़े हो जाते हैं। कवि उसी मूर्ति को अपने हृदय में बसाना चाहता है। यदि कवि अपने हृदय को सरल कर ले तो भगवान् को कवि के हृदय में निवास करने में कष्ट नहीं होगा ?

भगवान् को द्रवित करने के लिये कवि ने किस प्रकार अपने हृदय को सताना दिया है, इसका भा एक चित्र देखिये —

मैं तपाइ त्रय ताप सौ राख्यौ हियौ हमामु ।

मति कबहुँक आएँ यहाँ पुलकि पसो जै स्यामु ॥

निम्नलिखित दोहे में कवि ने भगवान् के ध्यान करने के स्वरूप का वर्णन



सीस मुकट, कटि काछनी, कर-मुरली, उर-माल ।

इहिं बानक मो मन सदा बसौ, बिहारी जाल ॥

प्राचीन शैली का प्रार्थनापरक एक दोहा भी बिहारी के नाम पर उपलब्ध होता है —

नद, नद, गोविन्द जै, सुख मन्दिर गोपाल ।

पुण्डरीक-लोचन ललित, जै जै कृष्ण रसाल ॥

## (इ) परोक्षकृत स्तुतिपरक दोहे

ऊपर जिन दोहों का उल्लेख किया गया है वे यास्क के अनुसार प्रत्यक्षकृत प्रार्थनाओं में आते हैं जिनमें भगवान् के सुख-भोग तथा मोक्ष की प्रार्थना की गई है। कुछ दोहे परोक्ष स्तोत्रपरक भी हैं जिन में कृष्ण के लोकोत्तर महत्त्व का वर्णन किया गया है। उदाहरण के लिये निम्नलिखित दोहे द्रष्टव्य हैं —

इनो पूतना धरु दियौ जग मुँहु में दिखराइ ।

कहा जानियै, को भयौ प्रगट नद धर आइ ॥

प्रलय करन वरषन लगे जुरि जलधर इक साथ ।

सुरपति-गर्वु हर्यौ हरषि गिरधर गिरि धरि हाय ॥

इस दोहे में भगवान् के अनायास ही पर्वत उठाने की अभिव्यक्ति बड़ी ही मनोरम है। निम्नलिखित दोहे में राधा और कृष्ण का सम्मिलित महत्त्व बतलाया गया है —

वेद भेद जानै नहीं, नेति नेति कहै बन ।

ता मोहन सौ राधिका कहै महावरु दैन ॥

जग्य न पायौ ब्रह्म हूँ जोग न पायौ ईस ।

ता मोहन पै राधिका सुमन गुहावति सीस ॥

शिव, सनकादिक, ब्रह्म हूँ भरि देख्यौ नहिं डीठि ।

ता मोहन तन राधिका दै दै बैठति पीठि ॥

मनु मार्थ्यौ केते मुनिनि, मनु, न मनायौ थाइ ।

ता मोहन पै राधिका मान गहावति पाइ ॥

जिन मिगरी वसुधा रची तख मिलै कै पाच ।

ता मोहन को राधिका कितै नचावति नाच ॥

देव अदेव सबै जपै आनै अपनै ऐन ॥

ता मोहन तन राधिका चितवति आँधैं नैन ॥

## (ई) आध्यात्मिक तत्त्व

इस काल की परम्परा के अनुसार बिहारी के कतिपय दोहों में दार्शनिकता की भी छाप पायी जाती है। इन्हें हम यास्क के अनुसार आध्यात्मिक कोटि में रख सकते हैं। निम्नलिखित दोहे में प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द इन प्रमाणों का वर्णन

किया गया है —

बुधि अनुमान, प्रमान, श्रुति किए नीठि ठहराइ ।

सूपम कटि पर ब्रह्म की अलख, लखि नहिं जाइ ॥

आशय यह है कि ब्रह्म प्रत्यक्ष का विषय नहीं हो सकता । केवल अनुमान या शब्द प्रमाण से ही उसका निश्चय किया जा सकता है । ब्रह्म का सादृश्य भी कहीं अधिगत नहीं होता । अतएव उसके विषय में उपमान प्रमाण भी अकिञ्चित्कर हो जाता है । एक दोहे में प्रत्यक्ष के बाधक तत्त्व अतिसान्निध्य का वर्णन किया गया है —

जगतु जनायौ जिहिं सकलु, सो हरि जान्यौ नाहि ।

ज्यौं आँखिनु सब देखियै आँखि न देखी जाहि ॥

चरक में प्रत्यक्ष के बाधक तत्त्वों में अत्यन्त निकट होना भी एक प्रत्यक्ष का बाधक तत्त्व माना गया है । आँखों में लगा हुआ काजल आँखों को ही प्रत्यक्ष नहीं होता । कारण यह है कि प्रत्यक्ष के लिये कुछ दूरी अपेक्षित अवश्य होती है । बिहारी इससे भी आगे बढ़कर कहते हैं कि अति सान्निध्य के कारण आँखें ही आँखों को प्रत्यक्ष नहीं होतीं । इसी प्रकार सर्वव्यापकता के नाते भगवान् हमारे इतना अधिक निकट है कि हम भगवान् का प्रत्यक्ष नहीं कर पाते । बिहारी ने प्रतिबिम्ब-वाद का भी बड़ा ही सुन्दर वर्णन किया है । भगवान् विश्व में व्यापक हैं और हमारे हृदय में भी विद्यमान हैं । हमारे हृदय में रहते हुए भी उनका प्रतिबिम्ब समस्त विश्व में दृष्टिगत होता है —

मोहन मूरति स्याम की अति अद्भुत गति जोइ ।

बसतु सुचित अंतर तज प्रतिबिम्बितु जग होइ ॥

इसी प्रकार —

में समुभयौ निरधार, यह जगु काँचो काँच सौ ।

एकै रूपु अपार प्रतिबिम्बित लखियतु जहाँ ॥

‘जिमि घट कोटि एक रवि छाही’ वाला दृष्टान्त दर्शन में बहुत प्रसिद्ध है किन्तु इस दृष्टान्त की अपेक्षा बिहारी के दोहे में एक नवीनता तथा विशेषता है— बिहारी के दोहे में जगत् की असारता और अनन्त सत्ता की सत्यता का प्रतिभास प्राप्त हो जाता है जो उक्त दृष्टान्त में नहीं मिलता । दूसरी बात यह है कि भगवान् का चित्तवृत्ति-वर्ती होना भी दोहे में प्रकट रूप में कह दिया गया है । उम अनन्त सत्ता के साथ अन्तरात्मा के मिलाने की ध्वनि निकलती है । “अति अद्भुत गति जोइ” से भगवान् की अनिवर्चनीयता भी प्रकट होती है । इस प्रकार बिहारी ने प्रत्यक्षकृत, परोक्षकृत और आध्यात्मिक तीनों प्रकार के दोहे लिखे हैं ।

### (उ) बिहारी का सम्प्रदाय

जैसा कि बिहारी के जीवन चरित्र में बतलाया गया है, बिहारी हरिदासी या सखी सम्प्रदाय की गद्दी के महन्त स्वामी नरहरिदास के शिष्य थे तथा इनके

पिता और ये दोनों ही उस सम्प्रदाय में दीक्षित थे। हरिदास का चलाया हुआ यह सम्प्रदाय साधना मार्ग ही है कोई वेदान्त का वाद नहीं। स्वामी हरिदास ने राधा-कृष्ण की युगल उपासना का केवल सखी भाव से प्रचार किया। हरिदास जी कुंज बिहारी कृष्ण का नाम सदा जपा करते थे और राधा-कृष्ण के बिहारों का अवलोकन सखी भाव से करते। ये अपनी गान विद्या के प्रभाव से सखी की भाँति श्याम और श्यामा को प्रसन्न किया करते थे। तानसेन हरिदास के ही शिष्य थे और उन्होंने गान-विद्या इन्हीं के यहाँ सीखी थी। बिहारी ने राधा-कृष्ण की युगलोपासना सखी भाव से ही की है और राधा-कृष्ण की प्रेम लीला के प्राधान्य का यही कारण है। इस प्रेम लीला में सखियाँ अनेक स्थान पर मध्यवर्तिनी बन कर आयी हैं। बिहारी ने युगलोपासना का एक रूप में वर्णन बड़े ही चमत्कारपूर्ण ढंग से किया है —

नित प्रति एकत ही रहत वैस-बरन-मन-एक।

चहियत जुगलकिसोर लखि जोचन-जुगल अनेक ॥

इसी प्रकार निम्नलिखित परिहासोक्ति भी सखी सम्प्रदाय के प्रभाव से ही लिखी गई है —

चिर जीवौ जोरी, जुरै क्यों न सनेह गँभीर।

को घटि ए वृषभानुजा, वे हलधर के वीर ॥

शरणागति तथा मोक्ष के लिए भगवदनुग्रह प्राप्त करने की कामना में पुष्टि-मार्ग का प्रभाव लक्षित होता है।

भगवान् के मधुर रूप की उपासना का दार्शनिक पद्धति पर विवेचन निम्बार्कचार्य ने किया था। परवर्ती मधुरोपासनापरक संप्रदायों में निम्बार्क का प्रभाव सबसे अधिक लक्षित होता है। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि इन परवर्ती संप्रदायों के रूप में निम्बार्क मत ही प्रतिफलित हुआ था। बिहारी पर भी निम्बार्क सम्प्रदाय की पर्याप्त छाप पड़ी जाती है। निम्बार्क संप्रदाय में तीन तत्त्व माने जाते हैं—ब्रह्म, चित् और अचित्। ब्रह्म जगत् का अभिन्न निमित्तोपादान कारण है। यह पराख्या, जीवाख्या और मायाख्या इन तीन शक्तियों से सम्बद्ध रहता है। इस मत में कृष्ण ही ब्रह्म हैं। ये अनन्त तथा अचिन्त्य शक्ति से सम्पन्न हैं। रमा, लक्ष्मी और भू इन के ऐश्वर्य की अधिष्ठात्री हैं और गोपी तथा राधा इनके प्रेम तथा माधुर्य की। यही ब्रज-कृष्ण जो कि प्रेम और माधुर्य की अधिष्ठात्री शक्ति राधा तथा अन्य ब्राह्मादिनी शक्ति गोपी से परिवेष्टित रहते हैं निम्बार्क संप्रदाय के उपास्य देव हैं। कृष्ण की यह मधुरिमामयी लीला एक देश या एक काल तक सीमित नहीं है। यह लीला नित्य है जो कि गोलोक के वृन्दावन नामक खण्ड में नित्य प्रति हुआ करती है और जिस लीला से अपनी आत्मा को वासित कर भक्त मोक्ष लाभ कर सकता है। मुक्ति दो प्रकार की होती है—नित्यमुक्ति और साधना मुक्ति। मुक्ति के दो भेद और हैं—कर्म-मुक्ति और सद्योमुक्ति।

## मुक्तक-काव्य परम्परा और बिहारी

कमलक क द्वारा स्वर्गादि का भोग करते हुए कल्पान्त में जो सायुज्य लाभ होता है वह क्रम मुक्ति कहलाती है और श्रवणादि भक्ति के आधार पर जो बन्धन-मुक्त हो जाते हैं वे सद्योमुक्ति के भागी होते हैं। मुक्ति लाभ का साधन केवल भक्ति ही है। दशरलोकी में लिखा है—

नान्या गति कृष्ण पदारविन्दात् संदृश्यते ब्रह्मशिवादिवन्दितात् ।

भक्तेच्छयोपात्तसुचिन्त्यविग्रहादचिन्त्यशक्तेरविचिन्त्यशासनात् ।

तस्मात्कृष्ण एव परो देवस्त ध्यायेत् रसेत् भजेत् यजेदौतत्सदिति ॥

बिहारी ने अनेक स्थानों पर कृष्ण से जो मोक्ष प्रदान करने की प्रार्थना की है और कृष्ण भक्ति को ही मोक्ष का साधन माना है तथा इस दिशा में गुणावगुणों की अवहेलना की है इस पर निबन्धक संप्रदाय की स्पष्ट झलक दिखाई देती है। यह भक्ति भी भगवान् की कृपा से ही प्राप्त होती है। इसीलिये बिहारी ने भगवान् से भक्ति प्राप्त करने की प्रार्थना की है—

हरि कीजति बिनती यहै तुम सौ बार हजार ।

जिहिं तिहिं भौंति ठर्यौ रहौं पर्यौ रहौं दरवार ॥

इसी प्रकार भगवान् से अपने गुणों में बाँधने की प्रार्थना की गई है—

मोहूँ दीजै मोपु, ज्यों अनेक अधमनि दियौ ।

जो बधे ही तोपु ती बाँधौ अपने गुननु ॥

निम्बार्क संप्रदाय के अनुसार कृष्ण के साथ राधा की भी उपासना की जाती है। दशरलोकी में कृष्ण के साथ राधा की भी प्रार्थना की गई है।

अहो तु वामे वृषभानुजां मुदा विराजमानामनुरूपसौभगाम् ।

सखी सहस्रै परिषेविता मुदा स्मरेम देवीं सकलेष्टकामदाम् ॥

बिहारी ने भी अपनी सतसई का मंगलाचरण राधा-स्तुतिपरक ही रखा है और स्थान-स्थान पर राधा के महत्त्व का वर्णन किया है। इस प्रकार बिहारी ने निम्बार्क संप्रदाय की स्पष्ट छाप पाई जाती है।

## सूक्ति-काव्य

धार्मिक सूक्तियाँ — जैसा कि बतलाया जा चुका है जहाँ कवि भगवान् से प्रत्यक्ष भावनामय सम्बन्ध स्थापित कर उत्तम पुरुष तथा मध्यम पुरुष का प्रयोग करता है वहाँ पर धार्मिक काव्य कहा जाता है। इसके प्रतिकूल जहाँ चमत्कार का आश्रय ले कर कवि किसी धार्मिक वृत्त का सर्वसाधारण को उपदेश करना चाहता है वहाँ धार्मिक सूक्ति होती है। बिहारी ने इस प्रकार की कई सूक्तियाँ लिखी हैं। ये सूक्तियाँ उन्हीं विषयों पर लिखी गई हैं तथा इन में उन्हीं तत्वों का उपदेश दिया गया है जिन की प्रतिष्ठा परम्परागत रूप में हो चुकी थी और कविगण जिनमें प्रायः सूक्तियाँ लिखा करते थे। विषय विभाजन के अनुसार बिहारी की धार्मिक सूक्तियों का मक्षिप्त परिचय नीचे दिया जा रहा है।

(अ) वैराग्य का उपदेश—काव्य रचना अधिकतर त्यागी तथा सन्यासी व्यक्तियों द्वारा हुई है और ये लोग सासारिकता को सर्वथा हेय समझते थे। कवियों की वाणी में वार्मिक क्षेत्र में अधिकतर निवृत्ति मार्ग का ही प्रस्फुटन हुआ। निवृत्ति मार्ग को इन्होंने सर्वदा हेय ही समझा है। बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में निवृत्तिमार्ग का उपदेश दिया है —

भजन कछौ, तातैं भज्यौ, भज्यौ न एकौ बार ॥

दूरि भजन जातैं कछौ, सो तैं भज्यौ गँवार ।

यहाँ पर “भजन” तथा “भज्यौ” शब्दों का उपादान चमत्कारपूर्ण हुआ है। इसमें यमक तथा नाटानुप्रास की सृष्टि मनोरम है। कवि की वृद्ध-गृहस्थ के समान कुपयगाभियों को डाँटने-फटकारने की प्रवृत्ति का भी इसमें निर्वाह किया गया है।

(आ) गुरु-भक्ति तथा भगवद् भक्ति का उपदेश—

जमकरि-मुँह-तरहरि पर्यौ यह धरहरि चित लाउ ।

विषय-नृपा परिहरि अजौ नरहरि के गुन गाउ ॥

यहाँ पर एक साथ भगवद्-भक्ति और गुरु-भक्ति का उपदेश रूपक के द्वारा दिया गया है। नरहरि शब्द का श्लेष भी मार्मिक है—एक ओर इस से बिहारी के गुरु का उपादान किया गया है और दूसरी ओर नृसिंह भगवान् का ग्रहण हुआ है।

(इ) नाम जप :—

पतवारी माला यकारि, और न कछु उपाउ ।

तरि ससर पयोधि कौं, हरि नवैं करि नाउ ॥

यहाँ पर भी रूपक के द्वारा नामजप का महत्त्व स्थापित किया गया है।

(ई) ईश्वर-विश्वास—आपत्काल में मनुष्य का यदि कोई सच्चा साथी है तो वह ईश्वर ही है। जब भवसागर में हमारे अस्तित्व की नौका डगमगाने लगे उस समय बिहारी उसी मल्लाह की शरण जाने का उपदेश देंगे जिसने समुद्र में पत्थरों को भी तैरा कर सभी वानर-भालुओं को पार उतार दिया—

यह बिरियाँ नहि और की दुँ करिया वह सोधि ।

पाहन नाव चढाइ जिहि कीने पार पयोधि ॥

कितना अच्छा मल्लाह है यह ? ऐसे कण्ठधार के रहते हुए जो इधर-उधर भटकते फिरते हैं उन हतभागियों का कहीं निस्तार नहीं होता। केवल इतना ही नहीं सच्चा धन तो भगवान् ही है। अन्य धन नश्वर हैं। उनको प्राप्त करके चिन्ता बढ़ती ही है शान्त नहीं होती। यदि मनुष्य निश्चिन्त होना चाहता है तो उसे वही प्रशस्त धन अपनाना चाहिये। अन्यथा निश्चिन्तता या ही नहीं सकती—

प्रजवासिनु कौ उचित धनु, जो धन रचित न कोइ ।

सु चित न आगौ, सुचितई, कहाँ कहाँ जैं होइ ॥

वस्तुतः ससार में सुख-शान्तिमय निश्चिन्त जीवन उन्हीं को व्यतीत होता है जो भगवान् पर विश्वास करते हैं। ईश्वर-विश्वास के साथ ही भय, चिन्ता इत्यादि समस्त विभीषिकाओं का स्वतः तिरोधान हो जाता है।

(उ) एकरसता - जीवन के दो छोर हैं सुख और दुःख। दोनों को ही भगवान् का प्रसाद मान कर सहर्ष अंगीकृत करना चाहिये। गीता में कहा गया है—  
न प्रहृष्येत्प्रिय प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम्।

बिहारी भी इसी सिद्धांत के समर्थक है। साधारण व्यक्तियों का स्वभाव होता है कि थोड़ी सी भी सम्पत्ति में उन में अवलेप तथा उन्माद का संचार हो जाता है और वे इस बात को भूल जाते हैं कि उस सम्पत्ति को देने वाला तो कोई और ही है। ऐसे व्यक्तियों पर जब आपत्ति आती है तब वे सहसा व्याकुल हो उठते हैं। बिहारी का ऐसे लोगों को उपदेश है—

दीर्घ साँस न लेहु दुख सुख साइं हिं न भूल।

दई दई क्यों करतु है दई दई सु कबूल ॥

दुःख में गहरी श्वासें भरना और सुख में उन्मत्त हो जाना नासमझी है। सुख या दुःख जो कुछ भी मिलता है सब परमात्मा का प्रसाद है और प्रसाद समझ कर ही प्रत्येक स्थिति को सहर्ष स्वीकार करना चाहिये। आखिर जिस परमात्मा ने हमें दुःख दिया है, उसी से हमें सुख भी तो लेना है। यदि आज उसके दिये हुए दुःख को हम लौटा देंगे तो वह सुख भी नहीं देगा—

दियौ सु सीस चढाइ लै आछी भांति अप्रि।

जापैं सुख चाहतु लियौ, ताके दुखहिं न फेरि ॥

(क) बाह्याडम्बर का त्याग—सूक्ति परम्परा में धार्मिक कवि बाह्याडम्बरों का खण्डन करते चले आये हैं। निगुण सम्प्रदाय के कवि और विशेष कर कबीर इस दिशा में विशेष प्रसिद्ध हैं। बिहारी ने भी एक दोहे में बाह्याडम्बरों के परित्याग का उपदेश दिया है—

✓ जपमाला, छापैं, तिलक सरै न एकौ काम।

मन काचै नाचै क्या सांचैं रांचैं राम ॥

जपमाला, मोदना, तिलक इत्यादि बाह्याडम्बर मात्र हैं, इनसे कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता। भगवान् तो सच्चाई से प्रसन्न होते हैं। जिसमें सच्चाई नहीं उसकी समस्त बाह्य-साधनायें व्यर्थ हैं।

(ए) कपट का परित्याग—धर्माचार में कपट का कोई स्थान नहीं। वपटों व्यक्ति कभी भक्त हो ही नहीं सकता। भगवद्भक्ति के लिये पहली शर्त यह है कि अपने हृदय को सर्वथा निष्कपट, शुद्ध और पवित्र बना लेना चाहिये। कपट तथा दूसरे प्रकार के दोषों से परिपूर्ण हृदय में भगवान् का प्रवेश हो ही नहीं सकता—

तौ लगु या मन-सदन में हरि आवैं किहि वाट।

विफट जटै जौ लगु निपट खुटै न कपट-कपाट ॥

जिस प्रकार पूर्ण रूप से अड़े हुए किवाड़ो वाले भवन में प्रवेश पाना दुष्कर है, उसी प्रकार कपटपूर्ण हृदय में भगवान् का प्रवेश भी असम्भव है।

(ऐ) केवल भगवान् से प्रेम करने का उपदेश—विषय-वासनाओं की अधिक आसक्ति मानव के पतन का कारण होती है। किन्तु यदि इन वासनाओं को भगवान् की ओर प्रेरित कर दिया जावे तो उसकी बुराईयाँ दूर हो सकती हैं—

मन मोहन सौ मोहु करि, तूँ धनस्यामु निहारि ।

कुजबिहारी सौ बिहरि, गिरधारी उर धारि ॥

बिहारी का यह दोहा अत्यन्त प्रसिद्ध है और मध्यकाल के भक्त कवियों की मनोवृत्ति पर प्रकाश डालता है। प्रसिद्ध वैष्णव आचार्य नन्ददास ने भी कुछ ऐसी ही बातें कही हैं —

जे तोई रस है ससारा । ताकर प्रभु तुमही अधारा ॥

यहाँ पर “मनमोहन”, “धनस्याम”, “कुजबिहारी” और “गिरधारी” ये शब्द सामिप्राय हैं। अतएव यहाँ पर परिकराकुर अलंकार है।

(ओ) सत्सग महिमा—बिहारी ने इस विषय में एक अत्यन्त चमत्कारपूर्ण श्लेष गर्भित दोहा लिखा है —

अजौं तर्थौना ही रह्यो रह्यो श्रुति सेवत इक अग ।

नाक बास बेसरि लख्यौ बसि मुकुटनु के सग ॥

आशय यही है कि वेद का पठन-पाठन मनुष्य को पवित्र नहीं बना पाता। सत्संगति ही एक ऐसी वस्तु है जो मनुष्य को कहीं से कहीं पहुँचा देती है।

(ओ) स्त्री-निन्दा—

या भव-पारावार कौ उलँछि पार को जाइ ।

तिय छवि छाया ग्राहिणी ग्रहे बीचही आइ ॥

तुलसी ने रामचरित मानस में छाया-ग्राहिणी राक्षसी का वर्णन किया है। कहा जाता है कि समुद्र में एक छाया-ग्राहिणी राक्षसी रहती थी। उसके अन्दर कुछ ऐसी कला थी कि आकाश में उड़ने वाले पक्षियों की छाया पकड़ कर खींच लेती थी। वह पक्षी उड़ नहीं सकता था और वह राक्षसी उसे खींच कर खा जाता करती थी। जब हनुमान् जी समुद्र को लाँघ रहे थे तब उसने वही छल हनुमान् से भी किया। हनुमान् जी इस रहस्य को समझ गये और उग राक्षसी को मारकर समुद्र पार चले गये। ससार को सागर की उपमा दी जाती है। इसमें स्त्री की सुन्दरता छाया ग्राहिणी राक्षसी का काम करती है। जो व्यक्ति समार-सागर को लाँघना चाहता है उसको यह स्त्री की सुन्दरता रूपी राक्षसी बीच में ही पकड़ लेती है और उसकी साधना को समाप्त कर देती है। बिहारी का कहना है कि जो व्यक्ति हनुमान् के समान इस स्त्री-सुन्दरता रूपी राक्षसी की निर्मम हत्या की शक्ति रखता है वही भवसागर को पार कर सकता है, दूसरा नहीं।

## आर्थिक सूक्तिय

आर्थिक सूक्तियाँ दो रूपों में मिलती हैं—तथ्योक्ति के रूप में और अन्योक्ति के रूप में। तथ्योक्ति के रूप में किसी लोकसिद्ध तथ्य अथवा लोकोपयोगी तत्व का अभिधान या तो अप्रस्तुत योजना इत्यादि किसी अर्थ-चमत्कार के साथ होता है अथवा शब्द-चमत्कार की ही प्रधानता रहती है। चमत्कार के कारण प्रवृत्त हुआ पाठक सरलतापूर्वक प्रतिपाद्य वस्तु के द्वारा प्रभावित हो जाता है। इस प्रकार की तथ्योक्तियों में आर्थिक तत्वों का भी समावेश रहता है और व्यावहारिकता का भी उपदेश मन्निविष्ट रहता है। भारतीय अर्थशास्त्र की पुस्तकों में इस प्रकार की व्यवहारोक्तियाँ भी सन्निविष्ट हैं। अतएव इस प्रकार का समस्त सूक्तियों को आर्थिक सूक्ति कहा जा सकता है।

अर्थशास्त्र के प्रसिद्ध विद्वान् डा० ऐंजिल का सिद्धान्त है कि जब आय में वृद्धि होती है तब आवश्यक वस्तुओं पर व्यय में प्रतिशत परिमाण घट जाता है और विलासिता पर व्यय बढ़ जाता है। ऐंजिल यही पर रूक गये हैं किन्तु बिहारी एक कदम और आगे बढ़ गये, उनका कहना है— कि जैसे जैसे संपत्ति बढ़ती जाती है विलासिता इत्यादि ऐच्छिक विषयों में व्यय करने का उत्साह बढ़ता जाता है। उससे जो आमोद-प्रमोदमय जीवन यापन करने की प्रवृत्ति उत्पन्न हो जाती है वह धन के घटने पर भी समाप्त नहीं होती। इस बात को बिहारी ने चमत्कार के साथ निम्नलिखित दोहे में कहा है —

बढ़त-बढ़त संपत्ति सलिलु मन-सरोजु बढ़ि जाइ ।

घटत घटत सु न फिरि घटै वरु समूल कुम्हिलाइ ॥

इतने बड़े सिद्धान्त को बिहारी ने कितनी सफलता के साथ एक छोटे से दोहे में रख दिया है और सूक्ति काव्य के लिए अपेक्षित चमत्कार का उत्पादन करने के लिये रूपक का प्रयोग करने में भी नहीं चूके हैं। निस्संदेह बिहारी के इस दोहे का उत्तरार्थ डा० ऐंजिल के सिद्धान्त का विकास है जिस पर अर्थशास्त्रियों को अनुसंधान करना चाहिये। धन के बढ़ जाने से व्यय करने का उत्साह बढ़ जाता है यह तो अच्छी बात है किन्तु धन में एक बहुत बड़ा दोष यह है कि उससे अवलेप भी बढ़ जाता है और एक प्रकार का उन्माद सा आ जाता है। वाणभट्ट इत्यादि कवियों ने विस्तारपूर्वक धन से उन्माद तथा अवलेप बढ़ने का वर्णन किया है। बिहारी ने कनक शब्द में यमक प्रलकार का बहुत ही सुन्दर तथा स्वाभाविक प्रयोग कर अपतिरेक अलंकार के सगर के द्वारा इसी भाव का वर्णन किया है —

कनकु कनक तैं सौ गुनी मादकता अधिकाइ ।

उहिं खायें चौराइ जग, इहिं पाये चौराइ ॥

संपत्ति के बढ़ने पर व्यय करने की प्रवृत्ति तो उदार अथवा साधारण व्यक्तियों के लिए है, किन्तु जो कृपण है उनके लिए तो जितनी सम्पत्ति बढ़ती



जाती है उतनी ही उनकी कृपणता भी बढ़ जाती है ।

जेती सम्पत्ति कृपण के तेती सूखि जोर ।

बढ़त जात ज्यौ ज्यौ उरज त्यों त्यों होत कठोर ॥

यहाँ पर स्तनो का दृष्टान्त बहुत ही सरस और मनोहर है और वर्य वस्तु का पूर्ण उपकारक भी है । धन में एक और बहुत बड़ा दोष होता है — इसको प्राप्त करने में लोभ की प्रवृत्ति भी उत्पन्न होती है । घर-घर धूमना, श्रीमानो का मुख देखना, चादुकारिता इत्यादि के कारण जीवन में अनेक अपमान और घृणा सहनी पड़ती है । स्वाभिमान का तो नाम ही नहीं रहता —

घर घर डोलत दीन ह्वै जनु जनु जाँचतु जाइ ।

दियँ लोभ चसमा चखनु लघु पुनि बढौ लखाइ ॥

यहाँ पर लोभ पर चश्मा का आरोप सुन्दर है । सम्पत्ति का व्यवहार तथा स्वभाव पर भी बहुत प्रभाव पड़ता है । सम्पत्ति के होने पर सज्जनों और दुर्जनों के व्यवहार में अन्तर पड़ जाता है ।

सम्पत्ति केस सुदेस नर नमत दुहुन एक वानि ।

विभव सतर कुल नीच नर नरम विभव की वानि ॥

यहाँ पर दीपक अलंकार के द्वारा सज्जनों और दुर्जनों का वैपश्य स्थापित किया गया है । जिस प्रकार केश तेज इत्यादि से प्रमादित होकर वैभव में भुक्त जाते हैं उसी प्रकार भले व्यक्ति भी सम्पत्ति के बढ़ने पर नम्र हो जाते हैं । इसके प्रतिकूल नीच लोग सम्पत्ति आने पर वैसे ही अकड़ जाते हैं जिस प्रकार स्तन अभिवृद्ध होकर कड़े पड़ जाते हैं ।

वास्तव में सम्पत्ति में बहुत दोष है । पञ्चतन्त्र के एक श्लोक में कहा गया है — “धनो के उपार्जन में कष्ट होता है, उपाजित धनो की रक्षा करने में कष्ट होता है, आय में दुःख, व्यय में दुःख, इस प्रकार धन कष्टों का आकर है । इन धनो को धिक्कार ।” किन्तु धन है भी अनिवार्य । इसके अभाव में सम्मान की भी तो रक्षा नहीं होती । बिहारी धनो को सम्मान रक्षा के निमित्त ही आवश्यक मानते हैं । यदि धन के अभाव में भी परमात्मा सम्मान की रक्षा करता रहे तो बिहारी को अनेक दोषों से भरे हुए धन की आवश्यकता नहीं ।

तौ अनेक श्रौगुन-भरिहि चाहै याहि बलाड ॥

जौ पति सम्पत्ति हू बिना नदुपति ॥ राखे जाइ ॥

किन्तु अधिकतर लोगों के जीवन का उद्देश्य ही धनोपार्जन होता है । जितना धन बढ़ता जाता है उतना ही लोभ भी बढ़ता जाता है । तूलसी ने कहा ही है — “जिमि प्रति लाभ लोभ अधिकई ।” यही एक स्थिति ऐसी है जो मनुष्य के पतन में कारण होती है और मनुष्यों को कल्याण मार्ग की ओर अग्रसर नहीं होने देती । मनुष्य का स्वभाव है कि जब धन नष्ट होने लगता है तब तो वह मनोप कर लेता है किन्तु धनोपार्जन में उसे सन्नोप नहीं होता । यदि धनोपार्जन के अवसर पर भी

मनुष्य सतुष्ट हो जावे तो उसकी सारी समस्यायें ही अचिरात् सुलभ जायें और बिहारी तो यहाँ तक कहते हैं कि उसे मोक्ष भी शीघ्र ही प्राप्त हो सकता है—

जात जात चितु होतु है ज्यों जिय में सतोष ।

होत होत जो होइ तौ होइ घरी में मोष ॥

धनोपार्जन तथा धन-संरक्षण के बिहारी विरोधी नहीं। किन्तु यदि खाने-पीने के बाद धन बच जाये तभी जोड़ने की प्रवृत्ति होनी चाहिए। गलित होकर धन जोड़ना बिहारी को अच्छा नहीं लगता।

मीत न नीति गलीत हूँ जौ धरियै धन जोरि ।

खाएँ खरचै जो खुरै तौ जोरियै करोरि ॥

यह तो प्रत्यक्ष धनविषयक सूक्तियाँ हुई। अर्थशास्त्रों में दूसरे प्रकार की सूक्तियाँ व्यवहार सम्बन्धिनी हैं। बिहारी ने इस दिशा में परम्परा में प्रसिद्ध बहुत से विषयों पर सूक्तियाँ कही हैं। बिहारी की इन व्यवहार-सम्बन्धिनी आर्थिक सूक्तियों का संक्षिप्त परिचय नीचे दिया जा रहा है।

(अ) दुष्टों की निन्दा :—

न ए बिससियहि लखि नए दुरजन दुसह सुभाइ ।

आटै परि प्राननु हरत काटै लौं लगि पाइ ॥

दुर्जनो का स्वभाव ही होता है कि सामने बहुत नम्र हो जाते हैं किन्तु दौंव पड़ने पर प्राणों को खींच लेने में भी इन्हें सकोच नहीं होता। यहाँ पर 'नए' और 'न ए' के यमक के साथ "काटै लौं" की उपमा की ससृष्टि बहुत ही सुन्दर है।

किन्तु बिहारी को इस बात से दुःख होता है कि बुरे व्यक्ति ही समाज में सम्मान पाते हैं :—

बसै बुराई जासु तन, ताही कौ सनमानु ।

भलौ भलौ कहि ब्योदिये खोटे ग्रह जपु दानु ॥

भलाई का पुरस्कार तो केवल यही मिलता है कि लोग अच्छा कहने लगते हैं किन्तु सम्मान बुराई में ही प्राप्त होता है। यह ससार की उल्टी रीति है।

बुरे व्यक्तियों का व्यवहार यदि कभी अच्छा भी दिखाई देता है तो भी उन पर सहसा विश्वास नहीं होता। दुष्ट व्यक्ति की शालीनता और नम्रता से और अधिक आशंका ही उत्पन्न होती है —

बुरौ बुराई जो तजै तौ चितु खरौ डरातु ।

ज्यौ निकलक मयँकु लखि गनै लोग उत्पातु ॥

(आ) कुसग निन्दा - बिहारी कुसग के विरोधी है। कितना ही सज्जन तथा विवेकशील क्यों न हो कुसग का प्रभाव पड़ता अवश्य है —

“काजल की कोठरी में कैसे हूँ सयानो जाय,

काजल की रेख एक लागि है पै लागि है ॥”

बिहारी ने शृंगार सम्बन्धी दृष्टान्त देकर इस भाव को अधिक सरस बना दिया है —

सगति दोषु लगै सघनु। कहेति साचे बैन।

कुटिल-ब्रँक-अव-सँग भए कुटिल, बँक गति नैन ॥

बिहारी इस बात के पक्षपाती नहीं हैं कि कुसग की बुराइयों को दूर करने के लिए सत्सग किया जावे। कुसग का प्रभाव इतना भीषण होता है कि सत्सग से उसका परिमार्जन नहीं हो सकता —

सगति सुमति न पावही परे कुमति के धँध।

राखौ मेलि फर्र मे, हींग न होइ सुगन्ध ॥

(इ) स्थान का महत्व—वास्तव में मनुष्य कुछ नहीं। स्थान ही प्रधान होता है—किसी कवि ने ठीक ही कहा है —

स्थानभ्रष्टा न शोभन्ते दन्ता केशा. नखा नगा।

बिहारी ने शृंगारिक दृष्टान्तों के द्वारा इस भाव को अधिक उपादेय बना दिया है —

सवै सुहाई लगै बसै सुहाएँ ठाम।

गौरे मुहुँ बेदी लसै अरुण पीत सित श्याम ॥

गुणों का विकास भी स्थान पर ही होता है। यदि कोई गुणवान् व्यक्ति किसी देहात में जा पड़ता है तो उसके सारे गुण समाप्त हो जाते हैं —

सवै हसत करतार त्रै नागरता कै नाँव।

गयौ गरबु गुन की सबु गएँ गंवारे गाव ॥

किन्तु किसी अच्छे व्यक्ति को उसके अनुकूल स्थान पर नियुक्त करने में समस्त उत्तरदायित्व राजा पर ही होता है। यदि योग्य व्यक्ति अयोग्य स्थान नियुक्त कर दिया जाता है तो इससे नियोजक की ही निन्दा होती है। किसी ने कहा है—“सोने के आभूषणों में सजाने योग्य मणि यदि लाख में जड़ दी जाये तो उसकी शोभा बहा पर नहीं होती है और वह बहा पर रोती भी नहीं। नियोजक की निन्दा होती है। (पञ्चतन्त्र)” बिहारी ने इसी भाव को अधिक सु के साथ अभिव्यक्त किया है —

जो सिर धरि महिमा मही लहियति राजा राइ।

प्रगटत जड़ता आपनी सु मुकुट पहिरत पाइ ॥

लाख में मणि को लगा देने में इतनी निन्दा नहीं होती जितनी को पैर में पहनने में निन्दा होती है। इस प्रकार बिहारी का दृष्टान्त क अच्छा है।

(इ) गुणों का महत्व — वास्तविक महत्ता गुणों से ही उत्पन्न किसी बड़े यादमी का नाम रख लेने मात्र से कोई बड़ा नहीं हो जाता —

बढ़े न हूजत गुननु विनु बिरद बड़ाई पाइ ।

कहत धतूरे सौं कनकु गहनौ गढ्यो न जाइ ॥

धतूरे ने “कनक” का नाम रख लिया है किन्तु उससे गहने तो नहीं गढ़े जा सकते । इसी प्रकार अकड़ो को अर्क कहते हैं किन्तु उसमें अर्क (सूर्य) ऐसा प्रकाश तो नहीं होता ।—

गुनी गुनी सबकैं कहे निगुनी गुनी न होतु ।

सुन्यौ कहूँ तरु अरक ते अरक समान उदोतु ॥

अतएव बड़प्पन के लिए गुणों का सम्पादन ही करना चाहिए ; बड़ों से स्पर्धा महत्ता प्राप्त करने के लिए अकिंचित् कर है । यहाँ पर दोनों ही दृष्टान्त सामिक है तथा वस्तु को पूर्ण रूप से पुष्ट करते हैं ।

महत्ता के लिए विनय अपेक्षित होता है । बाह्याडंबर दिखलाते हुए अकड़ने और मिथ्याभिमान दिखलाने से कभी कोई मनुष्य बड़ा नहीं बन सकता । तुच्छ व्यक्ति तुच्छ ही रहेगा चाहे वह कितना ही दिखावा क्यों न करे ।—

औछे बढ़े न ह्वै सकैं लगौ सतर ह्वै गैन ।

दीरघ होहि न नैक हूँ फारि निहारै नैन ॥

“लगौ सतर ह्वै गैन” इस पाद तथा दृष्टान्त में परिहास छिपा हुआ है और प्रतिपाद्य वस्तु का पोषण करता है ।

(उ) विनय की प्रशंसा — जहाँ विहारी ने मिथ्याभिमान की निन्दा की है वहाँ विनय को इन्होंने उच्चता और महत्ता का मापदण्ड भी माना है —

नर की अरु नल नीर की गति एकै करि जोइ ।

जे तौ नीचौ ह्वै चलै ते तो ऊँचौ होइ ॥

(ऊ) पूँजीवाद में मर्यादा-अतिक्रमण की स्वामाविकता—किन्तु जब संपत्ति आती है, तब मर्यादा का उल्लंघन हो ही जाता है । जिस प्रकार बहुत अधिक बढ़ जाने पर सरोवर का मर्यादा में रखना कठिन हो जाता है उसी प्रकार मनुष्य भी अधिक बढ़ने पर मर्यादा में नहीं रहता —

अरे परेखौ को करै, तुहीं बिलोकि विचारि ॥

किहि नर किहि सर राखियै खरै बढै परि पारि ॥

यहाँ पर प्रस्तुत और अप्रस्तुत के योग में दीपक अलंकार है ।

(ए) मित्रता में क्रोध न करने का उपदेश — दृढ़ मित्रता करने के लिए क्रोध का परित्याग कर ही देना चाहिए, इस आशय को विहारी ने बहुत ही सुन्दर कलात्मक रूप में व्यक्त किया है —

जो चाहत चटक न घटे मैलो होइ, न मित ।

रज राजसु न खुवाइ तो नेह चीकनौ चित्त ॥

जिस प्रकार तेल से ढूँढ़े हुए कपड़े में धूल के स्पर्श से कपड़ा मैला हो जाता

है और उसकी चमक जाती रहती है। उसी प्रकार प्रेम रूपी तेल से झूवे हुए हृदय रूपी वस्त्र में क्रोध रूपी धूल का स्पर्श नहीं होना चाहिए।

(पे) राजा द्वारा दरिद्रों का ही शोषण — दुर्बलो और दरिद्रो को प्राण देने वाला कोई नहीं। राजा भी दुर्बलो और दरिद्रो को ही सताता है —

कहै यहै श्रुति सुअर्थो यहै सयाने लोग।

तीन दबावत निसकही पातक राजा रोग ॥

धनवानो को न तो पातक ही पीड़ित कर पाते हैं, न रोग ही उन्हें अधिक सताता है और न राजा लोग भी दण्ड देते हैं। धनवानो के बड़े से बड़े पापों की भी उपेक्षा की जाती है जब कि दरिद्रो का छोटा सा अपराध सह्य नहीं होता। धनवानो की राजा तक पहुँच होती है, अतः राजकीय कर्मचारियों का छेड़ने का साहस नहीं होता और धनवानो का शरीर हूष्ट-पुष्ट होता है उन्हें कित्सा की सारी सुविधायें प्राप्त होती हैं। बेचारे दरिद्रो का कोई नहीं होता। इनको प्रत्येक व्यक्ति सताता है। यहाँ पर भी दीपक के द्वारा वस्तु का प्रतिपादन किया गया है।

विहारी ने तथ्योक्ति परक दोहो में परम्परागत विषयो का समावेश किया है और परम्परागत शैली में दीपक, रूपक, दृष्टान्त, प्रतिवस्तूपमा अर्थान्तरन्यास इत्यादि अलंकारों से उन की पुष्टि की है। विहारी के दृष्टान्त बड़े ही मार्मिक हैं और वस्तुतत्त्व को पूर्ण बल से प्रतिपादित करते हैं। इस दिशा में इन के सभी अप्रस्तुत विधान स्वाभाविक हैं और जहाँ कहीं परम्परागत भाव का आश्रय लिया गया है वहाँ उस में मौलिक अप्रस्तुत योजना के द्वारा एक नवीनता उत्पन्न कर दी गई है।

आर्थिक सूक्तियों का दूसरा प्रकार अन्योक्ति पद्धति है। तथ्योक्तियों में कोई बात अभिधा वृत्ति में कही जाती है और अन्योक्तियों में व्यञ्जना वृत्ति में। अतएव अन्योक्तियों में कही हुई बात अधिक रमणीय तथा अधिक प्रभावशालिनी होती है और कवि-भावना की भी अधिक परिचायिका होती है। विहारी की अन्योक्तियों के प्रधान विषयो में किसी अयोग्य या दुष्ट व्यक्ति का महत्त्वपूर्ण पद प्राप्त कर लेना और उस पर मिथ्याभिमान दिखलाना, किसी योग्य व्यक्ति का किसी ऐसे स्थान पर जा पड़ना जहाँ उस के गुणों का सम्मान करने वाला कोई न मिले, अतीत का ऐश्वर्य, भविष्य की आशा, गुणग्राहकता इत्यादि हैं। सब से अधिक विहारी ने किसी अयोग्य व्यक्ति के महत्त्वपूर्ण पद पर पहुँच जाने के विषय में अन्योक्तियाँ लिखी हैं। यह विषय जहाँ एक ओर विहारी को परम्परागत काव्य से अधिकृत हुआ था वहाँ दूसरी ओर अपने समय की राजनैतिक स्थिति से भी पर्याप्त प्रेरणा मिली थी। कभी-कभी भाग्य-चक्र से कोई योग्य व्यक्ति उपेक्षित हो जाता है और अयोग्य व्यक्ति महत्त्व प्राप्त कर लेता है इस विषय में विहारी की अन्योक्तियाँ बेसिये —

मरतु प्यास पिंजरा पयो सुआ ममै के फेर ।

आदरु दै दै बोलियतु बाइसु बलि की बेर ॥

ऐसे लोग जब दिखावा करते हैं या डींग हाकने लगते हैं तब बिहारी अन्यो-  
क्तियों के द्वारा उन्हें इनकी वास्तविकता का बोध कराते हैं और चेतावनी देते हैं  
कि इनका पद अस्थायी है । अपदस्थ होते ही उनको कोई पूछेगा भी नहीं । अतएव  
उन्हें अधिक अभिमान नहीं करना चाहिये —

दिन दस आदरु पाइ कै करि लै आपु बखानु ।

जौं लगि काग । सराध पखु, तौ लगि तो सनमानु ॥

काहि दसहरा बीति है, धरि मुरखि, जिय लाज ।

दुर्यौ फिरत कत द्रुमनि में नीलकण्ठ बिनु काज ॥

कभी-कभी बिहारी का क्रोध और अधिक बढ़ जाता है —

गोधन, तूँ हरण्यौ हियै धरियक लेहि पुजाइ ।

जानि परैगी सीस पर परत पसुनु के पाइ ॥

यहा पर सर्व साधारण के विद्रोह के प्रति बिहारी ने किसी अभिमानी  
अधिकारी को चेतावनी दी है । इसी प्रकार किसी योग्य व्यक्ति के किसी अनुपयुक्त  
स्थान में फस जाने पर भी बिहारी ने उसे अन्योक्तियों द्वारा सम्बुद्ध करने की  
चेष्टा की है —

वे न इहाँ नागर, बढी जिन आदर तो आब ।

फूल्यौ अनफूल्यौ भयौ गवँई गाँव गुलाब ॥

करि फुलेल कौ आवमन, मीठौ कहत सराहि ।

रे गधी, मति-अंध तूँ अतर दिखावत काहि ॥

चल्यौ जाइ छां को करै हाथिनु कौ, व्यापार ।

नहि जानतु, इहि पुर बसैं धोवी ओढ़ कुँभार ॥

कही किसी ऐसे व्यक्ति को फटकारा गया है जो स्वयं को बहुत अन्ध्रा  
समझता है और आश्चर्य करता है कि उसे राजसम्मान क्यों प्राप्त नहीं हो सका ।  
ऐसे व्यक्ति की गुणहीनता का उसे मधुकर तथा गुडहर के फूल की अन्योक्ति के  
द्वारा बोध कराया गया है । (दो० न० ८२) दूसरे स्थान पर मरुदेश में तरबूजों से  
पिपासा शान्त करने को अन्योक्ति के द्वारा प्रतिपादित किया गया है कि किसी  
व्यक्ति के लिये वही बड़ा है जिस से उसका काम बन जावे । दूसरे बड़े लोग कितने  
हा वड़े क्यों न हो उनके बड़प्पन से उस व्यक्ति को क्या लाभ-हानि हो जाती  
है । (दोहा न० ३६६, ३६७) इसी आशय को लेकर एक दूसरे दोहे में प्यास न  
शान्त करने पर “नदी कूप सर वाय” की व्यर्थता की अन्योक्ति की गई है । ईश्वर-  
विश्वास पर भी दो एक अन्योक्तियाँ पाई जाती हैं —

जाकैं एकाएक हूँ जग व्योसाइ न फोड़ ।  
 सो निदाघ फूलै फरै आकु डहडहौ होइ ॥  
 रख्यो न काहू काम कौ सैत न कोऊ लेत ।  
 बाजू टूटे बाज कौ साहस चारा देत ॥

स्वाभिमानी व्यक्तियों की परिपाटी का वर्णन करने के लिये चकोर की अन्योक्ति की गई है कि भूख लगने पर भी चकोर या तो आग की चिनगारी खाता है या चन्द्र किरणों का पान करता है, तीसरी वस्तु को स्वीकार नहीं करता। स्वाभिमानी व्यक्ति असम्मानित तथा अभद्र जीवन व्यतीत करने में कभी प्रवृत्त नहीं होता। जो लोग सम्मानित जीवन व्यतीत करने के बाद कष्टपूर्ण दशा में पड़ कर भी काल यापन करते हैं उन पर दुःख प्रकट किया गया है —

सूक्यौ वारिज, कुसुम-वन पुहुप मालती-वृन्द ।  
 मधुप कहा जीवन जियै मूली कै मकरन्द ॥

किन्तु किसी सम्भ्रान्त शासक से लाभ प्राप्त करने के लिये स्वाभिमान का कुछ अंश छोड़ना ही पड़ता है —

नहिं पावसु ऋतुराजु यह, तजि, तरवर, चित भूल ।  
 अपहु भये बिनु पाइहै क्यों नव दल, फल, फूल ॥

परमात्मा ने मनुष्य को ही दुःखी बनाया है अन्य जीवों को न खाने पीने की चिन्ता, न पहिरने ओढ़ने की चिन्ता और न प्रेमी व्यक्ति के वियोग का दुःख, केवल मानव ही समस्त दुःखों को लेकर ससार में आया है। मानव से तो सामान्य पक्षी ही अन्ध्रा है जिसे इन वस्तुओं की आवश्यकता में दुःखी नहीं होना पड़ता —

पटु पाखै भखु काकरै, सपर परेई सग ।  
 सुखी, परेवा, पुहुमि में एकै तुँहीं विहग ॥

यह अन्योक्ति किसी ऐसे व्यक्ति के विषय में की गई है जिसकी आवश्यकतायें बहुत कम हैं, जो मोटा-भोटा खाकर और साधारण वस्त्रादिकों से काम चलाकर अपना आनन्दमय जीवन व्यतीत कर रहा है। आशय यह है कि अधिक आवश्यकताओं का बढ़ जाना ही एकमात्र दुःख का कारण होता है।

बिहारी ने दो एक अन्योक्तियाँ उत्तर-प्रत्युत्तर के रूप में भी लिखी हैं। कोई व्यक्ति किसी गत-विभव स्वामी की सेवा में तत्पर है। उसे सम्बोधित करते हुए कोई कहता है —

जिन दिन देखे वे कुसुम, गई सु वीति बहार ।  
 अब, अलि, रक्षी गुलाब में अर्पत, कँटीली डार ॥

आशय यह है कि जिन स्वामी की तुमने आज तक सेवा की और उसका पुरस्कार भी तुम्हें मिलता रहा, अब उनके पास क्या रक्खा है ? उनका तो दिवाला निकल चुका है। अब तुम्हें उनकी आशा छोड़कर कहीं अन्यत्र अपना प्रबन्ध करना चाहिए।

इस पर वह व्यक्ति उत्तर देता है —

इहीं आस अटक्यौ रहतु अलि गुलाब के मूल ।

हैं हैं केरि बसन्त ऋतु इन डारन के फूल ॥

इसी प्रकार किसी उच्च वंश के व्यक्ति के अपमानित होकर रहने पर कोई कहता है —

जनमु जलधि, पानिप विमलु, भौ जग आघु अपार ।

रहै गुनी हौं गर पर्यौ भलैं न मुक्ताहार ॥

इसी पर वह व्यक्ति उत्तर देता है —

गहै न नेकौ गुन गरबु, हँसौ सबैं ससार ।

कुच-उच्च पद-लालच रहै गरै परै हू हार ॥

दो एक अन्योक्तियाँ विशेष घटनाओं की ओर भी संकेत करती हैं। जयसिंह की मोह निद्रा तोड़ने वाला दोहा अन्योक्ति ही है। जयसिंह को अन्योक्ति के द्वारा ही मुसलमानों का साथ छोड़ कर हिन्दुओं की रक्षा करने के लिए समझाया गया है। (दोहा सं० ३००)

बिहारी की समस्त आर्थिक सूक्तियों पर विचार करने से ज्ञात होता है कि इन्होंने जीवन के सुखद तथा कटु दोनों प्रकार के अनुभव किए थे और उन अनुभवों के द्वारा उन्होंने अपने पाठकों के सामने एक प्रशस्त जीवन रखने की चेष्टा की। हम बिहारी के अनुभवों का सार निम्नलिखित शब्दों में प्रकट कर सकते हैं —

“इस ससार में सब कुछ समीचीन ही नहीं है। प्रायः अयोग्य व्यक्ति ऊँचे स्थानों पर पहुँच जाते हैं और योग्य व्यक्तियों को अच्छे स्थान नहीं मिलते। किन्तु ईश्वर न्यायकारी है। कभी न कभी अपनी योग्यता का पुरस्कार मिलता अवश्य है। अयोग्य व्यक्ति किसी ऊँचे स्थान पर अधिक समय तक नहीं टिक सकता, उसे नीचे गिरना पड़ता है और तब जन-समाज की प्रतिक्रिया बड़ी ही भयानक होती है। बात यह है कि अयोग्य व्यक्ति ऊँचे स्थान पर पहुँच कर मिथ्याभिमान से भर जाता है और अपने को कुछ का कुछ समझने लगता है। अपने ऐश्वर्य-मद में अपने अधीनस्थों तथा सामान्य व्यक्तियों का अपमान करने लगता है। किन्तु उसका यह अवलेप बहुत समय तक नहीं चलता और जब वह नीचे गिरता है तब उससे पूरा बदला चुका लिया जाता है। अतएव किसी उच्च पद पर पहुँच कर अपनी वास्तविकता का सदा ध्यान बनाए रखना चाहिये। यदि कोई ऐसा व्यक्ति अन्याय पर उतारू हो तो समय की प्रतीक्षा करनी चाहिए। उसे शीघ्र ही प्रतिशोध का अवसर मिलेगा।

“गुणों का विकास सर्वदा अच्छे ही स्थानों में, नागरिकों में ही होता है। अतएव अपने उपयुक्त स्थान पर ही रहने की चेष्टा करनी चाहिए। मूर्खों की ग्रह-हेलना से गुणों के महत्व में कर्मा नहीं आती। अतएव मूर्खों की ग्रहहेलना से निराश तथा उदास नहीं होना चाहिए। सर्वदा अच्छा आश्रय ही ग्रहण करना चाहिए।



यदि अच्छा आश्रय न मिले तो जैसे-तैसे दिन काट डालना चाहिए किन्तु क्षुद्र मनुष्य का आश्रय ग्रहण नहीं करना चाहिए। स्वाभिमान की रक्षा करना मनुष्य का कर्तव्य है। जिस स्थान पर सम्मानमय जीवन व्यतीत किया हो उस स्थान पर असम्मानित होकर रहना मरण से भी बढकर है। किन्तु मिथ्या सम्मान की भावना भी अच्छी नहीं होती। किसी उदारचेता व्यक्ति के सामने मिथ्या स्वाभिमान की भावना से प्रायः स्वार्थ साधन में विघ्न पडता है, अतएव मध्य मार्ग अपनाना ही श्रेयस्कर होता है। न तो श्रीमानो को देखकर इनके आश्रितों से ईर्ष्या करनी चाहिए और न अपने स्वामी को तुच्छ ही समझना चाहिए। ससार में एक से एक बडे लोग विद्यमान हैं किन्तु हमारा काम जिससे निकले हमारे लिए वही महान् है। यदि कभी अपने स्वामी पर दुर्दिन भी आ जावे तो सहसा उसका साथ छोड देना कृतघ्नता है। सम्भव है पुनः मुदिन के दर्शन हो और वही पुराना सुख-भोग प्राप्त हो जावे। यदि सम्पत्ति बहूत बड जावे तो कम से कम मित्र, शत्रु और भगवान् को नहीं भूलना चाहिए।

“जहाँ तक हो सके अपने वगं का ध्यान रखना चाहिए। अपने स्वार्थ के लिए भी उसका विनाश नहीं करना चाहिए और दूसरों के हाथ में पडकर तो नहीं ही करना चाहिए। यदि मनुष्य गुणवान् है तो चाहे वह दरिद्रता में ही क्यों न रहे उसकी प्रतिष्ठा होती ही है और गुणहीन व्यक्ति सम्पन्न होते हुए भी उसकी जैसी प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं कर सकता। अतएव गुणहीन धनाढ्यों को देखकर कभी कभी भ्रमणी गर्हणा नहीं करनी चाहिए। यह ससार एक माया-मोह का जाल है। जो भी इस में पड जाता है उसे छुटकारा पाना कठिन हो जाता है। अतएव माया मोह के भ्रम में पडकर ध्वराना नहीं चाहिए। जब सारे ससार की दशा ही ऐसी है तब ध्वराने से क्या लाभ होगा? ईश्वर-विश्वास बडी चीज है। जिसका कोई आश्रय नहीं होता, ईश्वर उसका निर्वाह करता है। अतएव ईश्वर का प्रसाद समझ कर सुख तथा दुःख को समान रूप में स्वीकार करना चाहिए।

“कुसंग का ज्वर सबसे अधिक भीषण होता है। कुसंग में पडे व्यक्ति का उद्धार सत्संग के द्वारा भी नहीं हो सकता। ससार का कुछ ऐसा नियम है कि बुराई का भय के कारण अधिक सम्मान हुआ करता है। भले लोगों के प्रति प्रायः उपेक्षा हो जाती है। फिर भी विनय नहीं छोडना चाहिए। विनय भी महत्त्व देने वाला एक तत्त्व है।

“कृपणों के पास जितनी भी सम्पत्ति बढती है उतने ही वे कृपण होते जाते हैं। किन्तु उदार व्यक्तियों का उत्साह व्यय में अधिक बढ जाता है। इसमें भी एक बुराई है। विलास पर व्यय का जो बुरा स्वभाव पड जाता है वह सम्पत्ति के हानि में भी नहीं छूटता। सम्पत्ति सज्जनों को नम्रता प्रदान करती है और दुष्टों को उद्धृणता। सम्पत्ति के उपाजन करने में भी सतोष की वृत्ति से ही काम लेना चाहिए। अधिक लोभ नहीं करना चाहिए। क्योंकि इससे पद-पद पर असम्मान का सामना

करना पड़ता है। धन में बहुत अधिक बुराईया है। अतएव यह सर्वदा ध्यान रखना चाहिए कि धन आवश्यकता पूर्ति का साधन मात्र है। धन को जीवन का उद्देश्य कभी नहीं बनाना चाहिए और परमात्मा पर आस्था रखते हुए जीवन यापन करना चाहिए।”

### कामपरक सूक्तियाँ

बिहारी ने धार्मिक और आर्थिक सूक्तियों के समान कामपरक सूक्तियाँ भी पर्याप्त मात्रा में लिखी हैं। इन सूक्तियों में रति-सम्बन्धी तथ्यों का अभिधान रहता है। कहीं कहीं किसी रहस्यमय तथ्य का ही इस रूप में कथन कर दिया जाता है कि पाठक चमत्कृत हो जाता है और कहीं-कहीं अप्रस्तुत योजना इत्यादि माध्यमों के द्वारा चमत्कार उत्पन्न करने का प्रयत्न किया जाता है। रति-भावना तर्क-सापेक्षिणी नहीं होती। भगवान् चरक ने लिखा है कि “ससार में अनेक प्रकार की स्त्रियाँ होती हैं और उनके गुण भी अनेक प्रकार के होते हैं। किन्तु दैववश या कर्मवश कोई ही स्त्री किसी के हृदय में शीघ्र प्रविष्ट हो जाती है।” भवभूति दाम्पत्य प्रेम को आन्तरिक हेतु से उत्पन्न हुआ मानते हैं। उनके मत में प्रीति में बाह्य हेतु अपेक्षित नहीं होता। यही बात बिहारी ने निम्नलिखित शब्दों में अभिव्यक्त की है —

अनियारे, दीरघ इगनु किती न तरुनि समान ।

वह चितवनि औरै कछु, जिहि वश होत सुजान ॥

मनुष्य के आकर्षण में स्त्री-सौन्दर्य निमित्त नहीं होता। सुन्दरता में एक से एक सुन्दर स्त्रियाँ एक दूसरे से बढ़ कर मिल जाती हैं किन्तु बिहारी के मत में किसी विशेष अवसर की चितवन ही कुछ ऐसी विशिष्ट होती है कि उस की ओर मनुष्य का आकर्षण हो ही जाता है। इसी बात को बिहारी ने एक दूसरे दोहे में कहा हैः—

समै समै सुन्दर सबै, रूप कुरूप न कोइ ।

मन की रुचि जेती जितैं, तित तेती रुचि होइ ॥

इस दोहे से यह भी सिद्ध होता है कि बिहारी प्रेम को विषयीगत मानते थे।

प्रेम कोई ऐसी-वैसी वस्तु नहीं है। रसिक शिरोमणिथों के पर्वत के समान विशाल हृदय भी एक नहीं सहस्रो की सख्या में इस प्रेम के महासागर में समा जाते हैं। किन्तु उसी प्रेम के महासागर को नर-पशु—हृदय-हीन व्यक्ति एक साधारण सी खाई समझ कर अनायास ही लाघ जाने की चेष्टा किया करते हैं। बिहारी प्रेम के महासागर में सब अगो से डूब जाने को ही जीवन की सफलता मानते हैं—

तन्त्री-नाद, कवित्त रस, सरस राग, रति रग ।

अनबूढ़े बूढ़े, तरे जे बूढ़े सब अग ॥

यहाँ पर बिहारी ने दीपक अलंकार का सुन्दर प्रयोग किया है। इस प्रेम की पीड़ा में अधिक सोच-विचार नहीं करना चाहिए। प्रेम का निर्वाह ही एकमात्र

## मुक्तक काव्य परम्परा की दृष्टि से विहारी का अध्ययन

सके द्वारा प्रेम की पीड़ा का निस्तार हो सकता है -

नेहु निवाहै हीं वनै सोचै वनै न थान ।

तनु दै, मनु दै, सीसु दै, प्रेम न दीजै जान ॥

विहारी तो प्रेम के निवाह के लिए 'सीसु' ही क्या सर्वस्व निछावर कर देना मन्ते हैं —

गति दै, मति दै, हेतु दै, रसु दै, जसु दै दान ।

तनु दै, मनु दै, सीसु दै नेह न दीजै जान ॥

निस्सदेह आनन्द, यश, शरीर, मन इत्यादि सभी से प्रेम बड़ा है । अतएव प्रेम की रक्षा के लिए सर्वस्व अर्पित कर देना भी थोड़ा है । संस्कृत के कई कवियों ने गमपरक सूक्तियों में स्त्री सहवास को ही सच्चा मोक्ष बतलाया गया है । विहारी ने भी इस आशय की एक सूक्ति लिखी है —

चमक, तमक, हाँसी, ससक, मसक, झपट, लपटानि ।

ए जिहिं रति, सो रति मुकति, और मुकति अति हानि ॥

इस दोहे में अनेक क्रियाओं का उपादान चमत्कारकारक है तथा उस से विभिन्न भावों की अभिव्यक्ति होती है ।

सुन्दरता का नशा भी बड़ा विलक्षण होता है । विहारी ने व्यतिरेकालंकार के द्वारा सामान्य नशा से उसका वैषम्य स्थापित किया है—

डर न टरै, नींद न परै, हरै न काल-विपाकु ।

छिनकु छाकि उछकै न फिरि, खरौ विषमु छबि छाकु ॥

इसी प्रकार प्रेम की विलक्षणता का असंगति अलंकार के आधार पर निरूपण किया गया है—

दग अरुभत, दूटत कुटुम, जुरत चतुर-चित प्रीति ।

परति गाठि दुरजन हियै, दर्ई, नई, यह रीति ॥

इसी आशय का एक दूसरा दोहा भी देखिए —

क्यों बसियै, क्यों निबहियै, नीति नेह पुर नौहि ।

लगालगी लोहनु करै नाहक मन बँधि जाहि ॥

यह भी असंगति अलंकार का सीदा-साधा उदाहरण है ।

काव्य-परम्परा में प्रेम के खिचाव का प्रायः वर्णन आता है । आचार्यों ने कहा भी है कि शृंगार तथा प्रेम का महत्त्व इसी लिए अधिक है कि इस में आस्वादन विचित्र होता है । विहारी ने इस विषय में कई सूक्तियाँ लिखी हैं—

गढ़ रचना, तरुनी, अलङ्क, चितवनि, भौह, कमान ।

आधु बँकाई ही चढ तरुनि, तुरगम, तान ॥

यहाँ पर दीपक का बड़ा ही महत्त्वपूर्ण प्रयोग है । यदि 'बँकाई' शब्द वक्रोक्ति का विगडा हुआ रूप माने तो यह दोहा अभिव्यञ्जना के माध्यम से वक्रोक्ति

को महत्ता स्थापित करने वाला भी माना जा सकता है ।

बिहारी नायिका के रूठने में भी आनन्द का अनुभव करते हैं —

अनरस हूँ रसु पाइयतु, रसिक रसीली-पास ।

जैसे साठे की ढठिन गांठ्यौ भरी मिठास ॥

सुरत समय की “नही” का महत्त्व देखिए —

नहिं टीकौ, न गुलीबंदौ, नहिं हमेल नहिं हार ।

सुरतिसमै इक नहिंयै नख-सिख होति सिंगार ॥

बिहारी के मत में प्रेम के क्षेत्र में विजय उसी की होती है जो भावना को छिपा कर ले चल सकता है.—

सरस सुमिल चित-तुरग की करि करि अमित उठान ।

गोइ निवाहै जीतिथै खेलि प्रेम-चौगान ॥

इस दोहे पर उस समय के एक खेल की छाप है जो कि पोलो के समान घोड़े पर चढ़ कर खेला जाता था । प्रेम को जोड़ने के लिए बिहारी ने दूती की आवश्यकता पर भी बल दिया है । किन्तु प्रेम के पूर्ण रूप से जुड़ जाने पर दूती का बीच से हटाना ही समीचीन बतलाया है—

काल बूठ दूती बिना-जुरै न और उपाइ ।

फिरि ताकै टारै बनै पाकै प्रेम लदाइ ॥

यहाँ पर बिहारी ने अपने वास्तुकला विज्ञान का परिचय दिया है । जिस प्रकार किसी डाट को जोड़ने के लिए ईंट इत्यादि के ढाँचे की आवश्यकता होती है । किन्तु जब डाट पक्की हो जाती है तब उस ढाँचे को हटाने से ही काम चलता है । इसी प्रकार बिना दूती की मध्यस्थता के काम नहीं चलता । किन्तु जब प्रेम पूर्ण रूप से जुड़ जाता है तब दूती को हटाने से ही काम चलता है ।

बिहारी ने सदाचार का भी महत्त्व स्थापित किया है । लोग परकीया से भी प्रेम करते हैं । किन्तु जो लज्जा और सकोच तथा आत्मीयता और प्रेम स्वकीया में होता है वह परकीया में स्वप्न में भी सम्भव नहीं । बिहारी के मत में स्वकीया प्रेम पर तो करोड़ों अप्सरायें भी निछावर की जा सकती हैं —

कोटि अप्सरा वारियै, यौ सुकिया सुख देइ ।

बोली आखिनि हीं चितै गावै गहि मनु लेइ ॥

यही बिहारी के सूक्ति-काव्य का सक्षिप्त परिचय है ।

## प्रशस्ति काव्य

बिहारी का प्रशस्ति-काव्य बहुत थोड़ा है और इस प्रकार का काव्य अधिक महत्त्वपूर्ण भी नहीं है । अत्युक्ति की सबसे अधिक सम्भावना प्रशस्तियों के क्षेत्र में ही रही है और बिहारी की प्रकृति भी अत्युक्ति-प्रिय थी । किन्तु आश्चर्य होता है कि बिहारी ने इस दिशा में अत्युक्ति का प्रयोग नहीं किया है । सम्भवतः इसका कारण यही था कि बिहारी को जयसिंह का मुसलमान बाबशाहो के प्रति अनुचित पक्षपात

गता था। इन्होंने जयसिंह की प्रशंसा के विषय में जितने दोहे लिखे हैं वे एक हैं और जयसिंह जैसे प्रसिद्ध वीर के लिए सर्वथा उपयुक्त हैं। यद्यपि ये सख्या कम है तथापि उनमें प्रशस्ति-काव्य के तीनों विषयों का समावेश। जयसिंह की वीरता के विषय में निम्नलिखित दोहे उद्धृत किए जा

अनी बढ़ी उमड़ी लखै असि बाहक भट भूप ।  
मगलु करि मान्यौ हियै भौ मुँहु मंगलु रूप ॥  
सामों सेन, सयान की सबै साहि के साथ ।  
बाहुबली जयसाहिजू, फते तिहारै हाथ ॥  
यौ दल काढ़े बजक तैं तैं जयसिंह भुवाल ।  
उदर अघासुर कै परै ज्यों हरि गाढ़ गुवाल ॥  
घर घर तुरकिनि, हिंदुनी देति असीस सराहि ।  
पतिनु राखि चादरि चुरी तैं राखी जयसाहि ॥  
निम्नलिखित दोहे में जयसिंह की दानशीलता की प्रशंसा की गई है—  
चलत पाह निगुनी गुनी धनु मनि-मुत्तिय माल ।  
भेंट होत जयसाहि सौ भागु चाहियतु माल ॥  
निम्नलिखित दोहे में वीरता तथा दानशीलता का संयुक्त वर्णन है —  
रहित न रन जयसाहि मुख लखि लाखनु की फौज ।  
जांचि निराखरऊ चलै लै लाखनु की मौज ॥  
निम्नलिखित दोहे में जयसिंह के सौन्दर्य का वर्णन किया गया है —  
प्रतिबिम्बित जयसाहि दुति दीपति दरपन धाम ।  
सबु जगु जीतन कौं कर्पौ काय-न्यूह मनु काम ॥

उपर्युक्त विवेचन से निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं —

(१) बिहारी की कविता का मूल प्रवृत्ति-निमित्त हाल के आदर्श पर प्राकृत-प्रेम की कविता करना है तथापि मुक्तक काव्य के क्षेत्र में माने वाले सभी विषयों पर अनुषंगिक रूप में इन्होंने कविता की है।

(२) मुक्तक काव्य की दिशा में जो चार परम्परायें प्रतिष्ठित थीं उन सब पर बिहारी का काव्य उपलब्ध होता है। इससे सिद्ध होता है कि बिहारी की प्रखर प्रतिभा ने मुक्तक काव्य परम्परा के वास्तविक रहस्य को समझा था और उसका पूर्ण प्रतिनिधित्व करने की सफल चेष्टा की।

(३) रसात्मक मुक्तक की दिशा में जो तीन कालों की पृथक् पृथक् प्रवृत्तियाँ विद्यमान थीं उन सब पर इन्होंने काव्य रचना की।

(४) रसात्मक मुक्तक की दिशा में दोनों प्रकार की शैलियाँ अपनाई गई हैं—स्वभावोक्ति भी और अत्युक्ति भी।

(५) बिहारी ने जहाँ वैदर्भी रीति को प्रमुखता प्रदान की है वहाँ मुसलमानी दरबार का भी इनकी कविता पर प्रभाव लक्षित होता है।

(६) कृष्ण काव्य के दोनों रूप इनकी कविता में पाये जाते हैं। सामान्य नायक के रूप में भी कृष्ण का वर्णन किया गया है और कृष्ण के जीवन की विशिष्ट घटनाओं का उपादान भी हुआ है।

(७) प्रकृति चित्रण में पङ्-ऋतु वर्णन को प्रधानता दी गई है, शेष वर्णन गौण रूप में सन्निविष्ट कर दिए गये हैं। प्रकृति वर्णन में अनेकविधता के दर्शन होते हैं और परम्परागत प्रायः सभी प्रकार इनकी कविता में सन्निहित हैं।

(८) धार्मिक काव्य के क्षेत्र में प्रत्यक्षकृत, परोक्षकृत तथा आध्यात्मिक तीनों प्रकार का काव्य सतसई में पाया जाता है।

(९) बिहारी निम्बार्क-मतानुयायी थे और हरिदासी संप्रदाय की इनके ग्रंथों में छाप पाई जाती है।

(१०) बिहारी ने सभी प्रकार की सूक्तियाँ लिखी हैं।

(११) धार्मिक सूक्तियों में वैराग्य तथा भगवद्-भक्ति के उपदेश की प्रधानता है। आर्थिक सूक्ति में जहाँ सम्पत्ति के विषय में कई तथ्योक्तियाँ हैं वहाँ व्यावहारिक जीवन के विषय में भी पर्याप्त सूक्तियाँ पाई जाती हैं। कामसम्बन्धी सूक्तियों की भी कमी नहीं है।

(१२) बिहारी ने सूक्तियों के दोनों प्रकारों पर कविता की है—तथ्योक्तियों पर भी और अन्योक्तियों पर भी। इनकी अन्योक्तियाँ अधिक महत्त्वपूर्ण हैं।

(१३) तथ्योक्तियों में रूपक, दृष्टान्त, प्रतिवस्तूपमा, अर्थान्तरन्यास और दीपक अधिक अपनाने गये हैं। दृष्टान्त और दीपक की अन्योक्तियाँ अधिक रमणीय बन पड़ी हैं।

(१४) प्रशस्तियाँ अधिक अच्छी नहीं बन पड़ी हैं। इनमें परम्परा-निर्वाह मात्र किया गया है। बिहारी का हृदय इस प्रकार की कविता में अनुरक्त नहीं हुआ है।

यही वस्तुमूलक परम्परा की दृष्टि से बिहारी का संक्षिप्त परिचय है।

## विहारी की भाषा

पण्डितराज जगन्नाथ ने रमणीयता को ही काव्यत्व का मूल प्रवृत्ति-निमित्त माना है। उनका मत है कि रमणीयता अर्थ में रहती है और उसकी अभिव्यक्ति शब्द (भाषा) द्वारा होती है। अर्थ की रमणीयता को अभिव्यक्त करने वाला शब्द ही पण्डितराज के मत में काव्य है। काव्यप्रकाशकार ने भी अर्थ ध्वनि में शब्द का सहकार अनिवार्य माना है। ये आचार्य रीति को काव्य की आत्मा मानने में वामनाचार्य से सहमत भले ही न हो किन्तु भाषा और शब्दों के प्रयोग का महत्त्व इनकी दृष्टि में भी कम नहीं है। वस्तुतः रमणीयता का बहुत कुछ आधान भाषा के हाथ में होता है। भाषा भाव की वाहिका होती है। यदि काव्य में भाषा सदोष हुई तो रसास्वादन में व्याघात उपस्थित हुए बिना नहीं रहता। सच्चा कवि भावावेश में लिखता है। अतएव सच्ची या उच्च कोटि की कविता में भाषा भी भावानुगामिनी होती है। भाषा यदि उपयुक्त न हुई तो नाना प्रकार की अभिव्यञ्जन-शैलियाँ भी काम नहीं दे सकती। भावाभिव्यक्ति के अन्य प्रकार भी भाषा की अपूर्णता में कुण्ठित हो जावेंगे।

विहारी की भाषा पर दो दृष्टियों से विचार किया जा सकता है —  
१ व्याकरण की दृष्टि से और २ रमणीयता की दृष्टि से।

### १ विहारी का भाषा-व्याकरण

ब्रज भाषा एक परिचय—भारतीय चरित्र की विशेषता है आदान प्रदान, समन्वय तथा एकीकरण। धार्मिक, दार्शनिक सामाजिक इत्यादि अनेक क्षेत्रों के समान भाषा के क्षेत्र में भी हमें इस विशेषता के दर्शन होते हैं। आर्य जाति ने चिर अतीत में ही भाषा की नखरता तथा परिवर्तनशीलता के साथ कालकृत तथा देशकृत परिवर्तनीयता को भी समझ लिया था। यही कारण था कि लोक भाषा प्राकृत के साथ एक ऐसी भी कल्पना मनीषियों द्वारा कर ली गई थी जिसमें सरकारों की विशेषता के कारण कभी परिवर्तन ही न हो और उसमें अभिव्यक्त किये हुए भाव जिस प्रकार विस्तृत प्रदेश में समझे जा सकें उसी प्रकार काल-क्रम से भी लुप्त न हो सकें। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह भाषा केवल विद्वानों की सम्पत्ति थी और सर्वसाधारण से इसका सम्पर्क नहीं के समान था।

उस समय की जन भाषा प्राकृत कहलाती थी जो देश-भेद से तीन प्रकार की थी—पैशाची, शौरसेनी और मागधी। पैशाची पञ्जाब तथा पश्चिमी प्रदेश की भाषा थी, शौरसेनी सामान्यतया उत्तर प्रदेश के पश्चिमी भाग की भाषा थी और

मागधी मगध में बोली जाती थी। यह अनुभव किया गया कि सुदूर प्रदेशों के लोग भी एक दूसरे से विचारों का आदान-प्रदान तथा पत्र-व्यवहार इत्यादि कर सकें और महात्माओं के धार्मिक सन्देश सभस्त उत्तारी भारत में सभसे जा सकें इसके लिए एक सर्वसाधारण की भाषा की आवश्यकता है। इस आवश्यकता की पूर्ति के लिए एक राष्ट्रीय साहित्यिक भाषा की कल्पना कर ली गई जिसका नाम महाराष्ट्री पड़ा। इस भाषा में तीनों प्रदेशों के शब्दों को निस्संकोच अपनाया गया था। किन्तु इसमें शौरसेनी को प्रमुखता प्रदान की गई थी। सम्भवतः इसका कारण यह था कि शौरसेनी मध्य में पड़ती थी और निकटवर्तिनी होने के कारण अन्य दोनों प्रदेशों में भी सरलतापूर्वक समझी जा सकती थी।

जन भाषा की अपेक्षा साहित्यिक भाषा में अधिक स्थायित्व होता है। जन-भाषा उच्चारण इत्यादि की विशेषताओं से निरन्तर परिवर्तित होती रहती है और साहित्यिक भाषा कुछ न कुछ नियमबद्ध होने से स्थिर रहती है। धीरे-धीरे एक समय ऐसा आ जाता है जब जन भाषा साहित्यिक भाषा से सर्वथा दूर जा पड़ती है और साहित्यिक भाषा सर्वसाधारण में अव्यवहृत होने के कारण केवल पढ़े-लिखे लोगों की भाषा रह जाती है। अतएव सर्वसाधारण की प्रवृत्ति जन भाषा में ही लिखने-पढ़ने की हो जाती है और धर्मोपदेशक तथा प्रचारक भी उसी भाषा को अपना लेते हैं। तब वह जन भाषा के रूप में प्रतिष्ठित भाषा भी साहित्य-जगत् में पक्षार्ण करती है और पुरानी भाषा में साहित्य सर्जना समाप्त हो जाती है। इसी को भाषाओं का साहित्यिक मरण कहते हैं।

प्राकृत भाषाओं ने कुछ समय तक साहित्य रचना का काम दिया। किन्तु भाषाओं के प्राकृतिक नियम के अनुसार जब जनभाषायें व्यवहार-क्षेत्र में अपनायी जाने लगीं तब इन भाषाओं का अञ्चल धीरे-धीरे छूटने लगा और प्राकृत भाषाये साहित्यिक मरण की ओर उन्मुख होने लगीं। नवीन लोक-भाषायें व्याकरण के नियम से ज्युत थीं अतएव इन्हें विद्वानों ने अपभ्रंश की सज्ञा प्रदान की। प्राकृत भाषाओं के समान अपभ्रंश भाषायें भी तीन ही प्रकार की थीं—पंजाबी, शौरसेनी और मागधी। इनके अतिरिक्त तीनों प्रदेशों की सामान्य विशेषताओं से युक्त एक तीसरी भाषा भी साहित्यिक महाराष्ट्री के स्थान पर प्रयुक्त होने लगी। इस भाषा में भी अपनी प्रादेशिक विशेषता के कारण शौरसेनी अपभ्रंश की प्रधानता थी। प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषाओं के साहित्यिक रूप का ज्ञान कुछ तो हमें तत्कालीन नाटकों में प्रयुक्त भाषा से होता है और कुछ हेमचन्द्र इत्यादि प्राकृत व्याकरण-कारों ने इनका परिचय दिया है। यहाँ यह ध्यान रखना चाहिये कि व्याकरण ग्रन्थों तथा नाटकों से हमें जिन भाषा का ज्ञान होता है वह उसका साहित्यिक रूप ही है। उस समय की जन-भाषा का क्या रूप था, इसका पता लगाने का हमारे पास कोई माधन नहीं।



धीरे-धीरे प्राकृतिक कारणों से ही अपभ्रंश भाषाओं को भी साहित्यिक मरण का सामना करना पड़ा। नवीन भाषाओं का प्रादुर्भाव अपभ्रंशों के साहित्यिक रूपों और जन भाषाओं के मिश्रण से हुआ है। कोई भाषा कब सत्ता में आती है और कब साहित्य-जगत् से बहिष्कृत हो जाती है इसकी कोई एक तिथि निश्चित नहीं की जा सकती। सत्ता में आने वाली भाषा अपनी व्यवस्थित साहित्य-सर्जना से सैकड़ों वर्ष पहले कवियों और लेखकों द्वारा व्यवहृत होने लगती है और बहिर्भूत भाषा में भी बहुत समय तक साहित्य रचना होती रहती है। यद्यपि नवागत भाषा में बहुत पहले सम्भवतः हेमचन्द्र से दो-तीन सौ वर्ष पहले ही रचनायें प्रस्तुत की जाने लगी थी तथापि भाषाओं के व्यवस्थित साहित्य का प्रथम महान् ग्रन्थ चन्द्रवरदायी का पृथ्वीराज रासो कहा जा सकता है। कवि चन्द्र ने अपनी भाषा को पड़ भाषा कहा है। रत्नाकर ने कल्पना की है कि चन्द्र की पड़भाषा में संस्कृत, प्राकृत, राष्ट्रीय अपभ्रंश तथा तत्सामयिक तीनों प्रचलित भाषाओं का मेल है तथापि क्रियायें तथा विभक्तियाँ शौरसेनी की ही हैं। जिस प्रकार महाराष्ट्री प्राकृत तथा राष्ट्रीय अपभ्रंश में शौरसेनी का ही प्राधान्य था उसी प्रकार पड़ भाषा में शौरसेनी ही प्रतिष्ठित थी और अपने प्रदेश के बाहर भी एक बहुत बड़े भूभाग में काव्य भाषा के रूप में समझी जाती थी तथा सम्मानित होती थी। शौरसेनी के भी कई प्रादेशिक रूप हो गये। पश्चिमी उत्तरप्रदेश में व्रजभाषा कहलाती थी, मध्य उत्तरप्रदेश में कन्नौजी, वैसवाड़ी इत्यादि नाम थे और अवध प्रान्त के आस पास इसे अवधी के नाम से अभिहित किया जाता था। राजस्थान में मारवाड़ी, मेवाड़ी इत्यादि भी इसी भाषा के रूप थे। गुन्देलखण्डी और खालियरी रूप भी शौरसेनी से ही निस्सृत हुए थे। हिमालय के प्रदेशों में गढ़वाली, कुमायुनी, नेपाली, इत्यादि भाषायें भी इसी शौरसेनी के ही उपभेद थे।

शौरसेनी भाषाओं के उपभेदों में व्रजभाषा को सर्वाधिक प्रतिष्ठित पद प्राप्त हुआ। यह तत्कालीन काव्य भाषा बन गई और व्रज प्रान्त से दूरवर्ती प्रदेशों में भी कविगण कविता के लिये इसे ही अपनाने लगे। जिस प्रकार विस्तृत क्षेत्र में व्यापक प्रचार के लिए अति प्राचीन काल से महाराष्ट्री इत्यादि की कल्पना होती चली आई थी उसी प्रकार इस काल में व्रजभाषा व्यापक क्षेत्र की काव्य भाषा बन गई। विक्रम की सोलहवीं शताब्दी का मध्य भाग व्रजभाषा के चरमोत्कर्ष का था। आचार्य बल्लभ के पुष्टिमार्ग में दीक्षित होकर अनेक रससिद्ध कवियों ने इस भाषा को समृद्ध बनाया। इस भाषा को गौरव प्रदान करने का सर्वाधिक श्रेय महात्मा सूरदास को दिया जा सकता है। यद्यपि इनके पहले और बाद में भी अनेक कवियों ने इस भाषा में कविता की थी तो भी जो लोकप्रियता तथा श्रेष्ठता महात्मा सूर को प्राप्त हुई वह दूसरे के लिए दुर्लभ है।

काव्य भाषा के रूप में व्रज भाषा लोक में व्यवहृत होने वाली व्रज भाषा

से भिन्न है। यद्यपि व्रज प्रान्त में प्रादुर्भूत होने के कारण इसमें व्रज के शब्दों की ही बहुलता है किन्तु अन्य प्रादेशिक शब्दों का सर्वथा प्रत्याख्यान नहीं किया गया है। व्रज-भाषा के रूप में होते हुए भी यह नई ही काव्य भाषा है जो कि अनेक प्रदेशों के शब्दों के उपादान के द्वारा बनाई गई है।

यद्यपि इस भाषा में काव्य-रचना पर्याप्त मात्रा में हुई तथापि व्याकरण का नियन्त्रण न होने के कारण यह भाषा मनमाने रूप में लिखी जाती रही। इसका एक बहुत बड़ा कारण यह भी था कि व्रजभाषा के लिखने वाले अनेक कवि विद्वान् नहीं थे। इन लोगों का सारा ज्ञान सत्संग पर ही आधारित था। इधर-उधर से सुन-सुनाकर ये लोग भाषा का ज्ञान अर्जित कर लेते थे और मनमाने रूप में लिखने लगते थे। शब्दों की मनमानी तोड़-मरोड़, क्रिया, कर्ता, कर्म इत्यादि के रूपों का मनमाना प्रयोग व्रजभाषा काव्य में सर्वत्र पाया जाता है। न तो कभी किसी ने व्रजभाषा को नियमबद्ध करने की चेष्टा की और न कवियों पर भाषा, सम्बन्धी नियन्त्रण ही लगाया गया। बिहारी के समय तक आते-आते हमें भाषा इसी अव्यवस्थित रूप में प्रयुक्त होती हुई मिलती है।

## १—बिहारी की भाषा

बिहारी सतसई को देखने से ज्ञात होता है कि ये संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषाओं के अच्छे पण्डित थे। इन भाषाओं के काव्य-ग्रंथों के साथ अनेक शास्त्रों की भी छाप इनकी रचना में पाई जाती है। अतएव भाषा का अव्यवस्थित तथा अपरिमाजित रूप बिहारी को पसन्द नहीं आया। इन्होंने भाषा के क्षेत्र में अपनाये जाने वाले अनेक रूपों पर ध्यान दिया और उसका परिमाजित ढांचा तैयार कर लिया। इनकी भाषा की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें प्रयोग अव्यवस्थित नहीं पाये जाते। बिहारी के पहले किसी भी कवि की भाषा इतनी परिमाजित और एक-रूप नहीं मिलती। पुराने कवि एक ही शब्द को एक ही विभक्ति में अनेक रूपों में लिख दिया करते थे। अन्त्यानुप्रास के लिए ह्रस्व का दीर्घ और दीर्घ का ह्रस्व कर लेना तो मामूली बात थी। सामुनासिक वर्णों का भी प्रयोग चाहे जहाँ कर दिया जाता था। बिहारी ही एक ऐसे कवि हैं जिन्होंने सर्वप्रथम विभक्तियों के परिनिष्ठित रूपों का प्रयोग किया। इन्होंने किसी एक विभक्ति में प्रयुक्त होने वाले सभी प्रकार के रूपों पर ध्यान दिया और जो रूप इन्हें प्राचीन परम्परा से मिलता हुआ तथा असदिग्ध अर्थ देने वाला प्रतीत हुआ, उसी को इन्होंने अपनी परिमाजित भाषा के लिए चुन लिया और दृढतापूर्वक उसी प्रयोग का अनुकरण करते रहे। इससे बिहारी परिष्कृत भाषा लिखने में तो सफल हुए ही, परवर्ती कवियों के लिए भी इन्होंने मार्ग प्रशस्त कर दिया और बाद में घनानन्द इत्यादि जिन कवियों ने परिष्कृत व्रजभाषा का प्रयोग किया है उनके मार्ग-दर्शन का श्रेय बहुत कुछ बिहारों को ही प्राप्त है। आचार्य शुक्ल ने सतसई में लक्षण-ग्रंथों की छाप देखकर किसी

लक्षण ग्रथ के न लिखने पर भी विहारी की रीति-ग्रथकार कवियों में स्थान दिया है। यदि इसी दृष्टि से विचार किया जावे तो विहारी की परिमार्जित तथा परिष्कृत भाषा उन्हें भाषा-शास्त्रियों में भी स्थान दिलाने में समर्थ है। विहारी ने भाषा के परिमार्जन के लिये किन-किन उचितियों का आश्रय ग्रहण किया था इसका पूरा विवरण उपस्थित करना पृथक् अनुसन्धान का विषय है। रत्नाकर ने इस प्रकार का कुछ अनुसन्धान किया भी था और उनका विचार भी था विहारी के भाषा परिष्कार पर एक पृथक् ग्रथ लिखा जा सके। किन्तु उनकी उक्त कामना चरितार्थ नहीं हो सकी और यह कार्य अब भी किसी भाषाशास्त्री के प्रयत्न की अपेक्षा कर रहा है। अग्रिम पृष्ठों में विहारी के गृहीत रूपों का संक्षिप्त परिचय दिया जावेगा।

वैय्याकरण विद्वान् शब्दों को दो भागों में विभक्त करते हैं— सिद्ध तथा साध्य। सिद्ध शब्द वस्तु वाचक होते हैं और साध्य शब्द क्रिया वाचक। सिद्ध शब्दों में एक और वे शब्द आते हैं, जिनमें विभक्तियों के संयोग से रूपों में परिवर्तन हो जाता है और दूसरी ओर वे शब्द होते हैं जिनमें विभक्तियों के संयोग से किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं होता। प्रथम प्रकार के शब्दों में सज्ञा, सर्वनाम और विशेषण आते हैं, दूसरे प्रकार के शब्दों को अव्यय कहते हैं।

### (अ) सिद्ध शब्द : सज्ञायें

भाषा सर्वदा संयोग से वियोग की ओर, विस्तार से संक्षेप की ओर चला करती है। उसका प्रत्यक्ष प्रमाण यह है कि संस्कृत में समस्त विभक्तियाँ संक्षिप्त अवस्था में पाई जाती हैं और एक-एक शब्द के कम से कम १८ रूप पाये जाते हैं किन्तु आज खड़ी बोली में सभी विभक्तियाँ विश्लिष्ट हैं। हम केवल तीन रूपों से ही काम चलाते हैं जैसे लड़का शब्द में कर्त्ता कारक एक वचन में लड़का, कर्त्ता कारक बहुवचन में लड़के और शेष विभक्तियों में लड़को यह रूप हो जाता है। 'लड़को' के वाद कोई भी विभक्ति चिन्ह लगा दिया जाता है। जैसे लड़को को, लड़को में, लड़को के लिए इत्यादि। किन्तु ब्रजभाषा में विभक्तियाँ इतनी अधिक विश्लिष्ट नहीं हैं और इसमें एक शब्द के सात रूप बनते हैं। संस्कृत का द्विवचन ब्रजभाषा में समाप्त हो गया था। केवल एक वचन और बहुवचन शेष रह गए थे। संस्कृत का कारक भेद भी ब्रज भाषा में समाप्त हो गया था। संस्कृत में ही सिद्धान्त रूप में कर्म इत्यादि के स्थान पर पठ्ठी स्वीकार की गई थी और प्रायः अन्य कारकों के अर्थ में पठ्ठी का प्रयोग हो जाया करता था। इसी आधार पर संक्षिप्तीकरण की दिशा में चलते हुए ब्रजभाषा में केवल एक कारक शेष रह गया था जिसका प्रयोग सभी कारकों के अर्थ में हो जाया करता था। इसे हम सामान्य कारक के नाम से प्रामाणिक कर सकते हैं। इसके अतिरिक्त कर्त्ता और कर्म के लिए दूसरे रूपों का भी प्रयोग मिलता है। इन्हें हम विशिष्ट कारक कह सकते हैं। इस प्रकार सामान्य तथा विशिष्ट कारकों के एक

वचन तथा बहुवचन के भेद से प्रत्येक शब्द के चार रूप हो जाते हैं। इन रूपों के अतिरिक्त कर्मवाच्य भूतकाल के एक वचन के कर्त्ता के लिए भी एक प्रथम रूप प्रयुक्त होता था जो कि करण कारक के एक वचन के रूप से सर्वथा भिन्न होता था। कर्म वाच्य भूतकाल के बहुवचन में सामान्य कारक के बहुवचन का ही प्रयोग होता था। इन रूपों के अतिरिक्त सम्बोधन के दोनों वचनों में भी दो पृथक्-पृथक् रूप आते थे। ब्रजभाषा के कवि इनकी एकविधता में श्रावद्ध नहीं रहते थे और विभक्तियों के प्रयोग में मनमाना ढेर फेर कर लेते थे। बिहारी की सबसे बड़ी विशेषता इस बात में है कि उन्होंने वैकल्पिक रूपों से एक रूप चुन लिया और उसी का प्रयोग किया। उनके इस चुनाव में क्या कारण था यह विषय प्रस्तुत निबन्ध से बाह्य है। यहाँ पर केवल यही दिखलाया जावेगा कि बिहारी ने अपनी भाषा के लिए किन शब्दों को चुना था। यहाँ पर यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि अन्तिम स्वर रूप-भेद का निर्यायिक होता है। उसी के आधार पर रूप बना करते हैं। उदाहरण के लिए—

बिहारी ने सामान्य कारक के एकवचन के लिए 'ही' विभक्ति चुन ली थी और बहुवचन के लिए 'तु' विभक्ति चुन ली थी। इन विभक्तियों के पहले कभी कभी दीर्घ वर्णों को ह्रस्व भी हो जाता है। कभी-कभी इस 'तु' विभक्ति के बाद सौं, के, कौं, इत्यादि विशिष्ट विभक्तियों का प्रयोग भी कर दिया जाता है। 'हि' विभक्ति के उदाहरण— 'गौर्धहि तारि' यहाँ पर कर्म कारक में अदन्त से 'हि' प्रत्यय है, मन भावतिहि' में ईकारान्त को ह्रस्व कर उससे 'हि' प्रत्यय जोड़ा गया है। कहा जानि ये कहत है ससिहि सीतकर नाउ' यहाँ पर इदन्त से 'हि' प्रत्यय जोड़ा गया है। उन्ही परोसिहि नाह' में ईकारांत पुलिग को ह्रस्व कर 'हि' प्रत्यय कर्मकारक के अर्थ में जोड़ा गया है। इसी प्रकार कविहि, 'तनहि', पियहि इत्यादि विभक्तियों में भी समझता चाहिए। अकारान्त या आकारान्त शब्द के बाद कभी इस 'हि' के 'ह' का लोप होकर वृद्धि हो जाती है अर्थात् उस अवस्था में 'हि' विभक्ति के स्थान पर 'ऐं' विभक्ति शेष रह जाती है। जैसे 'हरिनामं' अर्थात् भगवान के नाम को कर्मकारक एकवचन, 'बालमु वारें सीति के' अर्थात् सीत की पारी में अधिकरण कारक, 'मगलु करि मान्यो हियें' अर्थात् हृदय में अधिकरण कारक इत्यादि। एक स्थान पर बिहारी ने ऐं विभक्ति ईदन्त से भी जोड़ी है और यण सधि करके 'सीति' का 'सीतौ' बनाया है। कुछ आदन्त शब्द ऐसे भी होते हैं जिनमें आ को ह्रस्व कर अदन्त के समान रूप चलाये जाते हैं। ऐसे शब्दों से हि और तु विभक्तियों के जोड़ने पर अ को ए हो जाता है। जैसे 'सकुचेहि' सकुचित हुए व्यक्ति के लिए सम्प्रदान कारक।

बु विभक्ति के रूपों के उदाहरण

शब्द	दो न	कारक	विशेष
कनीनिकनु	४	अधिकरण	आ को ह्रस्व हो गया है
खनु	१२	करण	
मुक्तनु के	२०	करण	के यह विशिष्ट विभक्ति जोड़ी गई है ।
पलनु	२२	अधिकरण	
दूगनु	२६	सम्बन्ध	की पृथक् विभक्ति का प्रयोग
नैननु	३२	करण	
नैननु कौं	३७	कर्म	पृथक् विभक्ति की
आखिनु	४१	करण	
कजनु	४६	सम्प्रदान	पृथक् विभक्ति का प्रयोग
सरोजनु	५३	सम्प्रदान	
लोइननु कं	५८	सम्बन्ध	कारक चिन्ह का प्रयोग
लोइननु	६४	सम्बन्ध	कारक चिन्ह का लोप
नैनानु तं	६७	अपादान	प्रातिपादिक को दीर्घ
नयननु	७८	अधिकरण	पृथक् विभक्ति
लाखनुकी	८०	सम्बन्ध	
गुरेरनु	९०	करण	

प्रथम शतक के 'नु' विभक्ति के उदाहरण ऊपर दिए गये हैं । इसी प्रकार सतसई भर में बहुवचन के सामान्य कारक में 'नु' विभक्ति का प्रयोग मिलता है । आकारान्त को ह्रस्व करके जब उससे विभक्ति लगाई जाती है तब 'आ' को ए हो जाता है । जैसे 'बडेनु सो' ४३१ करण कारक 'घूटेनुतं' ६१६ इत्यादि । किन्तु जब दीर्घ 'आ' बना रहता है तब सीधा 'नु' जोड़ दिया जाता है । जैसे चकवा का चकवानु । कभी-कभी दीर्घ 'आ' ह्रस्व भी हो जाता है जैसे 'अखियाँ' का 'अखियनु', अंसु वा का अंसुवनु ।

यह तो हुई सामान्य कारक की बात । प्रथमा तथा द्वितीया में इनमें पृथक् रूप भी आते हैं । अतएव इन्हे विशिष्ट कारक कहा जा सकता है । सामान्यतया विशिष्ट कारक में निर्विभक्ति प्रातिपादिक का प्रयोग किया जाता है । ह्रस्व तथा दीर्घ वणों को कभी-कभी आवश्यकतानुसार दीर्घ तथा ह्रस्व कर लेते हैं । रवि वन्दो २२४ (कर्म कारक), अनी लखें २१६ (कर्म कारक), उयो सरद राका ससी २३६ (कर्त्ता कारक), नैना लागन नैन २३२ (कर्त्ता कारक व व ), खरे उरोजनु बाल २४८ (कर्त्ता कारक), जियत बिचारी बान २५८ (कर्म कारक ए व ) लियो बिहारी लाल ३०२ कर्त्ता कारक ए व , कुटिल वक्र गति नैन ३०३ (कर्त्ता कारक ब. व )

सीचि गुलाब घरी घरी ३०८ (कर्म कारक ए व), आवति नारि नवोढ लौ सुखद वायु पति मद ३६२ (कर्त्ता कारक ए व) इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिये। इस नियम के दो-एक अपवाद भी हैं। अदन्त के विशिष्ट कारक एक वचन में उ जोड़ा जाता है जैसे आपु दियो (कर्त्ता कारक) सवु जगु कह तु ३६४ (कर्त्ता कारक) अवधि दुसासनु वीर ४०० (कर्त्ता कारक) भये सुत सोगु समुझें जारज जोगु ५७५ (कर्म कारक) रहि मुहु फेरि (कर्म कारक), वादि मचावत सोरु एकै नन्द किसोरु ५७१ (कर्म कारक), हितुकरि ५६३ (कर्म कारक)। इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिए। यदि आकारान्त शब्द को ह्रस्व किया जाता है तो विशिष्ट कारक के एक वचन में 'औ' जोड़ देते हैं और बहुवचन में ए जोड़ते हैं। जैसे एक वचन के रूप हियो २७ (कर्म कारक) गह्यो हियो अघेरी बराहनौ टीकी इत्यादि। बहुवचन के रूप टोने ४७ बढे १६१ सदेसे २८३, कर्म कारक खरे २४८ कर्म कारक सुहाये २४८ इत्यादि।

सामान्य विशिष्ट कारको के अतिरिक्त कर्म वाच्य भूतकाल की क्रिया के साथ कर्त्ता कारक में एक रूप और जुड़ता है। संस्कृत में जब कर्त्तृवाच्य से कर्म वाच्य बनाया जाता है तब कर्त्ता में तृतीया विभक्ति का प्रयोग किया जाता है कर्त्तृ-र्थक तृतीया तथा करणार्थक तृतीया के रूपों में संस्कृत में कोई अन्तर नहीं पड़ता। किन्तु ब्रजभाषा में बहुवचन में तो सामान्य विभक्ति का नु ही जोड़ते हैं जैसे—'लगा लगी करि लोइननु करि उरमे लाई लाइ 'सवनु लखे सब पास' २६१, 'सौतिनु दियो' इत्यादि। किन्तु एकवचन में विशिष्ट विभक्ति का 'उ' नहीं जुड़ता अपितु प्रातिपदिक का ही प्रयोग किया जाता है। जैसे—'लखि गुरुजन विच कमल सो ससि छुवायो स्याम।' इसी प्रकार 'हरि सन्मुख करि आरसी हियें सगाई वाम', 'दर्द मरक मनुमैन' 'रूपठग वटोही मारि' इत्यादि। आकारान्त को ह्रस्व करने पर सामान्य कारक ऐं ही जोड़ा जाता है जैसे, 'काटे मो पाँइ गडि' 'पीनसवारें जो तज्यो'।

सम्बोधन के दोनों वचनों में केवल प्रातिपदिक का ही प्रयोग किया जाता है। जैसे—ललन ६६०, भीत ४८१, जो लिंग काग सराध पख ४३४, छवीले लाल ८, जग नाइक ७१, सुखी परेवा पुहमि में ६१६, वाल १६८, बेसरि मोती घनि तुही ७०६, अलिइन लोयन सरन को २७२, वामा मामा कामिनी कहि बोली प्राणेश ७०३ बिहारी सतसई में इस नियम का केवल एक अपवाद मिलता है। दीर्घ आकारान्त शब्दों के सम्बोधन संस्कृत के अनुसार एकारान्त रूप में भी आये हैं और प्रातिपदिक रूप में भी। जैसे, 'मोर चन्द्रिका स्याम सिर ...' में मोर चन्द्रिका सम्बोधन प्रातिपदिक रूप में आया है। 'सुनि राधिके सुजान' में 'राधिके' संस्कृत के अनुसार 'एकारान्त रूप में आया है।

संक्षेप में बिहारी की परिष्कृत भाषा में एक शब्द के ७ रूप होते हैं—(१) सामान्य कारक एकवचन; (२) सामान्य कारक बहुवचन, (३) विशिष्ट कारक कर्त्ता कर्म एकवचन, (४) विशिष्ट कारक बहुवचन, (५) सम्बोधन एकवचन, (६) सम्बोधन

भूतकाल मे कर्मवाच्य क्रिया का कर्ता । इनमे निम्नलिखित विभक्तियाँ

भक्ति	स्थान
उ	विशिष्ट कारक एक वचन मे अदन्त के वाद तथा विशिष्ट कारक एक वचन मे दीर्घ से ह्रस्व किये हुए अदन्त के वाद ।
ए	विशिष्ट कारक बहुवचन मे दीर्घ के ह्रस्व किये हुए अदन्त के वाद ।
हि	सामान्य कारक एक वचन मे, इसके लगने से दीर्घ से ह्रस्व के किये हुए अदन्त को ए हो जाता है ।
ऐ	सामान्य कारक एक वचन मे अ और आ के वाद विकल्प से ।
नु	सामान्य कारक बहुवचन तथा करण कर्ता बहुवचन इसके लगने पर दीर्घ से ह्रस्व किये हुए अ को ए हो जाता है ।

प्रातिपदिक रूप १—ह्रस्व अ एकवचन को छोड़कर विशिष्ट कारक तथा कर्मवाच्य भू० का० का कर्ता ए० व०

२—सम्बोधन के दोनो वचन ।

सज्ञा शब्दो से कारक विभक्तियों का यही संक्षिप्त परिचय है । यदि समास न हुआ तो सामान्य तथा यही विभक्तियाँ विशेषणो से भी प्रयुक्त होती है ।

## (आ) सिद्ध शब्द सर्वनाम

सर्वनामो मे ३ पुरुष होते हैं—उत्तम पुरुष का प्रातिपदिक रूप है हम, मध्यम पुरुष का तुम और प्रथम पुरुष मे यह, वह, जग, कग, इत्यादि । सर्वनाम शब्दो के रूपो मे यह विशेषता है कि सामान्य कारक मे दोनो वचनो मे हि तथा ऐ इन्ही विभक्तियों का प्रयोग किया जाता है । दोनो वचनो मे अन्तर यह है कि एकवचन से 'हम' को 'मे' 'तुम' को 'तो' आदेश करके केवल हि विभक्ति जोड़ी जाती है । इस प्रकार सामान्य कारक मे एक वचन मे मोहि तोहि का प्रयोग होता है और बहुवचन में 'हमहि', 'तुमहि' का । उत्तम पुरुष तथा मध्यम पुरुष विशिष्ट कारक मे एकवचन मे हों, तथा तू और तो का प्रयोग होता है और बहुवचन मे प्रातिपदिक का ही प्रयोग मिलता है । उत्तमपुरुष तथा मध्यम पुरुष के सामान्य कारक के रूपो मे एक विशेषता यह है कि सम्बन्ध कारक मे लोप हो जाता है और एकवचन मे उत्तमपुरुष मे 'मे' और मध्यम पुरुष मे 'तुम' तथा 'तो' का प्रयोग होता है । सम्बन्ध कारक बहुवचन मे प्रातिपदिक ही लिखा जाता है । करण, कर्ता एकवचन मे 'मे' तथा 'ते' लिखा जात है और बहुवचन मे प्रातिपदिक आता है । सर्वनाम शब्दो मे सम्बोधन नहीं होता ।

अन्य पुरुष के रूपों में कुछ विलक्षणता होती है। एक तो बात यह है कि हिं विभक्ति का अनुस्वार कहीं-कहीं लुप्त हो जाता है—जैसे याही, वाही इत्यादि। यहाँ पर निश्चय-र्थक ई जुड़ जाने से ही दीर्घ हो गया है। जहाँ इस प्रकार का ई नहीं जुड़ता वहाँ वाहि इत्यादि शब्दों में ह्रस्व का ही प्रयोग होता है। इसके अतिरिक्त कुछ नये प्रकार की विभक्तियाँ भी जुड़ती हैं। जैसे, याकै, कासों इत्यादि। पर विस्तार भय से इस विषय को यहीं पर समाप्त किया जाता है।

जैसा कि बतलाया जा चुका है हिन्दी (खड़ी बोली) की भाँति ब्रजभाषा में भी कतिपय विभक्तियाँ विशिष्ट होती हैं। उन विभक्तियों का संक्षिप्त परिचय यह है—

कारक	खड़ी बोली की विभक्ति	ब्रज भाषा की विभक्ति
कर्म	को	कों सों
करण	से	सों
सम्प्रदान	के लिए	कों, सों,
अपादान	से	तैं, पै,
सम्बन्ध कारक	का, की, के,	को, के, की, कै
अधिकरण	में	माहि, माह, महि, मै
	पर	पर
	बीच में	बीच, बिच

बिहारी ने करणकर्त्ता की कोई पृथग्भूत विभक्ति का प्रयोग नहीं किया है। सिद्ध शब्दों में विभक्तियों के प्रयोग का यही संक्षिप्त परिचय है।

### (इ) साध्य शब्द : क्रिया

क्रियाओं के दो प्रकार पाये जाते हैं—एक तो पूर्ण क्रियाएँ हैं जिन्हें तिङन्त कहते हैं और दूसरी कृदन्त क्रियाएँ होती हैं जिनमें सुबन्त विभक्तियों को जोड़ना पड़ता है। तिङन्त क्रियाओं में पुरुष भेद होता है किन्तु लिंगभेद नहीं होता, इसके प्रतिकूल कृदन्त क्रियाओं में लिंगभेद होता है, पुरुष भेद नहीं होता। संस्कृत में अति प्राचीन काल से कृदन्त रूपों को पूर्ण क्रिया के रूप में लिखने की प्रवृत्ति बढ़ गई थी। निष्ठा प्रत्ययान्त शब्दों का प्रयोग पूर्ण क्रियाओं के रूप में हुआ करता था। उनमें पूरक क्रिया लगाने की आवश्यकता नहीं पड़ती थी—जैसे 'रामेण पत्र लिखितम्' में 'लिखितम्' क्रिया कृदन्त की है और पूर्ण क्रिया के रूप में इसका प्रयोग हुआ है। यह प्रवृत्ति हिन्दी की उपभाषाओं में अधिक बढ़ी और जहाँ प्राचीन भाषाओं में तिङन्त का प्राधान्य था, वहाँ हिन्दी की उपभाषाओं में कृदन्त का प्राधान्य हो गया। तिङन्त की क्रियाएँ बहुत कम प्रयुक्त होने लगीं।

सुबन्त विभक्तियों की भाँति तिङन्त विभक्तियों में भी संक्षिप्तीकरण हुआ। संस्कृत में दो पद थे—परस्मैपद और आत्मनेपद। हिन्दी में दोनों के स्थान पर



केवल परस्मैपद शेष रह गया। इसके अतिरिक्त प्रत्येक लकार में पुरुष तथा वचन के विचार से कम से कम ६ रूप बनते थे। उनके स्थान पर दो चार रूपों में ही काम चलाया जाने लगा। लकारों की संख्या में भी पर्याप्त कमी हुई। संस्कृत में वर्तमान काल तथा भविष्य काल में सभी विभक्तियाँ एक ही थीं। हिन्दी में भी वही दशा बनी रही। अतएव विभक्तियों के दो प्रकार हो गये—वर्तमान-भविष्य की विभक्तियाँ और भूत काल की विभक्तियाँ।

बिहारी की भाषा में वर्तमान भविष्य में सामान्य धातु से 'ए' तथा 'औ' ये विभक्तियाँ दृष्टिगत होती हैं। अन्य पुरुष तथा मध्यम पुरुष के एकवचनों में 'ऐ' जोड़ा जाता है। जैसे 'क्यों न नृपति हूँ भगिवै' में 'ऐ' विभक्ति जोड़ी गई है। इस 'ऐ' का सानुस्वार प्रयोग करके अन्य पुरुष तथा उत्तम पुरुष का बहुवचन बनाया जाता है जैसे—'ठौर कुठौर लखै न' ६ (अ० पु० व० व०) 'वरणि सकै सु न बैन' १८६ (अ० पु० व० व०), मध्यम पुरुष के बहुवचन में औ जोड़ा जाता है और उत्तम पुरुष के एकवचन में उसको सानुस्वार कर दिया जाता है। जैसे—'तो पर, वारों' २५ (उ० पु० ए० व०), 'वारों बलि तो दूगनु पर' ६२८ (उ० पु० ए० व०) कहा करों उलटे परे' ४७ (उ० पु० ए० व०)। भविष्यकाल में भी यही विभक्तियाँ जुड़ती हैं, केवल भविष्य काल का चिह्न 'ह' जुड़ जाता है। 'कौन भांति रहिहै विरदु' ३१, कहिहै सबु तेरो हियो, ६० (अ० पु० ए० व०), 'रहिहै चचल प्राण' ३६५। (अ० पु० ए० व०, व० व० 'लखि-रीझि हौ' ८ (म० पु० व० व०), तो बादिहों जो राखिहो २२६ (प्रथम में उत्तम पुरुष का एक वचन तथा दूसरे में मध्यम पुरुष का बहुवचन), लखै ५८६। इसी प्रकार अन्य उदाहरणों के विषय में भी समझना चाहिये।

कुछ धातुयें आकारान्त भी होती हैं। इनमें ऐ के स्थान पर 'इ' तथा 'हि' जुड़ता है और औ के स्थान पर 'उ' तथा 'हु' विभक्ति जुड़ती हैं। उदाहरण—

१—लाखनु हू की भीर में आखि उही चलि जाहि १७७ (अ० पु० व० व०)

२—नैकु न होति लखाइ ७ (अ० पु० ए० व०)

३—एडी मीडति जाइ ३५ (अ० पु० ए० व०)

यह अन्तर भविष्य काल में 'ह' जुड़ जाने पर नहीं पड़ता। भूतकाल में प्रारम्भ से ही कृदन्त रूप लिखे जाते हैं। अजभाषा में आकर तिङन्त रूपों का प्रायः अभाव हो गया और बिहारी की भाषा में भूतकाल के कृदन्त रूप ही मिलते हैं, तिङन्त रूप नहीं।

जिस प्रकार अंग्रेजी में प्रेजेन्ट पार्टीसिपल और पास्ट पार्टीसिपल का प्रयोग किया जाता है उसी प्रकार संस्कृत में भी क्रमशः शतृप्रत्यय और निष्ठा प्रत्ययों का प्रयोग होता है। शतृप्रत्यय मूल शब्द अत् प्रत्यय को जोड़कर बनता है—जैसे चलत् गच्छत् इत्यादि। इनके रूप पुल्लिङ्ग में चलन् और स्त्रीलिङ्ग में चलन्ती, गच्छन्ती इत्यादि हो जाते हैं।

बिहारी ने इनका प्रयोग वर्तमान काल की पूर्ण क्रिया के रूप में किया है। यह बतलाया ही जा चुका है कि कृदन्त शब्दों में सुवन्त प्रत्ययों का संयोग होता है। अतएव शतृ प्रत्ययान्त शब्दों को अदन्त मानकर उनसे पुलिग में विशिष्ट कारक एक वचन में उ जोड़ा जाता था और बहुवचन में प्रातिपदिक का प्रयोग किया जाता था जैसे—रहतु न रन जयसाहि दुति २०, वरवस वेधतु मोहियो २७। इसी प्रकार बहुवचन में अरते टरत न ३, नैन मुसकात २३। कभी-कभी एकारान्त प्रयोग भी होता है। थोरे ही गुन रीफते ६८। इन शब्दों का प्रयोग कभी-कभी अपूर्ण किया को प्रकट करने के लिए उस प्रकार भी होता है जिस प्रकार संस्कृत में हुआ करता है जैसे—चलत देत आभास सुनि ५५१, अर्थात् चलते हुए। चलत चलत लौ लं चले १७२ श्रुति सेवत एक रंग २०।

स्त्रीलिंग में इन शब्दों का प्रयोग इकारान्त होता है और बहुवचन में अनुस्वार का संयोग कर दिया जाता है। जैसे भलकति ओष अपार १६ सालति है नटसाल सी ६, खिन खिन में खटकति मु हि यसाचु दिखावति वाल सिय लौं सीषति ७४ इत्यादि। बहुवचन के उदाहरण —

(१) आखें लागति नाहि ६२ (२) लाल लाल चमकति चुरी ८२ कभी-कभी हैं, हीं, थी इत्यादि सामान्य क्रियाओं का अध्याहार कर बहुवचन में अनुस्वार का प्रयोग नहीं किया जाता। लुवं चलति उहि गाँउ। फूली फाली फूल सी फिरति जु सहज विकास।

भविष्यकाल में वर्तमान काल के तिङन्त रूप ही प्रयुक्त होते हैं। केवल लिंग भेद प्रकट करने के लिए यथा स्थान गो, गी तथा गे जोड़ दिये जाते हैं। जैसे चलोगी चलीगी इत्यादि। संस्कृत में भविष्यत्काल के अर्थ में भी शतृ प्रत्यय होता था। जैसे गमिष्यन्, पठिष्यन् इत्यादि। इसी प्रकार व्रजभाषा में भी भविष्यत्काल वाचक 'है' को जोड़कर कृदन्त प्रत्यय जोड़े जाते हैं। जैसे कहा लेहुगे खेल पं, ज्यो ह्वं हो त्यो होहुगो, छुटि जाइगो इत्यादि।

भूतकाल में संस्कृत में निष्ठाद्यन्त क्त प्रत्यय का प्रयोग होता था। यह शब्द कृदन्त माना जाता था। व्रजभाषा में भी यह शब्द अदन्त ही माना गया, किन्तु दूसरी कोटि में आ गया अर्थात् इसके रूप दीर्घ से ह्रस्व किये हुए अ के समान चलते थे। बिहारी सतसई में भूतकालिक कृदन्त के एक वचन में दो रूप मिलते हैं। यो जोड़कर अथवा ओ जोड़ कर जैसे—कियो जु सीस उठाइ कै, 'उपज्यो सुदिन सनेहु' 'कितो मिठास वियो दई' 'यो कहि दीनो ईठि' 'सूखि गुलाबुगो' इत्यादि। पुलिग के बहुवचन में ए जोड़ा जाता है जैसे 'गीधे' 'वीधे' इत्यादि। स्त्रीलिंग में एकवचन में य और बहुवचन में ई जोड़कर प्रयोग किया जाता है। जैसे—'गनी घनी सरताज', चाली की बातें चली करी खरी रस लूटि' 'करी विरह ऐसी तऊ। कभी-कभी बहुवचन में सामान्य क्रिया का अध्याहार कर अनुस्वार हटा दिया जाता है। जैसे—पतिनु राखि

चादरि चुरीं ते राखी जयसाहि । यहाँ पर 'रखी' यह अर्थ होगा ।

निश्चययार्थक क्रियाओं की भाँति सम्भावनार्थक, आज्ञार्थक और सकेतार्थक रूप भी प्रयुक्त होते हैं । अस तथा भू धातु के निश्चित रूप भी खड़ी बोली की भाँति कृदन्तरूपों के साथ व्यवहृत होते हैं तथा पूर्वकालिक और क्रियार्थक क्रियायें भी निश्चित पद्धति पर प्रयुक्त की गई हैं ।

व्रजभाषा में कतिपय शब्द प्रायः प्रयुक्त होते थे । बिहारी ने भी परम्परा-नुरोध से उन्हें अपनाया है । इनमें कीन, लीन, दीन, कियी, लियी, दियी इत्यादि के साथ किय, लिय, दिय, भी हैं । इनके अतिरिक्त कर्मवाच्य कीजियतु, लीजियतु, दीजियतु इत्यादि शब्दों का भी प्रयोग बिहारी ने किया है ।

ऊपर बिहारी द्वारा प्रयुक्त कतिपय भाषा व्याकरण सम्बन्धी नियमों का दिग्दर्शन कराया गया है । इससे स्पष्ट है कि जिस प्रकार बिहारी ने मुक्तक काव्य-परम्परा की अन्तरात्मा को समझ कर परम्परागत प्रत्येक प्रकार की काव्य रचना प्रस्तुत करने की चेष्टा की, जिस प्रकार उन्होंने काव्यशास्त्र की परम्पराओं को ठीक रूप में समझकर उसका पूर्ण प्रतिनिधित्व किया उसी प्रकार भाषा के विषय में भी उन्होंने पर्याप्त खोज करने के बाद उसके रूप को स्थिर किया और दृढ़ता के साथ भाषा के उसी स्वरूप पर डटे रहे । व्रजभाषा के अन्य कवियों की भाँति बिहारी ने अन्त्यानुप्रास के लिए भी कभी दीर्घ का ह्रस्व और ह्रस्व का दीर्घ करने की स्वतन्त्रता का लाभ नहीं उठाया । यहाँ यह आश्चर्य नहीं है कि बिहारी के निर्णय किन तत्वों पर आधारित थे और ये निर्णय कहाँ तक समीचीन कहे जा सकते हैं । यहाँ केवल यही कहना है कि बिहारी ने प्रथमवार भाषा में एकरूपता लाने की चेष्टा की और इसका प्रभाव परवर्ती काव्य-जगत् पर भी पड़ा जिससे बाद के कवि घनानन्द इत्यादि अधिक परिष्कृत भाषा लिखने में समर्थ हो सके । यही बिहारी की भाषाविषयक सफलता है ।

## शब्दों का प्रयोग

जैसा कि पहले बतलाया जा चुका है, भाषा के विषय में भारतीय कवियों में सर्वदा उदारता रही है । अति प्राचीन काल से पंशाची मागधी और शौरसेनी के मिश्रित शब्दों का प्रयोग करने में हमारे कवि गौरव का अनुभव करते थे । तुलसी ने अनेक भाषाओं का प्रयोग किया है । हमें बिहारी में भी इस विशेषता के दर्शन होते हैं । व्रजभाषा में प्रयुक्त होने वाले सामान्य शब्दों के अतिरिक्त बिहारी ने संस्कृत शब्दों का पूर्ण पांडित्य के साथ प्रयोग किया है । यदि बिहारी सतसई में प्रत्येक भाषा के शब्दों का अनुपात निकाला जावे तो सबसे अधिक संख्या संस्कृत के तत्पम परिनिष्ठित शब्दों की आवेगी । इसके अतिरिक्त समासों के इतने सुन्दर तथा सुव्यवस्थित प्रयोग देखने से ज्ञात होता है कि बिहारी संस्कृत काव्यशास्त्र के ही नहीं व्याकरण के भी ग्रन्थे विद्वान् थे—'विकसित नवमल्ली कुमुम निकसित परिमल'

का समास केवल एक शब्द (पाइ) को छोड़कर समस्त पूर्वदल को घेरे हुए है और प्रत्ययान्तो का संयोग बहुत ही सुन्दर है। 'समरस समर सकोच वश' में भी वही बात है। संस्कृत शब्दों के परिनिष्ठत तथा विवेकपूर्ण प्रयोग के कारण ही सतसई के दोहो का संस्कृत दोहो में सफलतापूर्वक अनुवाद किया जा सका। इस अनुवाद में अधिक से अधिक बिहारी के शब्दों का ही संस्कृत की विभक्तियों के साथ प्रयोग बिहारी के शब्द-प्रयोग की निपुणता का परिचायक है। संस्कृत के अतिरिक्त अरबी, फारसी के भी ताफता, इजाफा, कविलनवी, रोज इत्यादि शब्दों का प्रयोग मिलता है और बुन्देलखण्डी तथा अवधी के शब्दों का भी पर्याप्त प्रयोग किया गया है। शुद्ध तथा परिनिष्ठित ब्रजभाषा के लिखने का व्रत लेकर भी बिहारी ने सम-सामयिक प्रादेशिक तथा राजकीय भाषाओं के प्रति पर्याप्त उदारता दिखलाई है। कोई इसे दोष कह सकता है किन्तु मैं तो इसे बिहारी की उदारता तथा बहुभाषा ज्ञान ही कहूँगा।

## मुहावरों का प्रयोग

शुद्ध साहित्यिक होने के साथ बिहारी की भाषा चलती हुई तथा प्रवाहपूर्ण भी है। इसमें लोकोक्तियों और मुहावरों का भी पर्याप्त प्रयोग किया गया है। कतिपय उदाहरण नीचे दिये जाते हैं।

हरि कीजतु तुमसो यहै चिन्ती वारं हजार।

जिहि तिहि भौंति डर्यौ रहौ पर्यौ रहौ दरवार।

इसमें 'डर्यौ रहौ' और 'पर्यौ रहौ' मुहावरे हैं।

इसी प्रकार —

(१) लाल अलौकिक लरिकई लखि लखि सखी सिहाति।

आशु काल्हि मे देखियतु उस उकसोही भांति ॥

(२) कहि पठई मनभावती पिय आवन की बात।

फूली अगन में फिरै आँगु न आँग समात ॥

(३) तुरत सुरत कैसे दुरत मुरत नैन जिरि नीठि।

डौंडी दे गुन रावरे कहति कनौडी दीठि ॥

(४) फिरतु जु भटकत कटनि बिनु साई सुसरसु न खियाल।

अनत अनत नित नित हितनु चित सकुचत कत लाल ॥

(५) छवे छिगुनी पहुँच्यौ गिलत अति दीनता दिलाई।

घलि वावन को व्योतु सुनि को वलि तुम्हें पस्याइ ॥

इसी प्रकार गले पडना, पीठ पकड कर रहना इत्यादि मुहावरे भी स्थान-स्थान पाये जाते हैं, जिससे भाषा में प्रभाव गुण के साथ-साथ सजीवता भी आ गई है।

## भाषा की रमणीयता

अभिव्यजना में भाषा का सर्वोपरि महत्व है । भाव कितना ही उच्चकोटि का तथा हृदयस्पर्शी हो, कल्पना कितनी उच्चकोटि की हो किन्तु यदि तदनुकूल भाषा में उसको अभिव्यक्त नहीं किया जाता तो उच्चकोटि का भाव भी नीरस जचता है और कवि की उक्ति कभी भी हृदयहारिणी नहीं हो सकती । आचार्यों ने शब्द संगठन को भी अभिव्यजक माना है । इस सघटना के आश्रित गुण होते हैं जोकि भावो को अभिव्यक्त किया करते हैं । भाषा की सबसे बड़ी विशेषता यह होनी चाहिए कि उस में हृदय की प्रतिध्वनि सुनाई दे । यही भाषा की रमणीयता कविता में प्राण-प्रतिष्ठा करने वाला होती है ।

आचार्यों ने कविता के अनुकूल तीन प्रकार की चित्तवृत्तियाँ मानी हैं — किसी विशेष प्रकार के शब्दों को सुनकर हमारे हृदय पिघलने लगते हैं । इसे आचार्यों ने द्रवणशील आह्लाद या द्रुति कहा है और इस प्रकार की आह्लादजनक रचना को माधुर्य गुण के नाम से अभिहित किया है । इसी प्रकार कभी किसी परिस्थिति या शब्दों के प्रभाव से हमारे हृदय भभक उठते हैं और हमारे अन्दर उत्तेजना उत्पन्न हो जाती है । इस प्रकार उत्तेजित अवस्था को आचार्यों ने दीप्ति कह कर पुकारा है । दीप्तिजनक गुण को ओज कहा जाता है । प्रथम गुण में चित्त विकसित तथा प्रफुल्लित हो जाता है और दूसरे गुण में चित्त विक्षिप्त हो जाता है । आचार्यों ने इन दोनों गुणों के अतिरिक्त रचना का एक और गुण माना है और वह है प्रसाद गुण । जिस प्रकार शुष्क ईन्धन को अग्नि एक दम व्याप्त कर लेती है उसी प्रकार जो रचना हृदय पर एक दम प्रभाव जमा देती है वही रचना प्रसाद माना जा सकती है । चाहे माधुर्यमयी रचना हो, चाहे ओजस्विनी हो उसमें श्रवणमात्र से अर्थ समर्पकता का गुण अवश्य होना चाहिए अन्यथा वह सहृदयों में कभी प्रतिष्ठित नहीं हो सकती । इस शीघ्र अर्थ समर्पकत्व के गुण को आचार्यों ने प्रसाद गुण को सज्ञा प्रदान की है । यदि माधुर्य में चित्त विकसित तथा द्रवित होता है और ओजस्विनी रचना में चित्त प्रज्वलित होता है तो प्रसाद गुण में चित्त में व्यापनधर्मिता विद्यमान होती है ।

अनेक आचार्यों ने गुण की वर्ण-धर्मिता का प्रतिपादन किया है । किन्तु काव्यप्रकाशकार इस मत से सहमत नहीं । उनका कहना है कि जिस प्रकार शूरता इत्यादि आत्मा के ही धर्म होते हैं, किन्तु कुछ लोग भ्रमवश आकार या शरीर को ही शूर कह दिया करते हैं, उसी प्रकार गुण रस के प्रत्यक्ष उपकारक होने के कारण आत्मस्थानीय रस के ही प्रत्यक्ष धर्म होते हैं, वर्ण केवल उनकी अभिव्यक्ति में निमित्त हो जाते हैं । इसके प्रतिकूल शब्दालंकार शब्द-धर्म ही होते हैं और शब्द का उपकार करते हुए रस का उपकार किया करते हैं । यही इन दोनों में भेद है । जहाँ रस न हो वहाँ ये गुण तथा अलंकार उक्ति-वैचित्र्यमात्र में पर्यवसायी होते हैं ।

आचार्यों ने रस के उपकार करने में भी गुणों की व्यवस्था की है। पण्डित-राज ने इस विषय में अनेक मतों का उल्लेख किया है। कुछ लोग कहते हैं, जितनी मधुरता शृंगार में होती है उससे अधिक करुणा में, उससे अधिक विप्रलम्भ में और उससे भी अधिक शान्तरस में मधुरता होती है। क्योंकि ये रस उत्तरोत्तर अधिक-अधिक चित्त वृत्ति को विकसित किया करते हैं। दूसरे लोग कहते हैं कि सयोग शृंगार की अपेक्षा करुण तथा शान्त रसों में अधिक मधुरता होती है, उनसे भी अधिक विप्रलम्भ में होती है। तीसरे लोगों का कहना है कि सयोग शृंगार से करुण, विप्रलम्भ और शान्त में अधिक मधुरता होती है किन्तु उनमें परस्पर तारतम्य नहीं होता। पण्डितराज का कहना है इनमें प्रथम तथा तृतीय मत समीचीन जान पड़ते हैं क्योंकि उनके 'करुणो विप्रलम्भे तच्छान्ते चातिशयान्वितम्' यह सूत्र अनुकूल पड़ता है।

माधुर्यादि वर्ण-धर्म चाहे न हो किन्तु वर्णों से माधुर्यादि की अभिव्यक्ति अवश्य होती है। इसीलिये काव्यप्रकाशकार ने 'न तु वर्णानां' लिखकर भी माधुर्यादि में प्रयोज्य वर्णों की व्यवस्था की है। काव्यप्रकाशकार ने माधुर्य के विषय में लिखा है —

भूर्धनं वर्गान्त्यगा स्पर्शाः श्रटवर्गा रणौ लघू ॥

अवृत्तिर्मध्यवृत्तिर्वा माधुर्यं घटना तथा ॥

अर्थात् टवर्ग को छोड़कर शेष स्पर्श वर्णों के मस्तक पर बिन्दी हो, लघु र तथा ए हो और समास या तो विलकुल न हो या अलं समास हो और सघटना मधुर हो उम गुण को माधुर्य कहते हैं।

बिहारी ने मुख्यरूप से शृंगार रस का ही उपादान किया है। अतएव इनकी रचना भी माधुर्य गुण से परिपूर्ण है। माधुर्य गुण के लिये तीन तीन अक्षरों के शब्द अधिक अच्छे माने जाते हैं। बिहारी की भाषा प्रायः सर्वत्र माधुर्य के अनुकूल है। शब्द-योजना में बिहारी ने विशेष रूप से शास्त्रीय परम्परा का ध्यान रखा है। किन्तु इस प्रकार अवहित होकर काव्य रचना करने में एक बहुत बड़ी कमी आ जाने का भय रहता है कि कहीं शब्दों के फेर में पड़कर कवि अर्थ को न बिगाड़ ले। कवि की सबसे बड़ी कुशलता इसी बात में है कि शब्द योजना के प्रति जागरूक रहते हुए भी अर्थ तथा भाव की अभिव्यक्ति में कमी न आने पावे और शब्द-सौन्दर्य इतना भी न बढ़ जावे कि पाठक का ध्यान अर्थ-सौन्दर्य की ओर से हटकर शब्द सौन्दर्य पर ही केन्द्रित होकर रह जावे। बिहारी की इस प्रकार की कमी प्रायः कहीं नहीं आने पाई है। निम्नलिखित दोहा लीजिये —

रससिगार मजनु किए, कजनु भजनु दैन ।

अजनु रजनु हूँ बिना खजनु गजनु नैन ॥

यहाँ पर प्रत्येक शब्द पृथक् है। माधुर्य का सर्वाधिक उपजीवक 'न' अपनी छटा दिखला रहा है। र वर्ण तीन बार आया है। एक बार तो अनुनासिक से युक्त है ही, शेष दो बार भी ह्रस्व होने के कारण माधुर्यानुगुण ही है। साथ ही नेत्रों का

सौन्दर्य-वर्णन भी माधुर्य से अभिभूत नहीं होता । दूसरा उदाहरण लीजिये —

अरुन-वरन तरुनी-चरन अगुरी अति सुकुमार ।

सुवत सुरंगु रँगु सी मनौ चपि विझियनु कै भार ॥

यहाँ पर समास का अभाव और तीन-तीन वर्णों के शब्दमाधुर्यानुगुण शब्दों का उपादान पँरो की कोमलता तथा लालिमा को प्रत्यक्ष रूप में सामने उपस्थित कर देता है । विहारी एक से वर्णों का प्रयोग करने में सिद्धहस्त है । दो-एक उदाहरण लीजिये —

(१) औरै थोप कनीनिकनु गनी धनी-सिरताज ।

मनी धँनी के नेह की बनी छनी पट लाज ॥

(२) कज नयनि मजनु किए, बैठी धोरति वार ।

कच अगुरिनु धिच दीटि करि चितवति नंदकुमार ॥

(३) झीनै पटमै कुलमुली झलकति थोप अपार ।

सुरतरु की मनु सिन्धु में लसति सपल्लव डार ॥

पण्डितराज ने माधुर्य गुण के उपयुक्त भाव के लिये वर्ण-संयोजना के कुछ नियम बनाये हैं । पण्डितराज ने लिखा है कि जिस रचना में टवर्ग को छोड़कर शेष वर्णों के प्रथम-तृतीय वर्ण, शर् तथा अन्त स्य सम्मिलित हो, अनुस्वार और पर-सवर्णों का निकट निकट प्रयोग किया गया हो, जिसमें शुद्ध अनुनासिक वर्ण शोभित हो रहे हो, जिसमें निषिद्ध वर्ण सम्मिलित न हो, सयुक्त वर्णों का प्रयोग भी न किया गया हो, जिसमें समास या तो विलुप्त न हो या अत्यल्प हो, इस प्रकार की रचना माधुर्य की अभिव्यजक होती है । वर्ग के द्वितीय-चतुर्थ वर्ण माधुर्य गुण के अनुकूल नहीं पड़ते और यदि दूर दूर सन्निविष्ट किये गये हो तो प्रतिकूल भी नहीं पड़ते । यदि अत्यन्त निकट-निकट उनका प्रयोग किया गया हो तो प्रतिकूल हो जाते हैं । इसके अतिरिक्त पण्डितराज ने उन वर्णों को भी गिनाया है जिनसे माधुर्य गुण अपहृत हो जाता है । पण्डितराज ने लिखा है कि निषिद्ध वर्ण दो श्रेणियों में विभक्त किये जा सकते हैं, एक तो सामान्य रूप में निषिद्ध और दूसरे विशिष्ट गुण के अनुसार निषिद्ध । सामान्य रूप से निषिद्ध वर्णों के विषय में पण्डितराज ने लिखा है कि यदि एक ही वर्ण एक ही पद में बिना किसी व्यवधान के दो बार आता है तो वह अश्रव्य हो जाता है क्योंकि जिस करण तथा प्रयत्न से एक वर्ण का उच्चारण किया जाता है उसी करण तथा प्रयत्न से उसी वर्ण का पुन उच्चारण करने में कुछ अटकाहट का अनुभव अवश्य होता है । यदि इस प्रकार के वर्ण अधिक बार प्रयुक्त होते हैं तो और अधिक अश्रव्यता आ जाती है । भिन्नपदगत भी यदि एक ही वर्ण दो बार आता है तो वह अश्रव्य ही होता है और यदि अधिक बार आता है तो और भी अधिक अश्रव्य होता है । इसी प्रकार स्ववर्ग के ही किसी समान वर्ण का एकपदगत या भिन्न पदगत होना अश्रव्य हो जाता है और अधिक बार प्रयोग हो तो और अधिक अश्रव्य हो जाता है । इन नियमों के कुछ अपवाद भी हैं । पंचम वर्ण मधुरतर

होता है। अतएव उसका दो बार अनन्तर प्रयोग तो निषिद्ध होता है किन्तु अपने वर्ग के साथ उसका प्रयोग निषिद्ध नहीं होता। दूसरी बात यह है कि यदि इन वर्णों के बीच में गुरु मात्रा विद्यमान हो तो अश्रव्यता जाती रहती है। 'अ' इत्यादि का सयोग अश्रव्य होता है और सयुक्त वर्ण तो प्रायः सभी अश्रव्य होते हैं किन्तु परसवर्ण द्वारा जो अनुनासिक वर्ण जुड़ता है उसमें अश्रव्यता नहीं आती। इन दोषों से काव्य पगुवत् हो जाता है। अतएव इन दोषों को सामान्यतया काव्यमात्र में छोड़ देना चाहिये। इनके अतिरिक्त पण्डितराज ने विशेष रूप से मधुर रस में वर्जनीय वर्णों को भी गिनाया है। मधुर रस में दीर्घ समास तो सामान्यतया वर्जित है ही। इसके अतिरिक्त पचम वर्णों को छोड़कर अन्य स्पर्श वर्णों का सयोग, तथा 'र' और 'ह' में किसी एक का सयोग बार बार प्रयुक्त नहीं होना चाहिये। पचम-भिन्न दो सवर्ण स्पर्शों का सयोग तथा शर् को की छोड़कर अन्य महाप्राण वर्णों का सयोग यदि एक बार भी प्रयुक्त किया जावे तो अश्रव्य हो जाता है।

यदि उपर्युक्त दृष्टिकोण से विचार किया जावे तो ज्ञात होगा कि बिहारी-सतसई का प्रत्येक दोहा पण्डितराज की माधुर्य की परिभाषा से नितान्त आवद्ध है। पूरी सतसई पढ़ने पर उक्त नियमों के केवल दो ही चार अतिचार मिलते हैं। बिहारी सतसई का कोई भी दोहा यदि उक्त कसौटी पर कसा जावे तो पूर्ण रूप में खरा उतरेगा। जो दो चार अतिचार प्राप्त भी होते हैं वे भी इतने अधिक अश्रव्य नहीं हैं। 'न' या 'व' का स्वानन्तर्य अश्रव्य माना गया है और बिहारी सतसई में वह दो-एक बार पाया भी जाता है तथापि उसकी अश्रव्यता उस समय और अधिक बढ़ जाती है जब तीन-चार बार निरन्तर उसका प्रयोग हो। ऐसा बिहारी सतसई में कहीं नहीं मिलता। सयुक्त वर्ण बहुत ही कम प्रयुक्त किये गये हैं और जहाँ जहाँ सयोग है भी वहाँ भी निषिद्ध सयोग नहीं हैं। 'जोवन नृपति प्रवीन' में 'न' का स्वानन्तर्य अश्रव्य अवश्य है। किन्तु 'न' का स्वानन्तर्य होने के कारण उसमें वैसी अश्रव्यता नहीं आने पाई है। इसी प्रकार 'प्र' सयुक्त वर्ण अवश्य है, किन्तु पण्डितराज के अनुसार दीर्घ के बाद सयुक्त वर्ण अश्रव्य होता है ह्रस्व के बाद नहीं। बिहारी ने सम्भवतः कहीं भी दो निरनुनासिक स्पर्शों का सयोग नहीं किया है। यदि कहीं सयोग पाया भी जाता है तो ऊष्म और अन्त स्थो का सयोग उनमें प्रायः रहता है। श्रुति में अन्तस्थ और ऊष्म का सयोग है और 'ज्यो ज्यो' में स्पर्श तथा अन्तस्थ का सयोग अनुस्वार के व्यवधान में प्रयुक्त हुआ है। 'हृद्यो' में भी स्पर्श का अन्तस्थ से सयोग हुआ है। ह्र का सयोग सर्वथा निषिद्ध है। उसका प्रयोग बिहारी ने केवल रह्यो और लह्यो में किया है तथा तर्द्योना में र् का सयोग है, किन्तु एक तो इनका सयोग अन्तस्थो से है जो इतना अश्रव्य नहीं होता, दूसरे जिस दोहे में इनका प्रयोग किया गया है वह दोहा सूक्ति परक है, शृंगार रस का दोहा नहीं है। अतएव माधुर्य गुण के लिये अभीष्ट नियम वहाँ पर लागू भी नहीं होते। इसी प्रकार 'स्याम' और 'ह्व' है इत्यादि सयोगों के विषय में भी समझना चाहिये। 'चित्र' में 'च' का प्रयोग



किया गया है किन्तु 'त्र' का अन्य वर्णों से संयोग निषिद्ध है।\* इस प्रकार विहारी की भाषा पण्डितराज के द्वारा निर्दिष्ट किये हुए नियमों में बहुत कुछ बंधी हुई है और माधुर्य गुण के सर्वथा अनुकूल है। इस प्रकार की माधुर्य-गुणमयी भाषा शृंगार रस की अस्मिन्व्यजना के लिये सर्वथा उपयुक्त है। यही कारण है कि हम जो कहते हैं कि विहारी की भाषा में विहारीपन छिपा हुआ है, उसका यही रहस्य है।

## शब्दालंकार

आचार्यों ने शब्दालंकार के प्रयोग में विशेष सावधानी बरतने का निर्देश किया है। मधुर वर्णों का अनुप्रास शृंगार रस का उपकारक होता है, किन्तु निरंतर आने वाला अनुप्रास शृंगार रस का उपघातक हो जाता है। अतएव अनुप्रास के प्रयोग की मात्रा उचित ही होनी चाहिए

आनन्दवर्धन ने कहा है —

ध्वन्यात्मभूते शृंगारे यमकादिनिबन्धनम् ।

शक्तावपि प्रमादिष्व विप्रलम्भे विशेषतः ॥

जहाँ पर वाच्य वाचक के सहकार से शृंगार रस ध्वनि काव्य की आत्मा के रूप में प्रकाशित हो रहा हो वहाँ यमक, शब्द श्लेष इत्यादि का निबन्धन सर्वथा रसोपघातक होता है। अतएव समर्थ होते हुए भी कवि उसके निबन्ध में प्रमाद कर ही जाता है। यह बात विप्रलम्भ शृंगार में और अधिक ध्यान रखनी चाहिए। विहारी की शब्दालंकार योजना को यह विशेषता है कि कहीं भी अलंकार के कारण रसभग नहीं हो पाया है। अनुप्रास के कतिपय उदाहरण देखिए —

नभ लाली चाली निसा, चटकाली धुनि कीन ।

रति पाली, आली, अनत, आए बनमाली न ॥

यहाँ पर लाली, चाली काली, पाली, आली, माली इन ६ शब्दों का एक सा प्रयोग किया गया है किन्तु उससे नायिका की विरह-व्यथा की विवृति में कोई बाधा नहीं पड़ती। इसी प्रकार—

चमक, तमक, हासी, ससक, मसक, भूपट लपटानि ।

ये जिहि रति, सो रति मुकुति, और मुकुति अति हानि ॥

यहाँ पर अनुप्रास के प्रशस्त प्रयोग से रति की विभिन्न दशाओं का चित्रण रति की विशेषता का और अधिक व्यक्त हो जाता है। इसी प्रकार—

(१) मुहु धोवति, पृथ्वी घसति, हँसति, अनगवति, तीर ।

घसति न इन्द्रावर नयनि कालिन्दी के नीर ॥

(२) सहज सचिक्कन, स्यामरुचि, सुचि, सुगन्ध सुकुमार ।

गनतु न मनु पथ, अपथ, ललित विधुरे सुधरे वार ॥

विहारी के अनुप्रासों में एक विशेषता यह भी है कि इन्होंने सर्वत्र पतत्प्रकर्षता को बचाने की चेष्टा की है। यदि अनुप्रास प्रथम पाद से चला है तो उसी रूप में अन्त तक पहुँचा दिया गया है। यदि कहीं व्यवधान भी हो गया है तो भी चतुर्थ पाद में

अनुप्रास पुन आ ही जाता है। अधिकतर बिहारी के अनुप्रास उत्तरदल में आते हैं और इस प्रकार अपना अन्तिम प्रभाव सुन्दरता के साथ छोड़ जाते हैं। कहीं-कहीं इन्होंने महाप्राण वर्णों का भी अच्छा अनुप्रास प्रयुक्त किया है —

सटपटाति सैं ससिमुखी मुख घूँघट पटु ढाँकि।

पाषक-भर सी कमकि कै गईं झरोखा झॉकि ॥

इसमें प्रथम पाद सदोष है। एक तो मुख शब्द पुनरुक्त है, दूसरे स का आनन्तर्य भी नियम विरुद्ध है। किन्तु उत्तरार्ध में झ का अनुप्रास सुन्दर बन पड़ा है। यद्यपि महाप्राण वर्णों का अनुप्रास भी निषिद्ध ही माना जाता है तथापि बिहारी ने बड़ी ही कुशलता के साथ दो-दो वर्णों के व्यवधान से झ को रखा है। इसी प्रकार—

पलनु प्रगटि, वरुनीनु बढि, नहिं कपोल उहरात।

झँसुवा परि छतिया, छिनकु छनछनाइ छिपी जात ॥

यहाँ पर छ का अनुप्रास भी व्यवहित रूप में ही आया है। केवल छनछनाइ में छ दो बार एक वर्ण के व्यवधान में आ गया है किन्तु न से चारों ओर से घिरे होने के कारण अश्रव्य नहीं हुआ है। 'छ' के अनुप्रास का दूसरा उदाहरण—

ढर न टरै, नीद न परै, हरै न काल-बिपाकु।

छिनकु छ्याकि उछकै न फिरि खरौ विषमु छवि छ्याकु ॥

इस प्रकार बिहारी ने अनुप्रास का स्वच्छन्द प्रयोग किया है। किन्तु निर्वाह भी इस रूप में कर दिया है कि न अश्रव्यता आने पाई है और न रसोपघात ही हुआ है।

बिहारी ने यमक का प्रयोग भी पर्याप्त रूप में किया है। किन्तु कहीं प्रमाद दिखलाई नहीं देता। काव्यप्रकाशकार ने पाद-वृत्ति और पादाश-वृत्ति के द्वारा उसके अनेक भेद माने हैं। बिहारी ने भी अनेक रूपों में यमक का प्रयोग किया है। कभी-कभी तत्काल आवृत्ति होती है, जैसे —

विधि, विधि कौन करै, टरै नहीं परै हूँ पानु ॥

यहाँ पर प्रथम 'विधि' शब्द का अर्थ देव है और द्वितीय विधि शब्द का अर्थ उपाय है। इस यमक की तृतीय पाद में आने वाले 'चितै, कितै' के अनुप्रास से ससृष्टि होती है। इसी प्रकार —

‘कनकु कनक तैं सौगुनो मादकता अधिकाइ’

में प्रथम कनक शब्द स्वर्ण का वाचक है और द्वितीय कनक शब्द धतूरे का वाचक है। कहीं-कहीं व्यवधान से भी यमक होता है —

वरजीते सरमैन के, ऐसे देखे मैं न।

हरिनी के नैनानु तैं हरि नीके ए नैन ॥

यहाँ पर प्रथम पाद का मैन दूसरे पाद में दिखलाई देता है, अतएव यहाँ पर मुख नामक यमक है। द्वितीय दल में तृतीय पाद के नैन शब्द को चतुर्थ पाद में

आवृत्ति होती है, अतएव यहाँ पर पुच्छ नामक यमक है। दोनों के संयोग से युग्मक नाम का यमक बन गया है।

तोपर वारों उरवसी, सुनि, राधिक सुजान।

तू मोहन के उर बसी हूँ उरवसी समान ॥

यहाँ पर प्रथम पाद का उरवसी शब्द तृतीय पाद में आवृत्त होकर सदेश नामक यमक को बनाता है और चतुर्थ पाद में आवृत्त होकर आवृत्ति नामक यमक को बनाता है। यद्यपि इस दोहे में तीन पादों में यमक के होने से दोष विद्यमान है तथापि दो प्रकार के यमकों को एक ही शब्द में ससृष्टि प्रशस्त है।

बिनती रति विपरीत की करी परसि पिय पाइ।

हसी, अनबोलैं ही दियौ उत्तर दियौ यताइ ॥

यहाँ पर 'दियौ' में भी पुच्छ नामक यमक है —

जब जब वे सुधि कीजियँ तब तब सब सुधि जाँहि।

आँखिनु आँखि लगी रहँ आँखँ लगति नौहि ॥

यहाँ यमक की विरोधाभास से अच्छी ससृष्टि है। 'आँखि' शब्द का तीन बार प्रयोग हुआ है। विहारो के अधिक यमक तृतीय तथा चतुर्थ पाद गत ही हैं। उदाहरण —

कैसरि कै सरि क्यों सकै, चपकु कितकु अनूप।

गात रूपु लखि जातु दुरि जातरूप कौ रूप ॥

यहाँ पर रूप शब्द में यमक और लाटानुप्रास की ससृष्टि है।

लाज गहौ, बेकाज कत घेरि रहि घर जाँहि।

गोरसु चाहत फिरत हौ, गोरसु चाहत नौहि ॥

यहाँ 'गोरसु' में भी यमक है और 'चाहत' में भी यमक है। प्रथम गोरसु का अर्थ इन्दिय रस है और द्वितीय गोरसु का अर्थ दूध-दही इत्यादि है। इसी प्रकार प्रथम 'चाहत' का अर्थ देखना या तलाश करना है और दूसरे 'चाहत' का अर्थ इच्छा करना है।

कौहरु सी एदीनु की लाली देखि सुभाइ।

पाइ महावरु देइ को आपु भई ने-पाइ ॥

यहाँ पर 'पाइ' शब्द में यमक है। इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिये।

यमक के अतिरिक्त विहारो ने लाटानुप्रास का भी पर्याप्त प्रयोग किया है। निम्नलिखित दोहों में लाटानुप्रास पाया जाता है —

चमक, तमक, हौंसी, ससक, ममक, झट, लपटानि।

ए जिहि रति, सो रति मुकति और मुकति अति हानि ॥

यहाँ पर रति तथा मुकति शब्दों के प्रयोग में केवल तात्पर्य का ही भेद है।

इसी प्रकार —

(१) दिनकु उगारति, छिनु छुवति, राखति दिनकु छिपाइ।

सनु दिन पिय खटित अधर दरपन देखत जाइ ॥

- (२) रूप-सुधा-आसव छक्यौ, आसव पियत बनै न ।  
 (३) कहूँ दीठि लागी जगी कै काहू की दीठि ।  
 (४) पतिनु राखि चादरि चुरी तैं राखी जयसाहि ॥  
 (५) फिरै दीठि जुरि दीठि सौं सबकी दीठि बचाइ ।

विहारी ने श्लिष्ट शब्दों का प्रयोग भी स्वाभाविक तथा सुन्दर किया है—‘तौ बाँधिय अपने गुननु’ में ‘गुननु’ का श्लेष बहुत ही स्वाभाविक है। इसी प्रकार ‘नेह भरे हिय राखिये’ में नेह का श्लेष स्वाभाविक रूप में ही प्रयुक्त हुआ है। निम्नलिखित दोहे में श्लेष कुछ क्लिष्ट हो गया है :—

अजौ तर्यौना ही रखौ श्रुति सेवत इक अंग ।  
 नाक वास बेसरि लखौ बसि मुकुतनु कै संग ॥

सब बातों पर विचार करते हुए बिहारी की काव्य-भाषा परिमार्जित, शुद्ध तथा रमणीय है, इसमें व्यञ्जना की पर्याप्त क्षमता है और प्रसाद गुण पर्याप्त मात्रा में विद्यमान है। कहीं-कहीं बिहारी की भाषा सदोष भी हो गई है, जिस पर दोष प्रकरण में विचार किया जावेगा, तथापि बिहारी शुद्ध तथा साहित्यिक ब्रजभाषा लिखने में पूर्ण रूप से कृतकार्य हुए हैं, इसमें सन्देह नहीं।

## सप्तम अध्याय

# बिहारी का आलोचनात्मक अध्ययन

बिहारी के काव्य का महत्त्व — बिहारी उन कवियों में एक है जो अपनी स्वल्पतम रचना के प्रभाव से ही केवल सहृदयों के ही नहीं अपितु कवियों के कवि बनने का भी गौरव प्राप्त कर लेते हैं। प्रबन्ध-काव्यों में रामचरितमानस की जो प्रतिष्ठा है वही मुक्तक काव्य के क्षेत्र में बिहारी सतसई को प्राप्त हुई है। किन्तु इन दोनों महान् ग्रन्थों के व्यापक प्रसार में एक मौलिक अन्तर है। रामचरितमानस को अपने धार्मिक पुट के कारण सर्वसाधारण में अधिक प्रतिष्ठा प्राप्त हुई पर बिहारी सतसई को अपनी रसात्मकता, कलात्मकता, ध्वनि तथा चमत्कार इत्यादि काव्य-तत्त्वों की प्रधानता के कारण कवियों तथा आलोचकों को अपनी ओर आकर्षित करने का अधिक सौभाग्य प्राप्त हुआ। इस सतसई की रचना के बाद से ही बहुत से लेखक सतसई की प्रतियाँ लिखकर जीविकोपार्जन करने लगे। सतसई की प्रतियाँ बड़े गौरव के साथ राजस्थान में राजाओं, श्रीमानों और रसिक जनों के द्वारा ली जाती थी और पुरस्कार में लेखकों को पुष्कल धन प्रदान किया जाता था। इसके अतिरिक्त बहुत से कवि सतसई के दोहों को लेकर पद्य रचना करते थे। दूसरे कवि इन दोहों का दूसरी भाषाओं के पद्यों में अनुवाद करते थे। बहुत से आलोचक सतसई पर टीकाएँ लिखते थे और इनमें रस, नायिका-भेद इत्यादि काव्य-तत्त्वों का विश्लेषण करते थे। दूसरे लोग सामान्य व्याख्याएँ लिखकर उन पर पद्य-बद्ध शका समाधान किया करते थे। आधुनिक काल के प्रारम्भिक चरण में जब नवीन शैली पर कवियों की आलोचना, परिचय और काव्य-विवेचन का युग प्रारम्भ हुआ तब भी बिहारी सबसे पहले क्षेत्र में आये। हिन्दी आलोचना का प्रारम्भ देव और बिहारी की तुलना से ही हुआ था। उस समय देव और बिहारी की तुलना की बात सुनकर बहुत से हिन्दी के प्रतिष्ठित आचार्यों को आश्चर्य हुआ था। वास्तव में देव पहली बार ही आलोचना के क्षेत्र में इतने प्रतिष्ठित पद पर आसीन हो सके थे। इसके पहले ये साहित्य-जगत् में अज्ञातप्राय थे। दूसरी ओर बिहारी के विषय में एक पूरा साहित्य तैयार हो चुका था तथा भारतेन्दु चावू हरिश्चन्द्र जैसे लब्ध-प्रतिष्ठ युग-प्रवर्तक महाकवियों तक ने बिहारी के दोहों पर अनुवादात्मक पद्य लिखकर अपनी वाणी को कृतार्थ करने की चेष्टा की थी। बिहारी के विषय में जितना साहित्य मध्यकाल तथा आधुनिक काल के प्रारम्भ तक लिखा जा चुका था उतना हिन्दी के किसी दूसरे कवि के विषय में नहीं लिखा गया। हिन्दी साहित्याकाश के सूर्य तथा चन्द्र-मूर तथा तुलसी भी इसके अपवाद नहीं हैं। अपनी धार्मिक भावना,

रसात्मकता तथा चमत्कारपूर्ण शैली के कारण ये कवि शीघ्र ही सर्वसाधारण के हृदय-मन्त्राट बन गये थे। किन्तु इन महाकवियों ने कवि-जगत् को इतना अधिक आकर्षित नहीं कर पाया था जितना कि बिहारी ने किया। ये महाकवि बिहारी के समान कवियों के रुचि नहीं बन सके। यदि केवल इसी दृष्टि से विचार किया जावे तो बिहारी हिन्दी साहित्य के सर्वोत्तम कवि कहे जाने के अधिकारी हैं। काव्य-जगत् पर बिहारी के प्रभाव का अनुमान इसी बात से लगाया जा सकता है कि इनकी रचना के बाद इनकी प्रतिष्ठा से प्रभावित होकर अनेक कवि इन्हीं के आदर्श पर कविता करने लगे और शताब्दियों से चली आती हुई भक्ति-परम्परा के स्थान पर हान के द्वारा चलाई हुई प्राकृत-जनविषयक रसात्मक मुक्तक-परम्परा का अबाध प्रसार हो गया और इन्हीं के आदर्श पर कविता लिखी जाने लगी। बिहारी के दोहों को लेकर कुडलिया, कवित्त, सर्वथा तथा भाषान्तर के पद्य लिखने वाले बिहारी के जितने आभारी हैं उस से कम आभारी रीतिकाल के दूसरे कवि भी नहीं हैं जिन्होंने बिहारी के द्वारा प्रतिष्ठित किये हुए मार्ग पर ही अपनी रचनायें प्रस्तुत की हैं। यद्यपि इस प्रकार की रचनायें प्रायः प्रत्येक काल में लिखी जाती रही हैं और जो परम्परा एक बार प्रतिष्ठित हो जाती है उसका अत्यन्ताभाव तो कभी होता ही नहीं तथापि उन कवियों की वाणी भक्ति के ऽवाह में दबी रही थी तथा उसका इतना प्रभाव काव्य-जगत् पर नहीं पड़ सका था कि उसके आधार पर पुरानी परम्परा पुनरुज्जीवित हो जाती। यह कार्य बिहारी की रचना से सम्पन्न हुआ। आचार्य शुक्ल ने रीतिकाल के प्रवर्तन का श्रेय चिन्तामणि त्रिपाठी को दिया है और बिहारी-सतसई के दोहों की रीतिवद्धता के आधार पर यह सिद्ध किया है कि बिहारी ने अलंकारशास्त्रीय लक्षणों के उदाहरणों को प्रस्तुत करने के लिये सतसई की रचना की थी तथा इसी तर्क के आधार पर बिहारी को रीति-ग्रन्थकार कवियों में स्थान दिया। यदि इस तर्क के आधार पर बिहारी रीति-ग्रन्थकार कवि माने जा सकते हैं तो इस बात में कोई सदेह नहीं रह जाता कि रीति-काल के प्रवर्तक चिन्तामणि त्रिपाठी नहीं बिहारी थे। एक तो चिन्तामणि त्रिपाठी अपने जावन काल में इतने प्रख्यात नहीं हो सके थे कि उनका आदर्श मानकर किसी युग का प्रवर्तन हो सकता। दूसरी बात यह है कि बिहारी चिन्तामणि त्रिपाठी के समसामयिक होते हुए भी इनसे कुछ पुराने थे। आचार्य शुक्ल ने बिहारी का जन्म १६६० माना है और श्री त्रिपाठी जी का जन्म १६६६ माना है। इसी प्रकार श्री त्रिपाठी जी का कविकुल-कल्पतरु १७०७ में प्रकाशित हुआ था जबकि बिहारी सतसई १७०४ में पूर्ण हो चुकी थी।<sup>१</sup> यदि बिहारी के किसी लक्षण ग्रन्थ के अभाव में इन्हें रीति-ग्रन्थकार का विशेषण प्रदान न किया जावे तथापि अग्रिम युग के काव्य पर तो बिहारी की अमिट छाप विद्यमान है ही। इसमें किसी को भी बिप्रतिपत्ति हो ही नहीं सकती। इस प्रकार बिहारी युग प्रवर्तक कवि बहलाने के सर्वथा अधिकारी हैं इसमें सदेह नहीं।

विहारी की इस अप्रतिम प्रतिष्ठा तथा प्रख्याति का कारण क्या है ? विहारी सतसई में आनन्द का सागर लहराता है । मनोभावनाओं की जैसी सुन्दर अभिव्यक्ति विभावादि के माध्यम से की गई है वह विरले ही रस-सिद्ध कवियों को प्राप्त हो सकी है । विहारी ने परम्परावाही काव्य की अन्तरात्मा को पूर्ण रूप से समझने की चेष्टा की थी और मुक्तक काव्य के क्षेत्र में प्रचलित चारों प्रकार की परम्पराओं पर प्रायः सभी प्रकार की रचना प्रस्तुत करने की सफल चेष्टा की । इस में शास्त्रीय परम्परा के भी आधार पर प्रायः समस्त उदाहरण मिल जाते हैं और वस्तुमूलक परम्परा के अनुसार भी इसका क्षेत्र जितना व्यापक है उसकी कविता में भावनाओं की अभिव्यक्ति की उतनी ही गहराई है । आनन्दवर्धन ने लिखा है कि कवियों की अनन्त परम्परा में दो ही चार कवि महाकवि का पद प्राप्त कर पाते हैं । महाकवि का पद केवल अभिव्यजना की विशिष्टता के आधार पर ही प्राप्त होता है । विहारी ने अपनी सूक्ष्मदर्शनी प्रतिभा के प्रसार से मुक्तक काव्य-जगत् के समस्त तत्त्वों को अवगत कर लिया था और अपनी कारयित्री प्रतिभा के द्वारा उसको अभिव्यक्त करने में पूर्ण सफलता प्राप्त की । चाहे अविवक्षितवाच्य हो, चाहे विवक्षितान्यपरवाच्य हो, चाहे सल्लक्ष्य-क्रम व्यंग्य हो, चाहे शब्दशक्ति-मूलक ध्वनि हो, चाहे अर्थशक्तिमूलक ध्वनि हो, विहारी सतसई में हमें सभी के दर्शन होते हैं । दूसरी ओर शृंगार रस की उदात्त तथा परिष्कृत भावना के क्षेत्र में सभी प्रकार के नायक भेद, नायिका भेद, नख शिख, सौन्दर्य चित्रण, हाव, नायिकाओं के काव्यशास्त्रीय अलंकार, अनुभावों का विस्तार, सात्विक भाव, ३३ प्रकार के सचारीभाव, दूती सप्रयोग, सखी, सयोग, वियोग इत्यादि सभी तत्त्वों का समावेश पाया जाता है । इसके साथ ही साथ अन्य रसों के चलने हुए उदाहरण भी दे दिये गये हैं । धार्मिक काव्य के क्षेत्र में एक ओर स्तोत्र परम्परा का आश्रय लिया गया है और दूसरी ओर आत्म-निवेदन की उच्च कोटि की भावनार्यें पायी जाती हैं । आध्यात्मिक तत्व का भी इस प्रशस्त रचना में पर्याप्त समावेश किया गया है । सूक्ति काव्य की दिशा में विहारी ने धर्म, अर्थ और काम के समन्वय के साथ जीवन निर्वाह के सुखकर और स्वस्थ दृष्टिकोण का उपदेश दिया है । यद्यपि प्रशस्ति-काव्य का वैसा विस्तार और उतनी अत्युचितपूर्ण रचनार्यें विहारी की कविता में विद्यमान नहीं हैं तथापि उनका सर्वतोभावेन अभाव भी नहीं है । विहारी की मुक्तक रचना ही ऐसी है जिसमें सम्भवतः एक भी पद्य चमत्कार-विधान से निर्मुक्त उपलब्ध नहीं होता और शायद ही कोई ऐसा दोहा हो जिसमें अलंकार योजना प्रतिपाद्य वस्तु के अलंकरण में मन्थर हो प्रयत्न अलंकरण का कार्य न कर रहा हो । ऐसा दोहा शायद ही कोई उद्धृत किया जा सकता है जिसमें अलंकार ही उपास्य हो । इस प्रकार विहारी ने ठीक अर्थ में अलंकारों का प्रयोग किया है । इनकी रचना में शब्दों का प्रयोग बहुत ही समीचीन रूप में हुआ है । इतनी कसी हुई सुगठित रचना

मे अधिक-पदता की तो सम्भावना की ही नहीं जा सकती, आश्चर्य यह है कि न्यून-पदता भी सम्भवतः कही नहीं आई है। भाषा चलती हुई ब्रज भाषा है जिसमें लोकोक्तियों और मुहावरों का बहुतायत से प्रयोग किया गया है। भाषा में माधुर्य और प्रसाद गुण अत्यधिक मात्रा में विद्यमान हैं और शब्दालंकारों का प्रयोग बहुत ही उचित मात्रा में किया गया है। रत्नाकर ने लिखा है कि बिहारी ने ब्रजभाषा के अपने समय तक प्रचलित सभी प्रयोगों पर ध्यान देकर उनमें से समीचीन तथा सगत प्रयोगों को अपनी भाषा के लिये चुन लिया था। इस प्रकार उन्होंने अपना एक स्वतन्त्र व्याकरण बनाकर भाषा को परिष्कृत करने की चेष्टा की थी। रत्नाकर का कहना है कि उन्होंने अपनी स्वीकृत भाषा के निमित्त जो नियमावलियाँ अपनी भाषा के लिये निर्धारित की थी, उनका उल्लेख नहीं किया। यदि वे ऐसा कर जाते तो ब्रजभाषा का एक बड़ा सुन्दर और उपयोगी व्याकरण बन जाता। रत्नाकर ने उन नियमों को खोज निकालने की पर्याप्त चेष्टा की और अपने 'कविवर-बिहारी' नामक ग्रन्थ में भाषा के बिहारी सम्मत रूपों के साथ-साथ प्राचीन परम्परा के रूपों पर भी पर्याप्त प्रकाश डाला। साथ ही उन्होंने यह भी आश्वासन दिया कि बिहारी के व्याकरण पर एक स्वतन्त्र ग्रन्थ लिखा जावेगा जिसमें उन सभी नियमावलियों का उल्लेख किया जावेगा। किन्तु काल के निष्ठुर प्रहार से उनकी यह मनोवाञ्छा पूरी न हो सकी और पाठकों को पुनः उस उपयोगी व्याकरण से वंचित ही रह जाना पड़ा।

उपर्युक्त संक्षिप्त उपसहारात्मक परिचय से निष्कर्ष निकलता है कि चाहे ध्वनि काव्य की दृष्टि से देखें, चाहे रस-परिपाक की दृष्टि से विचार करें और चाहे अलंकार योजना को लें, बिहारी का काव्य सभी दिशाओं में पूर्णता को पहुँचा हुआ है। उन्होंने भाषा का परिष्कार भी किया, व्यंजक भाषा भी लिखी, इनकी भाषा में माधुर्य और प्रसाद गुणों के साथ अनुप्रास, यमक और श्लेष जैसे अलंकारों का उपयुक्त मात्रा में समावेश पाया जाता है। वस्तुमूलक मुक्तक काव्य-परम्परा के समस्त भेदोपभेदों का इनकी रचना में समावेश हुआ है। इन समस्त तत्त्वों ने मिलकर बिहारी सतसई को काव्य-जगत् का मूर्धन्य बना दिया जिसके प्रभाव से एक ओर काव्य-मर्मज्ञ साधारण जनता में बिहारी सतसई रखने का मोह उत्पन्न हो गया और बिहारी सतसई अनेक लेखकों की जीविका का साधन बन गई, दूसरी ओर कवियों और आलोचकों ने समान रूप से इस सतसई को महत्त्व प्रदान किया। बिहारी की प्रशस्त कृति को लेकर अनेक महत्त्वपूर्ण काव्य ग्रन्थ, टीका ग्रन्थ तथा आलोचना ग्रन्थ तैयार हुए। इन्हीं का यह प्रभाव था कि कई शताब्दियों से परिनिष्ठित तथा प्रतिष्ठित भक्ति की काव्य-धारा को छोड़कर कवि गण रीति वद्ध श्रृंगारिक रचना में प्रवृत्त हुए और हिन्दी साहित्य का रीति युग प्रवृत्त हो गया। यह है बिहारी के महत्त्व का संक्षिप्त सिंहावलोकन।



## काव्य के उपादान

आचार्यों ने काव्य के तीन उपादान माने हैं—प्रतिभा, व्युत्पत्ति और अभ्यास। प्रतिभा कवित्व को उत्पन्न करने वाला बीज रूप में स्थित एक सस्कार है। (देव-राधानादि से भी एक प्रकार के अदृष्ट की उत्पत्ति होती है, यही सस्कार शक्ति और प्रतिभा के नाम से अभिहित किया जाता है।) इस कवित्व शक्ति के अभाव में प्रथम तो काव्य का उद्भव और विकास ही सम्भव नहीं और यदि सम्भव भी हो तो भी इतना बुरा बनेगा कि सहृदय लोगों के समक्ष सर्वथा उपहास के योग्य ही होगा। अतएव साधारणतया काव्य-रचना के लिए और विशेष रूप से उत्कृष्ट काव्य रचना के लिए इस कवित्व-शक्ति का होना अनिवार्य है।

काव्य का दूसरा उपादान है निपुणता जो कि पदार्थों के अवहित होकर अध्ययन करने से प्राप्त होती है। इस निपुणता को प्राप्त करने के लिए सभी प्रकार के लौकिक पदार्थों के अध्ययन करने की आवश्यकता होती है, चाहे वे जड़ हो या चेतन। इसी प्रकार शास्त्रों के अध्ययन की भी आवश्यकता है—जिस में व्याकरण, नामार्थ-कोश, चौसठ कला, रामायण, महाभारत इत्यादि ग्रंथ अन्तर्भूत हो जाते हैं। चतुर्वर्ग का ज्ञान होना भी आवश्यक है जिसमें निम्नलिखित विषय आते हैं—

(१) धर्म शास्त्र जिस के अन्तर्गत जैमिनि प्रणीत पूर्वमीमांसा और मनु, याज्ञ-वल्क्य प्रणीत स्मृति ग्रंथ आ जाते हैं।

२—अर्थशास्त्र—जैसे गर्ग, भार्गव और भरत इत्यादि के रचे हुए नीति-शास्त्र के ग्रंथ।

३—काम शास्त्र जैसे—वात्स्यायन मुनि प्रणीत कामसूत्र इत्यादि।

४—मोक्ष शास्त्र—जैसे व्यास, कपिल, कणाद रचित वेदांत, सांख्य, न्याय इत्यादि दर्शन। कवि को गज विज्ञान, श्व विज्ञान, अश्व विज्ञान, ज्योतिष, वैद्यक, गणित इत्यादि शास्त्रों का ज्ञान प्राप्त करना चाहिये। उसे अलंकारशास्त्र के लक्ष्य-लक्षण ग्रंथों का जानना अनिवार्य होता है और साथ ही वाल्मीकि कालिदास प्रभृति महाकवियों के लिखे हुए महाकाव्यों का ज्ञान भी आवश्यक होता है। इस प्रकार इन सब लोक-शास्त्र और काव्यों के सतत परिशीलन से जो योग्यता उत्पन्न होती है, वही काव्य निपुणता के नाम से अभिहित की जाती है और वह काव्य क्रिया में कारण होती है।

जो लोग काव्य-रचना करना जानते हैं अथवा जिन में काव्य के भले-बुरे का निर्णय करने की विचार-शक्ति विद्यमान है उनके उपदेश में काव्य-रचना करने में और कविता में शब्दों के संयोजन की प्रवृत्ति उत्पन्न हो जाती है तथा बार-बार पुरानी कृति को हटा कर उसके स्थान में नवीन रचना करने की प्रवृत्ति उत्पन्न हो जाती है।

क्षेमेन्द्र ने लिखा है कि कुछ आचार्य निपुणता की अपेक्षा प्रतिभा को ही महत्त्व देते हैं। इनके मत में जिन लोगों में कविता करने की शक्ति है, उनमें यदि

निपुणता न भी हो तब भी शक्ति के बल पर वे किसी विषय का इतना सुन्दर प्रतिपादन कर सकते हैं कि सुनने और पढ़ने वाले चमत्कृत हो जाते हैं। इस लिये कहा गया है.—

अव्युत्पत्तिकृतो दोषः शक्त्या सन्निवृत्ते कवे ।

यस्त्वशक्तिकृतस्तस्य भट्टित्येवावभासते ॥

“व्युत्पत्ति की कमीसे जो दोष उत्पन्न होता है वह शक्ति से आवृत हो जाता है किन्तु प्रतिभा के अभाव का दोष तत्काल व्यक्त हो जाता है।” दूसरे लोगो का कहना है कि कविता में व्युत्पत्ति प्रधान होती है और व्युत्पत्ति के द्वारा अशक्ति का दोष आवृत हो जाता है। किन्तु काव्यप्रकाशकार मम्मटाचार्य प्रतिभा, निपुणता और अभ्यास तीनों के संयोग में ही काव्यत्व का प्रशस्त प्रस्फुरण मानते हैं। जब तक कवि में तीनों तत्त्व विद्यमान नहीं होते तब तक अनिन्दनीय काव्य बन ही नहीं सकता। इसी तत्त्व को अभिव्यक्त करने के लिए काव्यप्रकाशकार ने हेतु शब्द में एकवचन का प्रयोग किया है जिसका आशय यह है कि तीनों तत्त्वों को मिलाकर काव्य की हेतुता सिद्ध होती है तथा एक के अभाव में भी प्रशस्त काव्य नहीं बन सकता।

### बिहारी की प्रतिभा और अभ्यास

प्रतिभा नये-नये अर्थों के स्फुरण की शक्ति को कहते हैं। इससे एक और वर्ण्य विषय के अनुकूल शब्द योजना में प्रवृत्ति होती है, दूसरी ओर अर्थ सम्पादन की दिशा में चमत्कार के आधान में भी शक्ति आती है, इसी प्रकार अलंकार योजना की विशेषता भी प्रतिभा के बल पर ही उत्पन्न होती है। प्रतिभा का सामान्य अर्थ यही है कि जो शक्ति हृदय में नवीन तत्त्वों का प्रतिभास करने या उद्भावना करने में समर्थ होती है उसे प्रतिभा कहते हैं। यह शक्ति बीज रूप में प्रायः सबके अन्दर विद्यमान होती है, किन्तु इसमें विशेषता का आधान अभ्यास के द्वारा हुआ करता है। अभ्यास से नवीन स्फुटित हुए अर्थों के अभिव्यक्त करने की शक्ति उत्पन्न होती है जिससे कवि अन्तस्तल में उद्भूत हुए आशय को सहृदयो में सक्रान्त करने में समर्थ हुआ करता है।

बिहारी एक प्रतिभाशाली कवि थे और जैसा कि इनके जीवन चरित्र से अवगत होता है स्वामी नरहरिदास के आश्रय में तथा इसके बाद भी ये निरन्तर कविता का अभ्यास करते रहते थे जिससे इनकी कविता लोकोत्तर चमत्कारकारिणी तथा सरसतापूर्ण बन गई। महाराज जयसिंह अपनी अविक्सित यौवना रानी के प्रेमपाश में फँस गए—उनकी उस मोह निद्रा को बिहारी के एक ही प्रतिभा-स्फुरण ने तोड़ दिया था, यह बिहारी के प्रतिभाशाली होने का सबसे बड़ा प्रमाण है। शिवाजी ने जयसिंह को बहुत बड़ा पत्र लिखा था जिसमें मुगलों के प्रति उनके अनुचित पक्षपात की बात कही गई थी। उस पत्र का समस्त सार बिहारी ने एक दोहे में

रख दिया है और साथ में चमत्कार की योजना भी बड़े ही समीचीन रूप में कर दी गई है। सबसे बड़ी बात यह है कि बिहारी जयसिंह के दरबार में ही रहते थे। अतएव उनके लिए यह अनिवार्य था कि वे राजा के प्रति पूर्ण शालीनता का निर्वाह करते। बिहारी के दोहे में सौहार्द के साथ राजा को प्रबोध भी दिया गया है और शालीनता की रक्षा भी की गई है तथा नम्र और कोमल शब्दों में मुगलों के प्रति महाराज जयसिंह के अनुचित पक्षपात की गहंणा भी की गई है। दोहा निम्न-लिखित है —

स्वारथु, सुकृत न, श्रमु बृथा देखि, बिहग बिचारि ।

बाज परायें पानि परि तू पछीनु न मारि ॥

यहाँ पर बाज के द्वारा ही अपने ही वर्ग के पक्षियों को दूसरों के लिए मारने का सादृश्य जयसिंह के द्वारा मुगलों के लिए हिन्दुओं को मारने से स्थापित किया गया है। इस प्रकार के सादृश्य की स्थापना बिहारी की लोकोत्तर प्रतिभा की परिचायिका है।

प्रायः सभी लोग जानते हैं कि दाहिनी आँख बन्द रख देने से दसगुना मूल्य बढ़ जाता है अथवा टेढ़ी बकारी लगा देने से सामान्य अन्न रुपये का अर्थ देने लगता है। किन्तु नायिका के मस्तक में बिन्दी से उसके अनन्त मूल्य का बढ़ जाना तथा टेढ़ी लट के मुख पर आ जाने से उसका बहुमूल्य हो जाना हमारे बिहारी की प्रतिभा से ही ज्ञात होता है। हम सब जानते हैं कि जब दो व्यक्तियों में प्रेम उत्पन्न हो जाता है तब कुटुम्ब की परवाह नहीं की जाती तथा दृष्ट लोग दूसरे के प्रेम को देखकर जलने लगते हैं। हम यह भी जानते हैं कि जब कोई डोरी उलझ जाती है तब वही टूटती है और वही जोड़ी जाती है तथा उसी में गाँठ पड़ती है। सामान्य व्यक्ति दोनों तथ्यों में सादृश्य स्थापित नहीं कर पाता। यह कवि की प्रतिभा का ही प्रपाद है कि दोनों तथ्यों को मिलाकर एक अभूतपूर्व असंगति अलंकार की सर्जना कर दी गई है —

दूग उरभूत, टूटत कुटुम, जुरत चतुर-चित प्रीति ।

परति गाठि बुरजन हियँ दई नई यह रीति ॥

लोक में जो रस्ती उलझती है वही टूटती है, वही जोड़ी जाती है और उसी में गाँठ भी पड़ती है। किन्तु प्रेम के क्षेत्र में नायक और नायिका के नेत्र उलझते हैं, कुटुम्ब टूटता है, दोनों के चित्त में प्रेम जुड़ता है और दुष्टों के हृदय में गाँठ पड़ जाती है। कितना विलक्षण है ? यह विलक्षणता कवि प्रतिभा ने ही भवगत हो सकती है।

नेत्रों को बाण कहने की परम्परा है किन्तु बिहारी ने अपनी प्रतिभा के बल पर उसमें चार चाँद लगा दिये हैं —

तिय कित कमनैती पड़ी विनु जिहि भौंह कमान ।

चलु चित वेमँ श्रुति नहि बक यिलोकनि मान ॥

बिहारी की नायिका की धनुर्विद्या सामान्य नहीं है। सामान्य धनुर्धर तब तक बाण नहीं छोड़ सकता जब तक उसके धनुष में डोरी न हो। बिहारी की नायिका की भौह ही कमान है किन्तु उसमें डोरी है ही नहीं, फिर भी बाण छूटता है। सामान्य धनुर्धर स्थिर लक्ष्य को वेधते हैं। यदि लक्ष्य थोड़ा बहुत हिल रहा हो तो उसको वेध देना धनुर्धर के कौशल की पराकाष्ठा है। बिहारी की नायिका का लक्ष्य चंचल मन है जिसकी तुलना विश्व के किसी चंचल पदार्थ से नहीं हो सकती। यदि बाण जरा भी टेढ़ा हो तो लक्ष्य नहीं वेध सकता किन्तु बिहारी की नायिका की तिरछी चितवन ही बाण है जो सर्वदा टेढ़ा ही है। फिर भी लक्ष्य वेध होता है। बिना डोरी की कमान, टेढ़ा बाण और वेध्य लक्ष्य ससार का सर्वाधिक चंचल पदार्थ, फिर भी लक्ष्य-वेध होता है और सबसे बड़े आश्चर्य की बात यह है कि अन्य धनुर्धर तो लक्ष्य-वेध में कभी-कभी चूक भी जाते हैं किन्तु बिहारी की नायिका कभी चूकती ही नहीं, लक्ष्य-वेध अवश्य कर देती है। ऐसा धनुर्धर कवि-प्रतिभा में ही सम्भव है। बिहारी ने एक नहीं, सैकड़ों उच्च कोटि के सादृश्य-विधान किये हैं, इनका एक भी दोहा चमत्कार से रहित नहीं है। इससे बिहारी की उच्च कोटि की प्रतिभा का अनुमान लगाया जा सकता है।

एक से अनेक शब्दों का एक साथ रखना भी कवि-प्रतिभा का परिचायक है। सामान्य व्यक्ति कठिनता से एक आध अप्रस्तुत का योग प्रस्तुत के साथ कर सकता है जबकि कवि अपनी प्रतिभा के बल पर अनेक शब्दों को अनायास रखता जाता है और उस प्रसंग में वे सभी शब्द सगत हो जाते हैं। सरल स्वभाव की नायिका अधिक अच्छी नहीं लगती। नायिका का इठलाना और कुटिलता धारण करना ही उसकी सुन्दरता का कारण होता है। इसके सादृश्य-विधान के लिए बिहारी ने अनेक शब्दों का सुन्दरता के साथ उपादान किया है —

गढ़ रचना, बरुनी अलक, चितवन भौह कमान ।

आधु थकईहीं चढ़ै, तरुनि, तुरगम तान ॥

इसी प्रकार कलाओं में पूर्ण आनन्द लेना ही जीवन की सार्थकता है इसका वर्णन करने में कवि ने प्रस्तुतों की योजना सुन्दरता के साथ की है —

तन्त्री नाद, कवित्त रस, सरस राग रति रग ।

अन बूड़े, बूड़े तरे जे बूड़े सब अग ॥

रति काल की क्रियाओं का सघात भी दर्शनीय है —

धमक, तमक, हासी, ससक, मसक, झपट, लपटानि ।

ए जिहि रति, सौं रति मुकति और मुकति अति हानि ॥

इसी प्रकार देखा-देखी के अवसर की अनेक क्रियायें भी देखिए —

कहत, नटत, रीझत, खिजत, मिलत खिलत लजियात ।

भरे भौन में करत हैं नैननु ही सब बात ॥

भावनाओं का सघात भी अनुपम है —

बालमु बारैं सोति कै सुनि पर नारि विहार ।

भौं रसु, अनरसु, रिस, खी, रासु, खीसु इक बार ॥

बिहारी की अभिव्यक्ति तथा अलंकार योजना भी इनकी प्रतिभा की परिचायिका है। कहीं-कहीं एक ही दोहे में अनेक अभिव्यक्तियों के दर्शन होते और कहीं एक ही दोहे में अनेक अलंकारों की पिटारी सी सजा दी गई है। पर भी विशेषता यह है कि अलंकारों के बाहुल्य के कारण कहीं भी रस-भंग न होने पाया है और न अलंकार इतने प्रधान ही बन गये हैं कि उनसे रसास्वा आच्छादित हो जाता। इस दिशा में एक-दो उदाहरण पर्याप्त होंगे। सर्वप्रथम बिहारी का मगलाचरण वाला दोहा लीजिए —

मेरी भव बाधा हरौ राधा नागरि सोइ ।

जा तन की छाया परं श्याम हरित दुति होइ ॥

इस दोहे में रस, वस्तु और अलंकार तीनों प्रकार की ध्वनियों का एक समूह सा लगा हुआ है। संक्षेप में इसके व्यंग्यार्थों की व्याख्या निम्नलिखित प्रकार से की जा सकती है —

(१) शृंगार रस ध्वनि — राधा आलवन, शरीर सौन्दर्य-उद्दीपन, मुख विकास रोमांच इत्यादि अनुभाव, हर्ष, विस्मय, उत्साह, श्रोतुम्य इत्यादि संचारी भाव इन पुष्ट होकर कृष्णात्मक रति ने शृंगार रस रूप धारण किया है।

(२) वीर रस ध्वनि — पाप आलवन, उसकी उत्कटता उद्दीपन, शरीर की चमक इत्यादि अनुभाव, हर्ष, गर्व, अभय इत्यादि संचारी भाव, इनसे पुष्ट होकर उत्साह स्थायी भाव ने वीर रस का रूप धारण किया है। इसी साथ राधा की दानवीरता, धर्मवीरता और दयावीरता की भी ध्वनि मिलती है।

(३) वस्तु ध्वनि — दोहे से निम्नलिखित वस्तु-ध्वनियाँ निकलती हैं :—

(क) राधा का ध्यान ऐहलौकिक तथा पारलौकिक दोनों प्रकार के कल्याण का साधक है।

(ख) काव्य का परिशीलन ऐहलौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार कल्याणों का विधायक है। अतएव यही इस ग्रन्थ का प्रयोजन है।

(ग) इस ग्रन्थ में राधाकृष्ण की प्रेम लीला को लेकर रचना की गई है जयदेव, विद्यापति, सूरदास, चण्डीदास इत्यादि की परम्परा में आती है।

(घ) राधाकृष्ण की प्रेम लीला का व्यञ्जना व्यापार से कीर्तन ग्रन्थ का विषय है, राधाकृष्ण की प्रेम लीला और साहित्य शास्त्र का अनुसरण ग्रन्थ से सम्बद्ध है भक्तगण अधिकारी हैं जो पाप से निमुक्ति प्राप्त करना चाहते हैं और लौकिक तब पारलौकिक कल्याण ग्रन्थ के प्रयोजन है।

(ड) राधा को पापो के निराकरण के लिए व्यतिरिक्त करण की अपेक्षा नहीं है। उनका ध्यान ही भक्तों के पापो को समूल नष्ट कर उन्हें लौकिक कल्याण भी प्रदान करता है और उनको मोक्ष प्रदान करने में भी कारण बनता है।

(च) 'श्यामु' शब्द काकु से कृष्ण की लोकोत्तर महत्ता और अलौकिक प्रभावशालिता का व्यंजक है। वे कृष्ण भी जिनके आते ही हरे-भरे और प्रसन्न-चित्त हो जाते हैं उन राधा के प्रभाव और ऐश्वर्य के विषय में कुछ कहना व्यर्थ है। इस प्रकार यहाँ पर राधा की शक्ति और प्रभाव की अधिकता ध्वनित होती है।

(छ) राधा के अभूतपूर्व सौन्दर्य की भी व्यजना होती है जिसमें कृष्ण के स्वरूप को परिवर्तित कर देने की शक्ति है।

४ अलंकार ध्वनि — राधा का वर्ण उज्ज्वल रत्न के समान है जो कि कृष्ण के रूप को परिवर्तित कर देता है। (कुछ रत्न इस प्रकार के होते हैं कि दूध में डाल दिये जावें तो दूध का वर्ण नीला पीला इत्यादि मालूम पड़ने लगता है।) इस प्रकार यहाँ पर उपमा अलंकार ध्वनि है। इसी प्रकार यहाँ पर रूपक, रूपकातिशयोक्ति, उत्प्रेक्षा और अपन्हुति की भी व्यजना हो सकती है। राधा का वर्ण कृष्ण के वर्ण का परिवर्तक हो जाता है किन्तु स्वयं उससे परिवर्तित नहीं होता। अतः राधा का वर्ण अधिक उज्ज्वल है, इस प्रकार यहाँ पर व्यतिरेकालंकार ध्वनि है। वर्ण परिवर्तन का सम्बन्ध न होते हुए भी सम्बन्ध का वर्णन किया गया है—इस प्रकार यहाँ पर सम्बन्धातिशयोक्ति अलंकार भी हो सकता है, राधा के वर्ण की व्यजित सुन्दरता कृष्ण के हरित द्युति हो जाने में हेतु है। अतएव यहाँ पर काव्यलिङ्ग अलंकार ध्वनित होता है। इन अलंकारों का यहाँ पर एकाग्रयानु-प्रवेश सकर है।

५. गुणीभूत व्यंग्य - यहाँ पर कवि की राधाविषयक रति अंगी है जो कि भाव-ध्वनि के क्षेत्र में आती है। उसका अंग है कृष्ण की राधा विषयक रति तथा राधा का पापविषयक उत्साह। इस प्रकार यहाँ पर अपरागगुणीभूत व्यंग्य है। 'श्याम' में वाच्य सिद्ध्यंग गुणीभूत व्यंग्य तथा काव्यक्षिप्त गुणीभूत व्यंग्य भी होता है। इस प्रकार इस दोहे में सभी प्रकार की (रस, वस्तु और अलंकार) ध्वनियाँ विद्यमान हैं। एक और दोहा देखिये —

अरी, खरी सटपट परी विरु आँचें मग हेरि।

सग लगै मधुपनु लई धपु भागनु गली अँधेरि ॥

वाच्य सामर्थ्य से व्यक्त होता है कि कृष्ण पक्ष में नायिका ने अभिसार किया है। जिस समय उसने अभिसार आरम्भ किया उस समय अधिकार फँदा हुआ था। अतएव उसने कृष्ण वस्त्र धारण कर रखे थे। कृष्णाभिसारिका होने के साथ-साथ यह भी व्यक्त होता है कि नायिका परकीया है। अन्यथा चन्द्रोदय से ध्वनाने की आवश्यकता ही क्या थी? भीरे साथ में लगे हुए थे इससे नायिका के शरीर की सुगन्ध व्यक्त होती है। इससे यह भी प्रतीत होता है कि नायिका पद्मिनी है। इस

दोहे में दहे ही कौशल के साथ नायिका के शरीर-सौन्दर्य का चित्रण किया गया है। नायिका के शरीर से सुगन्धि तो आ ही रही थी। चन्द्रोदय से जब उसका मालती के समान दर्शनीय मुख भी दिखलाई पडने लगा तब भौरो के भुङ के भुङ आ गये और उन्होंने गली में ऐसा अन्धकार फैलाया कि नायिका सामान्य दर्शको की दृष्टि से ओझल हो गई।

यहाँ रस का परिपाक भी अच्छा हुआ है। पद्मिनी नागरी परकीया नायिका आलम्बन है। भ्रमर गुजार, अंधकार इत्यादि उद्दीपन है। अभिसार अनुभाव है। सटपटाने में शका, त्रास इत्यादि सचारी भाव है। और रति स्थायी भाव है। आलम्बनादि से पुष्ट रति स्थायी भाव ने शृंगार रस का रूप धारण किया है। दोहा उत्तम या उत्तमोत्तम काव्य की सीमा में आता है। क्योंकि इससे व्यजना वृत्ति के आधार पर नायिका का पद्मिनीत्व, परकीयात्व तथा कृष्णाभिसारिकात्व अवगत होता है और अभिव्यक्त रति ही प्रधान होकर आस्वादन में निमित्त है। इस दोहे में निम्नलिखित अलंकार अभिव्यक्त रतिभाव को पुष्ट करते हैं

(१) श्री और परी में 'श्री' का स्वरूप तथा क्रम दोनों प्रकार से साम्य है। अतएव यहाँ पर छेकानुप्रास अलंकार है।

(२) 'सट-पट' में अट साम्य भी दोनों रूपों में है। अतएव यहाँ पर भी छेकानुप्रास ही है।

(३) 'विधु' तथा 'आधे' में केवल एक प्रकार से (स्वरूप से हो) साम्य है। अतएव यहाँ पर वृत्त्यनुप्रास है।

(४) सग तथा लगे में भी वृत्त्यनुप्रास है।

(५) 'भागनु' तथा 'गली' में वृत्त्यनुप्रास ही है।

इन अलंकारों की परस्पर तथा निम्नलिखित अर्थालंकारों के साथ ससृष्टि है।

(६) यहाँ पर प्रथम प्रहर्षण अलंकार है क्योंकि बिना ही प्रयत्न के नायिका का अभीष्ट सिद्ध हो गया है।

(७) यहाँ पर चन्द्रोदय रूप प्रतिबन्धक के होते हुए भी कार्य हो गया है। अतएव तृतीय विभावनालंकार है।

(८) भौरो द्वारा गली में अन्धकार किये जाने का सम्बन्ध न होते हुए भी सम्बन्ध का वर्णन किया गया है, अतएव यहाँ पर सम्बन्धातिशयोक्ति अलंकार है।

(९) भौरो के आजाने से छिपने का कार्य सुकर हो गया है, अतएव यहाँ पर समाधि अलंकार है।

(१०) नायिका अन्धकार में अभिसार कर रही थी। यह पूर्व स्थिति थी। चन्द्रोदय से इसमें परिवर्तन उपस्थित हुआ और अन्धकार नष्ट हो गया। पुनः भ्रमरो के आजाने से अन्धकार पूर्व रूप में आ गया। इस प्रकार यहाँ पर पूर्वरूप अलंकार है।

(११) चन्द्र के दोष से अभिसार के व्याघात रूपी दोष के उत्पन्न हो जाने की आशंका थी किन्तु वह दोष भ्रमरो के आ जाने से नहीं लगा, अतएव यहाँ पर अवज्ञा अलंकार है। श्री लोकनाथ द्विवेदी ने 'बिहारी दर्शन' नामक पुस्तक में मिश्रन्वधुओं द्वारा निर्दिष्ट अवज्ञालंकार का खण्डन करते हुए लिखा है कि 'चन्द्र के उदय होने से दोष तो उत्पन्न ही हो गया इसी लिए 'खरी सटपट परी' लिखा गया है।' किन्तु यह सटपटाहट क्षणिक थी और अभिसार का व्याघात केवल सम्भावित हुआ था। अभिसार व्याहत नहीं हुआ। भौरो के गली को अवरुद्ध कर लेने से दोष का निराकरण तो तत्काल हो ही गया, अतएव यहाँ पर अवज्ञालंकार मानना उचित ही है।

श्री लोकनाथ जी द्विवेदी ने यहाँ पर प्रथम व्याघात अलंकार माना है। प्रथम व्याघात अलंकार ऐसे स्थानों पर हुआ करता है जहाँ पर अन्यथा कार्य सम्पादन करने वाली वस्तु से ही उसके प्रतिकूल कार्य करा लिया जावे। यहाँ पर चन्द्रमा से अभिसार व्याघात रूप दोष उत्पन्न होने वाला था, उसके प्रतिकूल कार्य भौरो द्वारा सम्पन्न हुआ है, अतएव यहाँ पर व्याघात अलंकार नहीं माना जा सकता।

आशय यह है कि बिहारी एक प्रतिभाशाली कवि थे। अभिव्यजना, रस-निष्पत्ति, अप्रस्तुत विधान, अलंकार योजना, व्यञ्जक रूप में भाषा का प्रयोग इत्यादि प्रत्येक क्षेत्र में इनकी प्रतिभा के दर्शन होते हैं। प्रत्येक दोहे में नवनवोन्मेष-शालिनी प्रतिभा के प्रसार के ही कारण ऐसी रमणीयता उत्पन्न हो गई है जिसका न तो अतिक्रमण ही किया जा सकता है और न अनुकरण ही किया जा सकता है। प्रतिभा के कारण ही बिहारी के दोहों में एक ऐसी नवीनता आ गई है कि ये दोहे अपनी कलात्मकता के कारण किसी भी कविता में मिल नहीं सकते और दोहे का बिहारीपन अलग से ही प्रतिभासित होने लगता है। किसी उच्चकोटि के दोहों को देखकर लोग सहसा कहने लगते हैं, अमुक दोहा बिहारी-कृत जान पड़ता है। यह सब भगवती प्रतिभा देवी ही की कृपा है। श्री अभिनव गुप्त पादाचार्य ने लिखा है —

अपूर्वं यद्वस्तु प्रथयति विना कारणकला,  
जगद् आवप्रस्थं निजरसभरात्सारयति च।  
क्रमाप्रख्योपाख्या प्रसर सुभग भासयति तत्।  
सरस्वत्यास्तत्त्व कवि-सहृदयाख्य विजयते ॥

ससार के सारे पदार्थों का निर्माण कारणपक्षी होता है। विना उपादान कारण के किसी वस्तु का निर्माण नहीं हो सकता। किन्तु सरस्वती का तत्त्व (प्रतिभा) ही वहवस्तु है जो विना ही कारण की अपेक्षा के अपूर्वं वस्तु को विस्तारित कर देता है। यो तो ससार पापाणवत् नीरस है, किन्तु उसमें सरसता का आधान कर सारमय बना देना भगवती प्रतिभा का ही कार्य है। जो प्रतिभा उपाख्या अर्थात् वाणी के प्रसार से ससार को सुन्दरतम रूप में व्यक्त किया करती है और तुच्छ



से तुच्छ तथा असुन्दर से असुन्दर वस्तु को भी प्रकाशित कर देती है, वही कल्याण कारिणी प्रतिभा भवोंपरि वर्तमान है ।

## बिहारी की निपुणता

कवि की वाणी चारों ओर को स्फुरित होती है । उसे अप्रस्तुत योजना के लिए शास्त्र और लोक दोनों ओर को हाथ फैलाना पड़ता है । मुक्तक काव्य में तो निपुणता और अधिक अपेक्षित होती है । कारण यह है कि प्रबन्ध काव्य में कथा का आश्रय लेकर कवि बढ़ता चला जाता है । प्रस्तुत उसके सामने सर्वदा सन्निहित रहता है । उसे व्युत्पत्ति की आवश्यकता कयासूत्र-गुम्फन और अप्रस्तुत-विधान में ही पड़ती है । इसके प्रतिकूल मुक्तक काव्य की प्रवृत्ति ही व्युत्पत्ति के आधार पर होती है । जो कवि जितना व्युत्पन्न होगा उतने ही अर्थ उसके सामने स्फुरित होंगे और उतना ही कौशल वह अपनी रचना में दिखला सकेगा ।

राजशेखर ने काव्य मीमांसा में लिखा है कि आचार्यों का मत है कि 'बहु-ज्ञता को व्युत्पत्ति कहते हैं किन्तु मेरा मत है कि उचित-अनुचित विवेक को व्युत्पत्ति कहते हैं ।' इसका आशय यह है कि कवि को अनेक शास्त्रों का ज्ञान केवल इसीलिए होना चाहिये कि वह वही रमचञ्छा के प्रतिकूल कोई अनुचित बात न कह जाये । कवि के लिये अनेक शास्त्रों का सामान्य अथवा ऊपरी ज्ञान अपेक्षित होता है । उसे सभी शास्त्रों में प्रगाढ़ पाण्डित्य प्राप्त करना अपेक्षित नहीं होता है और न काव्य में प्रगाढ़ पाण्डित्य प्रदर्शन समीचीन ही होता है । कवि को किसी भी शास्त्र की ऐसी ही छोटी-मोटी बातों का अपने काव्य में समावेश करना पड़ता है, जिनको सर्वसाधारण पाठक अनायास ही समझ जाये । प्रत्येक शास्त्र की साधारण सी बातें लोक में प्रचलित रहती हैं । अनेक शास्त्रों के ऊपरी विचारों से सभी लोग परिचित रहते हैं और कवि को भी उनका उसी रूप में ज्ञान रहता है । जब कवि अपनी प्रतिभा के बल पर अपने उस ज्ञान से चमत्कारोत्पादक तथ्यों को ढूँढ निकालता है तब कविता में विशेषज्ञता का आधान हो जाता है । कवि सुपरिचित तत्वों से अपरिचित भाव या आशय निकालता है जिससे परिशीलन करने वाले चमत्कृत हो जाते हैं । उदाहरण के लिए प्रायः प्रत्येक व्यक्ति जानता है कि दाहिनी ओर बिन्दी लगा देने से दस गुना मूल्य बढ़ जाता है । बिहारी ने अपने इसी ज्ञान का उपयोग कर स्त्री के मस्तक में बिन्दी से असह्य गुने मूल्य के बढ़ने की सुन्दर कल्पना की है ।

उचित-अनुचित के विवेक के लिये कवि को काव्य-शास्त्र का ज्ञान तो होना ही चाहिये, दूसरे शास्त्रों की छोटी-मोटी बातें भी उसे अवगत रहनी चाहिये । साथ ही ससार में भी उसे आख खोलकर चला चाहिए और लोकवृत्त का भी उसे जितना अधिक हो सके ज्ञान प्राप्त करना चाहिए ।

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि व्युत्पत्ति की कभी भी रसोपघातक होती है और यदि कवि पूर्ण विवेक से काम न ले तो व्युत्पत्ति की अधिकता भी काव्य

का बिगाड़ने वाली ही होती है। व्युत्पत्ति की कमी में तो कोई भी भाव शीघ्र स्फुरित ही नहीं होता और यदि स्फुरित होता भी है तो भी वर्णन वस्तुस्थिति के प्रतिकूल पड़कर काव्य को बिगाड़ देता है। इसी प्रकार व्युत्पत्ति की अधिकता के कारण यदि कवि किसी गहन सिद्धान्त को लेकर बैठ जाता है और उसका गम्भीर विवेचन करने लगता है तो वह काव्य की वास्तविक सीमा से कहीं दूर जा पड़ता है और उसका काव्य उपादेय नहीं बन पाता। प्रायः कवियों में यह दोष भा गया है। थोड़े पाण्डित्य प्रदर्शन के लोभ को ये कवि सवृत नहीं कर सके हैं और इस प्रकार उनके काव्य काव्यत्व की सीमा से पर्याप्त रूप में च्युत हो गये हैं।

विहारी के बहुत से आलोचक विहारी के किसी दोहे में किसी शास्त्र की थोड़ी सी छाप देखकर उन्हें उस शास्त्र का प्रकाण्ड पण्डित कहने लगते हैं। टेढ़ी बकारी को लगाकर रुपया लिखा जाता है या बिन्दी लगाने से दसगुना मूल्य बढ़ जाता है, केवल इतना सा ज्ञान विहारी को महान् गणितज्ञ सिद्ध नहीं कर सकता। इसी प्रकार नाडी देखकर रोग का निश्चय किया जाता है या सुदर्शन चूर्ण से विषम ज्वर दूर हो जाता है, इतना ज्ञान विहारी को घन्वन्तरि सिद्ध नहीं कर सकता। गणित का इतना ज्ञान तो छोटी कक्षा में पढ़ने वाले साधारण छात्र को भी होता है और वैद्यक का इतना ज्ञान प्रत्येक व्यक्ति को होता है। काव्य में भी इससे अधिक ज्ञान का प्रदर्शन अपेक्षित नहीं होता। यदि कोई कवि काव्य में ट्रिगनामेटरी के गहन तथा दुरूह सिद्धान्तों की व्याख्या करने लगे अथवा स्टेटिक्स, डिनेमिक्स के गोरखवधे में पड़ जावे तो वह काव्यत्व की सीमा से अवश्य गिर जावेगा। हाँ, इससे इतना सिद्ध अवश्य होता है कि कवि को अनेक विषयों में रुचि थी और कवि सांसारिक ज्ञान में भी निष्णात था। देखा यह जाता है कि कवि की रुचि किन विषयों तक सीमित रहती है। यदि कवि की वाणी में किसी शास्त्रीय तथ्य का प्रस्फुटन हुआ है तो उससे इतना तो सिद्ध ही है कि कवि उन विषयों में रुचि लेता था। साथ ही यह भी देखना पड़ता है कि क्या कवि ने किसी शास्त्रीय सिद्धान्त के प्रस्फुटन में कोई बड़ी भूल तो नहीं कर दी है। इसी लिए राजशेखर ने बहुज्ञता के स्थान पर उचितानुचित विवेक को व्युत्पत्ति या निपुणता कहा है। जब हम विहारी की अनेक शास्त्रों की निपुणता की बात करते हैं तब हमारा आशय यही होता है कि विहारी को अनेक विषयों में रुचि थी। वे लोकवृत्त को ठीक रूप में समझने में सचेष्ट थे। उन्होंने अपने काव्य वस्तु का उपादान विभिन्न शास्त्रीय सिद्धान्तों और लोकगत तथ्यों से किया है तथा उनकी रचना में कोई ऐसी सिद्धान्त सम्बन्धिनी भूल नहीं है जिससे उनका काव्य विगड़ गया हो। काव्य में सामान्य सिद्धान्तों का समावेश करना और शास्त्रों के गहन विचारों में न उलझना अपने में स्वयं एक सफलता है जिसके लिए विहारी की प्रशंसा की जानी चाहिए। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि विहारी ने ज्योतिष तथा वैद्यक के दो-चार विशिष्ट सिद्धान्तों का भी अपने काव्य में समावेश किया है जो सर्वसाधारण में प्रचलित नहीं है। किन्तु ऐसे स्थानों पर कवि ने सर्वत्र

प्रसादगुण का निर्वाह किया है और कहीं भी सिद्धान्तों की गहनता के कारण काव्य को बिगड़ने नहीं दिया। अगले पृष्ठों में इस बात का विवेचन किया जावेगा कि विहारी की कविता में किन शास्त्रों की छाप है तथा विहारी ने अपनी कविता में किस सीमा तक लौकिक ज्ञान का उपयोग किया है।

हम विहारी के ज्ञान को तीन रूपों में विभक्त कर सकते हैं —

(१) शास्त्रों का ज्ञान, (२) इतिवृत्त का ज्ञान और (३) लोक-वृत्त का ज्ञान।

शास्त्र-ज्ञान के अन्दर विहारी ज्योतिष में विशेष निष्णात प्रतीत होते हैं। इन्होंने ज्योतिष के गहन सिद्धान्तों का प्रथम अपनी कविता में लिया है। ये सिद्धान्त ऐसे नहीं हैं जिनको सर्वसाधारण में प्रचलित कहा जा सके। सम्भवतः विहारी ने ज्योतिष का अच्छा अध्ययन किया था अथवा ज्योतिषियों के निकट सम्पर्क में रहे थे। जातक सग्रह के राजयोग प्रकरण में लिखा है कि यदि शनैश्चर तुला, धनु या मीन में हो अथवा लग्न में पड़ा हो तो वह स्वयं राजा होता है तथा राजवश का करने वाला होता है। ज्योतिष के इस सिद्धान्त को लेकर विहारी ने निम्नलिखित दोहा लिखा है —

सनि-कज्जल चख भूख लगन उपज्यौ सुदिन सनेहु ।

क्यौ न नृपति ह्वै भोगवै लहि सुदेसु सखु देहु ॥

नेत्र रूपी मीन की लगन (लग्न तथा लगालगी) में स्नेह रूपी बालक का जन्म हुआ है। अतएव यह स्नेहरूपी बालक सारे शरीर रूपी देश पर शासन कर रहा है। इसी प्रकार एक दूसरा सिद्धान्त है कि यदि मंगल, चन्द्रमा और बृहस्पति, एक ही नाडी के चारों नक्षत्रों में से किसी एक पर पड़े हों तो इतनी वर्षा होती है कि ससार जलमय हो जाता है। निम्नलिखित दोहे में मस्तक पर लगी लाल बिन्दी को मंगल माना गया है, मुख को चन्द्रमा माना गया है और केशर के पीले तिलक को बृहस्पति माना गया है। इसी में तीनों एक ही नारी (नाडी या स्त्री) में विराजमान हैं अतएव नेत्ररूपी ससार रसमय, प्रेममय या जलमय हो गया है।—

मंगलु बिंदु सुरगु, मुखु ससि, केशरि आइ गुह ।

इक नारी लहि सगु, रसमय किय लोचन जगतु ॥

इसी प्रकार एक और सिद्धान्त है कि यदि चन्द्र के अन्दर कोई सौम्य ग्रह पड़ा हो और वह केन्द्र में, ११वें स्थान पर अथवा त्रिकोण में विद्यमान हो तो घना-गम, राजमान, सत्तान, प्राप्ति इत्यादि अनेक सुख प्राप्त होते हैं। इस सिद्धान्त को छाप्या निम्नलिखित दोहे पर पड़ी है —

तिय-मुस लखि हीरा-जरी बंदी बदै विनोदु ।

सुत सनेहु मानौ लियौ विधु पूरन उधु गोदु ॥

यहाँ पर स्त्री के मुख में हीरा जड़ी बंदी को चन्द्र के अन्दर बुध का योग माना गया है। स्त्री का स्थान सत्तम है। अतएव यह सत्तमा केन्द्रगत हो गई है। सत्ती का

अभिप्राय यह है कि यह समय अनेक सुख, पुत्र, वित्तादि की प्राप्ति के लिये उपयुक्त है। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में कवि ने मंगल के अन्दर चन्द्र की अन्तर्दशा पर ध्यान दिलाया है जो कि दार-पुत्रादि अनेक सौख्यो का देने वाला होता है —

भाल लाल बेंदी, ललन आखत रहे विराजि ।

इन्दु कला कुज में बसी मनौ राहु भय भाजि ॥

लाल बिन्दी रूप मंगल में अक्षत रूप चन्द्रमा विराजमान है जो कि स्त्रीरूप सप्तम स्थान केन्द्र में पड़ा हुआ है, अतएव अनेक सुखो का देने वाला है ।

निम्नलिखित दोहे में सक्रान्ति का सुन्दर वर्णन किया गया है —

तिय-तिथि तरुन-किसोर-वय पुण्यकाल-सम दोनु ।

काहु पुन्यनु पाइयतु वैस सन्धि-सक्रोनु ॥

इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में कवि ने किसी तिथि की हानि होने का अन्धा वर्णन किया है —

गनती गनिवे तैं रहे छत हूँ अछत-समान ।

अलि अब ए तिथि औम लौं परे रहौ तन प्रान ॥

जिस तिथि में प्रातःकाल सूर्य का उदय होता है वही तिथि दिन भर मानी जाती है। कभी कभी ऐसा हो जाता है कि सूर्योदय काल में जो तिथि होती है वह केवल चार-छ पल बाद बदल जाती है और दूसरे दिन प्रातःकाल सूर्योदय के पहले समाप्त हो जाती है। वह तिथि यद्यपि विद्यमान रहती है तथापि न विद्यमान रहने के समान मानी जाती है। यहाँ पर इसी की उपमा दी गई है।

विहारी ने आयुर्वेद के चलते हुए सिद्धान्तों का वर्णन किया है। निम्नलिखित दोहे में विषम ज्वर के सुदर्शन चूर्ण द्वारा होने की बात कही गई है —

यह दिनसतु नगु राखि कै जगत बढौ जसु लेहु ।

जरी विषम जुर जाइयै आइ सुदरसनु देहु ॥

निम्नलिखित दोहे में ज्वर की तीव्रता और उसका रस से दूर होना बतलाया गया है :—

हरि हरि वरि वरि उठति है करि करि यकी उपाइ ।

वाको जुरु, बलि वैद, जौ तो रस जाइ, तु जाइ ॥

निम्नलिखित दोहे में पारे से नपु सकता दूर होने की ओर संकेत किया गया है —

वहु धनु लै, अहसानु कै, पारौ देत सराहि ।

वैद-बधू हंसि मेद सौ रदी नाह मुँह चाहि ॥

निम्नलिखित दोहे में नाडी ज्ञान, निदान इत्यादि की छाया पाई जाती है —

में लखि नारी-ज्ञानु करि राख्यौ निरधारु यह ।

— गेमा नि — नौ है — नैमि — ॥

निम्नलिखित दोहे में पीनस रोग का लक्षण बतलाया गया है :—

सीतल तरु सुवास कौ घटै न महिमा मूरु ।

पीनसवारै जो तज्यौ सोरा जानि कपूरु ॥

उपर्युक्त दोहों में वैद्यक के किसी गहन सिद्धान्त का वर्णन नहीं किया गया है । केवल सर्व-जन-सवेद्य तत्त्वों का ही उपादान हुआ है । किन्तु एक दोहे में एक ऐसे सिद्धान्त का उपादान किया गया है जो सर्वजन-सवेद्य नहीं कहा जा सकता । आयुर्वेद में शरीर-शोधन के लिये पंचकर्म किये जाते हैं जिनमें स्नेहन भी एक है । इसमें रोगी को स्नेह पान कराया जाता है । यदि स्नेहन क्रिया विगड़ जाती है तो रोगी का पेट पानी से भर जाता है और प्यास शान्त नहीं होती । धीरे-धीरे रोगी प्यास में ही मर जाता है । इस तथ्य की छाया निम्नलिखित दोहे में विद्यमान है —

नेहु न, नैननु, कौं कछु उपजी चढ़ी बलाइ ।

नौर-भरै नित प्रति रहैं तऊ न प्यास बुझाइ ॥

विहारी के दोहों में कहीं-कहीं दार्शनिक विषयों की भी छाया पाई जाती है । कुछ तो साधारण विषय हैं और कुछ दोहों में विशेषता भी है । निम्नलिखित दोहे में प्रमाणवाद का उल्लेख किया गया है जो कि सर्वजन-सवेद्य नहीं कहा जा सकता —

बुधि अनुमान, प्रमान श्रुति किए' नीठि डहराइ ।

सूक्ष्म कटि पर ग्रह की अलख, लखी नहिं जाइ ॥

किसी-किसी दोहे में परमात्मा की व्यापकता इत्यादि सर्वजन-सवेद्य सुलभ सिद्धान्तों की छाया भी पाई जाती है —

मगवान् की व्यापकता में—

मैं समुभ्यौ निरधार, यह जगु कौंचो कौंच सौ

एकै रूपु अपार प्रतिविम्बित लखियतु जहाँ ।

एक तत्व की ही प्रधानता —

अपनै अपनै मत लगे बादि मचावत सोर ।

ज्यौं त्यों सबकौं सेइवौ एकै नन्दकिसोर ॥

योग तथा श्रद्धावाद—

जोग जुगति सिखए सवै मनौ महामुनि मैन ।

चाहत पिय श्रद्धैतता काननु सेवत नैन ॥

प्रत्यक्ष के माधक—

जगनु जनायौ जिहि सकलु, सो हरि जान्यौ नाहि ।

ज्यौं आँखिनु सतु देखियै आँखि न देखी जाहि ॥

व्यापकता तथा रहस्यमयता—

मोहन मूरति स्याम की अनि श्रद्भुत गति जोइ ।

यसतु सु चित-अन्तर तऊ प्रतिविम्बितु जग होइ ॥

राजधर्म प्रकरण में राज्य के सात अंग माने जाते हैं—स्वामी, अमात्य, सुहृद्, कोप, राष्ट्र, दुर्ग और बल । विहारी ने एक दोहे में शरीर के अंगों की तुलना राज्य के अंगों से की है—

अपने अंग के जानि कै जोबन-नृपति प्रवीन ।

स्तन, मन, नैन, नितम्ब कौ बढौ इजाफा कीन ॥

इसी प्रकार ६ उपाय माने जाते हैं—सन्धि, विग्रह, यान, आसन, सश्रय और द्वैधीभाव । एक दोहे में बिहारी ने इन उपायों की ओर संकेत किया है—

क्योंहुँ सहवात न लगे, थाके भेद उपाइ ।

हठ दृढ़ गढ़ गढवै सु चलि लीजै सुरंग लगाइ ॥

नायक और नायिका का विग्रह तो चल ही रहा है, सन्धि के सारे उपाय यथं हो गये हैं भेद के उपाय-जिनमें द्वैधीभाव तथा सश्रय आ जाते हैं-थक चुके हैं; नायिका हठ रूप दृढ़ गढ़ में सुरक्षित है यही उपाय आसन के नाम से अभिहित किया जाता है । अब उस पर विजय प्राप्त करने का यही उपाय रह गया है कि यान और प्रेमरूपी सुरंग लगाकर उस पर अधिकार कर लिया जावे । इस प्रकार एक ही दोहे में बिहारी ने सभी उपायों का निर्देश कर दिया है ।

ऊपर राजनीतिज्ञता के उदाहरण दिये गये हैं । इसके अतिरिक्त कतिपय दोहों में इनके युद्ध-विद्या-सम्बन्धी ज्ञान का भी पता लगता है । युद्ध के लिये जब सेनायें प्रस्थान करती हैं तब उसके आगे चलने के लिये सेना की छोटी टुकड़ी भेजी जाती है जिससे मुख्य सेना सुरक्षित रहे और उस सेना की आड़ से शत्रु पर प्रहार करे । सेना के इस भाग को हरील कहते हैं । जब शत्रु-पक्ष की मुख्य सेनायें सबल होती हैं तब हरील की उयेक्षा कर तत्काल मुख्य सेना पर जा पहुँचती है । विहारी ने घू घट के पतले परदे को हरील माना है और नायक-नायिका के नेत्रों को मुख्य सेना । जिस प्रकार मुख्य सेना हरील का अतिक्रमण कर शत्रु की मुख्य सेना पर जा टूटती है उसी प्रकार घू घट पट का अतिक्रमण कर दोनों के नेत्र जा मिले—

जुरे दुहुनु के दृग भमकि रुके, न भीनै खीर ।

हलुकी फौज हरील ज्यों परे गोत्र पर भीर ॥

एक दूसरे और दोहे से भी विहारी की युद्ध विद्या का ज्ञान प्रकट होता है—

लखि दौरत प्रिय-कर कटकु वास-छुड़ावन-काज ।

वरुनी-वन गाँवें दृगनु रही गुढ़ी करि लाज ॥

जिस प्रकार जब शत्रु सेना आवास छोड़ने का आक्रमण कर रही हो तब कोई दुर्बल प्रतिपक्षी वन में बने हुए अपने किसी निवास स्थान में छिपा रहता है उसी प्रकार जब प्रियतम का हाथ रूपी सैन्यदल नायिका के वास (वस्त्र) को छोड़ने के लिये दौड़ने लगा तब नायिका की लज्जा वरुणी रूपी जंगल में नेत्र रूपी गुप्त आवास स्थान में छिप रही ।

एक-दो दोहो में बिहारी के वैज्ञानिक ज्ञान की भी छाया पायी जाती है। जब किसी औषधि का अर्क खींचना होता है तब उसे पहले पानी में डुबा देते हैं फिर किसी बर्तन में भरकर उसे आग पर चढ़ा देते हैं और नीलाभ यन्त्र से उसका सम्बन्ध एक दूसरे बर्तन से कर देते हैं। औषधि पात्र का जल औषधि का सार लेकर भाप बनकर उड़ता है और नीलाभ यन्त्र के द्वारा दूसरे बर्तन में पहुँचकर पानी बन कर टपक जाता है। बिहारी ने इसी क्रिया का उपादान आंसुओं के वर्णन के प्रसंग में किया है —

तथ्यौ आँच अब विरह की, रझौ प्रेम रस भीजि ।

नैननु कै मग जलु यहै हियौ पसीजि पसीजि ॥

हृदय प्रेम रस में भीगा हुआ है और वियोगाग्नि से सन्तप्त किया गया है। इस प्रकार हृदय नेत्रों के मार्ग से पसीज पसीज कर पानी के रूप में बहता है।

दो-एक दोहो से रगों के समिश्रण के भी ज्ञान का पता चलता है। प्रथम दोहे में ही पीले और नीले रंग को मिलाकर हरे रंग बन जाने की बात कही गई है। एक दूसरे दोहे में घूप-छाँह का वर्णन है —

छुटी न सिसुवा की झलक, झलक्यौ जोवनु अग ।

दीपति देह दुहुनु मिलि दिपति ताफता-रग ॥

दो दोहो में गणित के ज्ञान की छाया पाई जाती है। एक दोहे में बिन्दु से बस गुने अक हो जाने की बात कही गई है और दूसरे दोहे से टेढ़ी बकारी लगाने से दाम का रुपया हो जाने की ओर संकेत किया गया है। दो एक दोहो पर बिहारी के कर्मकाण्डविषयक ज्ञान की भी छाप पाई जाती है। बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में यज्ञ की ओर संकेत किया है —

होमति सुख, करि कामना तुमहि मिलन की, लाल ।

ज्वालमुखी सी जरति लखि लगनि-अगन की ज्वाल ॥

इसी प्रकार एक दूसरे दोहे में पाणिग्रहण संस्कार की भी छाया अघिगत होती है —

स्वेद सलिलु, रोमांच कुसु गहि दुलही अरु नाथ ।

दियौ हियी सग हाथ कै हथलैवै हो हाथ ॥

कामशास्त्र का ज्ञान भी शास्त्रीय ज्ञान में ही आता है। बिहारी का दन्त-शत नख-शत, विपरीत रति इत्यादि का वर्णन कामशास्त्रीय ज्ञान के अन्दर सन्निविष्ट हो जाता है। निम्नलिखित दोहे में कामशास्त्र सम्बन्धी अनेक आसनो की छाया लक्षित होती है —

पतानु पीक थंजनु अधर, धरे महावर भाख ।

आज मिले सुभली करी भले बने हौ लाल ॥

इसी प्रकार प्रेम-प्रदर्शन की अनेक नेटायें भी कामशास्त्रीय पद्धति पर वर्णित

की गई हैं और इनसे बिहारी का कामसूत्रो का अध्ययन प्रकट होता है। इसके अतिरिक्त कतिपय दोहों से प्रतीत होता है कि बिहारी अश्वशास्त्र तथा रत्न-परीक्षा इत्यादि विषयों में भी रुचि रखते थे। इन दोहों से यह तो सिद्ध नहीं होता कि बिहारी इन विषयों में पूर्ण निष्णात थे और उन्होंने इन विषयों का गम्भीर अध्ययन किया था किन्तु इनसे इतना अवश्य सिद्ध होता है कि बिहारी की रुचि अनेक शास्त्रों में थी और अध्ययनशीलता जोकि कवि का एक अपेक्षित गुण है इनमें विद्यमान था। साथ ही कवि ने किसी भी दोहे में किसी ऐसे गम्भीर सिद्धान्त के विश्लेषण करने की चेष्टा नहीं की जिससे अर्धबोध में दुरुहता उत्पन्न होती और रसास्वादन व्याहत हो जाता।

उपर्युक्त शास्त्रीय ज्ञान के अतिरिक्त बिहारी को अपने समय की राज-नैतिक स्थिति का भी पर्याप्त ज्ञान था और उस विषय में उनका अपना दृष्टिकोण भी था। साथ ही इन्होंने अपने समय की सामाजिक स्थिति को गम्भीरतापूर्वक देखा था और उसका प्रतिफलन इनके काव्य में पर्याप्त मात्रा में हुआ। ये भक्ति-सम्प्रदाय से भी परिचित थे और लोक-वृत्त तथा सदाचार के विषय में इनकी अपनी धारणायें थीं, अपनी मान्यतायें थी और लोकवृत्त के सुधार का इन्होंने एक सुन्दर उपदेश दिया है। इन सब बातों का दिग्दर्शन यथास्थान कराया जा चुका है।

## बिहारी का ऐतिह्य ज्ञान

ऐतिह्य ज्ञान को हम तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं —

(१) महाभारत का ज्ञान (२) रामायण का ज्ञान और (३) पौराणिक-कथाओं का ज्ञान। राजशेखर तथा क्षेमेन्द्र ने अपने ग्रन्थों में इस प्रकार के ऐतिह्य-ज्ञान की आवश्यकता पर बल दिया है। बिहारी के कतिपय दोहों में तीनों प्रकार की ज्ञान की छाया पायी जाती है। भगवान् कृष्ण के जीवन की अनेक घटनाओं से ये परिचित थे और इन्होंने अपने काव्य में कृष्ण के जीवन की प्रमुख घटनाओं का उल्लेख कर दिया है जिसका यथास्थान विवेचन किया जा चुका है। द्रौपदी का चीर हरण महाभारत की प्रसिद्ध कथा है। बिहारी ने अवधि को दुःशासन माना है और विरह को द्रौपदी का चीर। कोई नायिका सखी से कह रही है कि अवधि रूपी वीर दुःशासन विरह रूपी द्रौपदी के चीर को खींचता जा रहा है उसे अन्त नहीं मिलता।

रखौ अँचि, अतु न लहै अवधि-दुःसासनु बीर।

आली, बहतु विरह ज्यों पँचाली कौ चीर।।

महाभारत की एक दूसरी कथा है कि दुर्योधन जल-स्तम्भन की विद्या जानता था। अन्त में जब उसके वगं के सभी वीर मारे गये तब वह जल में जाकर छिपा था। इस कथा की निम्नलिखित दोहे में छाया विद्यमान है —

विरह-विधा-जल-परस बिनु वसियतु मो मन-लाल।

कछु जानत जल-थम्भ विधि दुर्योधन लौं, जाल।।



दुर्योधन जल में बैठा था किन्तु जल-स्तम्भ की विद्या के प्रभाव से स्पर्श जल से नहीं होता था। इसी प्रकार नायक-नायिका के हृदय में विरहरूपी दुर्योधन निवास करता है किन्तु आश्चर्य है कि उसका स्पर्श किसी तरह का नहीं होना। इसी प्रकार दुर्योधन को वरदान था कि जब उसे हर्ष और शोक समान मात्रा में होगा तभी उसकी मृत्यु होगी। अश्वत्थामा ने जब उसके वश के अन्तिम वीज पाण्डवों के पांच पुत्रों के सर काट लिये तब उसे हर्ष और शोक समान मात्रा में हुआ था। इसका वर्णन निम्नलिखित दोहे में किया गया है —

पिय-बिछुरन कौ दुसहु दुखु हरषु जात प्यौसार ।

दुरजोधन लौ देखियति तजत प्रान इहि वार ॥

दो-एक दोहो में रामायण के ज्ञान की भी छाया पायी जाती है। कहा जाता है कि जब हनुमान् जी समुद्र कूद रहे थे तब समुद्र में रहने वाली राक्षसी ने हनुमान् की छाया पकड़ ली जिससे हनुमान् रुक गये और उसको मार करके ही पार जा सके। तुलसी ने इस घटना का इस प्रकार वर्णन किया है।

निशिचरि एक सिन्धु में रहइ, करि माया नभ के खग गहइ ।

जीव जन्तु जे गगन उड़ाहीं, जल विलोकि तिनकी परछाहीं ॥

गहै छाँइ सक सो न उड़ाई, एहि विधि सदा गगन चर खाई ।

ताहि मारि मारुत सुत वीरा, वारिधि पार गएव मति धीरा ॥

विहारी ने ससार-सागर को पार करने में स्त्री को छाया-ग्राहिणी राक्षसी माना है जिसके कारण सरलतापूर्वक कोई भी भवसागर के पार नहीं जा सकता —

या भव-पारावार कौं उल्लेखि पार को जाइ ।

तिय-छवि-छायाग्राहिनी ग्रहै बीचहीं आइ ॥

एक दोहे में सीता की अग्नि परीक्षा की भी छाया पायी जाती है —

बसि सकोच-दसवदन-यस, साँवु दिखावति बाल ।

सिय लौं सोधति तिय तनहि लगनि-अगनि की ज्वाल ॥

निम्नलिखित दोहे में जटायु के उद्धार का वर्णन किया गया है —

कौन भाति रहिहै विरदु अथ देखिबी, मुरारि ।

बीधे मोसैं आइ कै गीधे गोधहि तारि ॥

रामायण महाभारत के अतिरिक्त दूसरी पौराणिक गाथाओं का भी समावेश विहारी सतसई में पर्याप्त रूप में पाया जाता है। वैसे तो महाभारत सभी पौराणिक कथाओं का भण्डार है और दावा किया जाता है कि जो कुछ महाभारत में है वही अन्यत्र है, जो महाभारत में नहीं है वह अन्यत्र नहीं है। किन्तु आचार्यों के रामायण, महाभारत और पुराण तीनों को पृथक्-पृथक् गिनने से अवगत होता है कि रामायण और महाभारत की मुख्य कथाओं से आचार्यों का मन्तव्य है, जो पौराणिक अन्त कथाएँ आती हैं उनका ग्रहण पौराणिक कथाओं में ही होता है

मदन-वहन की एक प्रसिद्ध पौराणिक कथा है। इसकी छाया निम्नलिखित दोहे में पाई जाती है।

मोर-मुकुट की चंद्रिकनु यौं राजत नंदनद ।

मनु ससिसेखर की अकस किय सेखर सत चंद ॥

इसी प्रकार वामनावतार की कथा भी अत्यन्त प्रसिद्ध है। उसकी भी छाया बिहारी के दोहों में पाई जाती है —

छै विगुनी पहुँचौ गिलत अति दीनता दिखाइ ।

बलि भावन कौ व्यौतु सुनि को, बलि तुम्हें पत्थाइ ॥

गज-ग्राह की दूसरी कथा है। बिहारी ने इसकी ओर भी एक दोहे में संकेत किया है :—

नीकी दई अनाकनी, फीकी परी गुहारि ।

तज्यौ मनौ तारन-चिरहु बारक बारनु तारि ।

एक दोहे में शंकर जी के मस्तक पर चन्द्र और विष्णु भगवान् के दश-स्थल पर लक्ष्मी जी के निवास की पौराणिक कल्पना का भी सुन्दरता के साथ उपादान किया गया है :—

भानप्रिया हिय में बसे, नखरेखा ससि भाल ।

भलौ दिखायौ आइ यह हरि-हर-रूप, रसाल ।

पुराणों में चन्द्र से बुध की उत्पत्ति मानी गई है। बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में इस पौराणिक कथा के आधार पर सुन्दर कल्पना की है —

तिय मुख लखि हीरा-जरी बँदी बहैं विनोद ।

सुत-सनेह मानौ लियौ विधु पूरन बुधु गोद ॥

इस प्रकार महाभारत, रामायण और पुराणों की कथाओं की छाप अनेक स्थानों पर बिहारी सतसई में पाई जाती है। यद्यपि ऐसे दोहों की संख्या कम है, अधिकतर कृष्ण-काव्य से सम्बद्ध दोहे ही अधिक हैं तथापि अन्य विषयों और शास्त्रों की भाँति इन ग्रंथों का भी प्रतिनिधित्व बिहारी सतसई में पाया अवश्य जाता है।

कवि को शास्त्रीय ज्ञान के अतिरिक्त लोक का भी ज्ञान होना चाहिये। बिहारी सतसई को देखने से अवगत होता है कि इन्हें अनेक प्रकार के आमोद-प्रमोद का भी ज्ञान था। कतिपय आमोद-प्रमोदों की छाया देखिये —

(१) नट का खेल .—

फूले फदकत लौ फरी पल, फटाछ-करवार ।

करत बचावत थिय-नयन-पाइक घाइ हजार ।

(२) नृत्य—

सष अग करि राखी सुघर नाइक नेह सिखाइ ।

रसधुत जेति अनंत गति पुतरी पातुर-राइ ।

३—गान विद्या—

सुरति न तालन तान की, उठ्यो न सुरु ठहराइ ।  
ए री रागु बिगारि गौ वैरी बोलु सुनाइ ॥

४—पतगवाजी—

दूरि भजत प्रभु पीठि है गुन बिस्तारन काल ।  
प्रगटत निर्गुन निकट रहि चैंग रग भृपाल ॥

५—चोर मिहीचनी का खेल—

दोऊ चोरमिहीचनी खेल न खेलि अघात ।  
दुरत हियै लपटाइ कै, छुवत हियै लपटात ॥

६—लट्टू नचाना—

झटकि चढ़ति उतरति अटा, नैक न थाकति देह ।  
भई रहति नट कौ बटा अटकी नागर नेह ॥

७—चौगान का खेल—यह घोड़ों पर चढ़ कर पोलो के समान खेला जाता है :—

सरस सुमिल चित्त-तुरग की करि करि अमित उठान ।  
गोइ निबाहैं जीतियै खेलि प्रेम चौगान ॥

८—मृगया—

खेरि पनिच भृकुटी धनुष वधिक समरु, तजि कानि ।  
इनतु तरुन-मृग, विलक सर सुरक-भाल भरि तानि ॥  
खेलन सिखष, अलि मलै चतुर अहेरी मार ।  
कानन चारी नैन मृग नागर नरनु शिकार ॥

बिहारी कृषि के कार्यों को भी बहुत ध्यान से देखते थे । निम्नलिखित दोहा इसका उदाहरण है—

सनु सूक्यौ बीत्यौ बनौ, ऊखौ लडं उखारि ।  
हरी हरी अरहरि अजै धरि धरहरि जिय नारि ॥

बिहारी ने इस दोहे में समाप्त होने वाली फसलों का क्रमशः उपादान किया है । पहले तो सन काटा जाता है । उसके बाद कपास का नम्बर आता है, फिर ईख समाप्त होती है और उसके बाद अरहर काटी जाती है । कपास जब तैयार हो जाती है तब उसकी डोडियों को चुन लिया जाता है । इसका भी बिहारी के निम्नलिखित दोहे में प्रभाव पाया जाता है—

फिरि फिरि बिलखी ह्वै लखनि, फिरि फिरि लेवि उसासु ।  
साई । सिर-कच सेव लौ बीत्यौ चुननि कपासु ॥

बिहारी को प्रकृति का ज्ञान पुस्तकीय तो था ही साथ ही ये प्रत्यक्ष रूप में भी प्रकृति के रहस्यों को देखने और समझने की चेष्टा किया करते थे । इनके

कई-एक दोहों में प्रकृति पर्यवेक्षण की छाया पाई जाती है। इनके कई-एक दोहो से ज्ञात होता है कि इन्हें पुष्पो का अच्छा ज्ञान था। निम्नलिखित दोहे में इन्होंने कई पुष्प गिनाये हैं —

कत लपटइयतु मो गरैं सो न जु ही निसि सेन ।

जा चम्पक वरनी किए गुल्लाला रंग नैन ॥

इस दोहे में कई पुष्पो के नाम आ गये हैं। दो एक शब्दों को छोड़ कर यह दोहा पुष्पो के नामों से ही बना है। लपटह्या (इक्षपेंच), भोगरा (एक प्रकार का बेला) सोन जुही, निशि शयन (कमल), चंपक, वरणी (पत्नी) गुल्लाला, नैन (पचनैना) ये पुष्पो के नाम अर्थ में उपकारक नहीं होते। तथापि इनसे कवि का पुष्पो का ज्ञान अवश्य प्रकट होता है। यह एक प्रकार का मुद्रालंकार है। इसी प्रकार निम्नलिखित दोहे में भी दो पुष्पो के नाम लिये गए हैं

सोनजुही सी जगमगति अंग अंग जीवन जोति ।

सुरग, कुसु भी कचुकी दुरग देह दुति होति ॥

इस दोहे में सोनजुही और कुसु म का पुष्प इन दोनों का उल्लेख किया गया है। भौरा आक के फूल पर नहीं बैठता। इस तथ्य की ओर भी बिहारी ने संकेत किया है :—

खरी पातरी कान की, कौन बहाऊ बानि ।

आक कली न रली करै, अली अली जिय जानि ॥

इसी प्रकार भौरा चपा के फूल पर नहीं बैठता, इस ओर भी बिहारी ने संकेत किया है :—

जटित नीलमनि जगमगति सींक सुहाई नाक ।

मनौ चम्पक कली, बसि रस लेत निसाक ॥

निम्नलिखित दोहे में भी दो-एक पुष्पो की उपमा दी गई है :—

केसरि के सरि क्यों सकै चपक कितकु अनूप ।

गात रूपु लखि जातु दुरि जातरूप को रूप ॥

निम्नलिखित दोहे से प्रकट होता है कि बिहारी की रुचि वागवानी की ओर भी थी :—

लग्यौ सुमन द्वै है सफलु, आतप रोसु निवारि ।

बारी बारी आपनी सींचि सुहृदता थारि ॥

वसन्त में पतझड़ होने के बाद वृक्षों में हरियाली आती है किन्तु वर्षाकाल में स्वयं ही वृक्षों की हरीतिमा वढ जाती है। इस तथ्य की ओर बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में संकेत किया है —

नहिं पावसु अतुराज यह, तजि तरुवर चित मूल ।

अपतु भए बिनु पाइ है क्यों नव दल, फल, फूल ॥

इसके अतिरिक्त बिहारी ने कतिपय पौधों की विशेषताओं को और भी ध्यान दिया था। सेहूड में यह विशेषता होती है कि उसके दूध से किसी कागज पर पत्र लिख दिया जावे तो सूख जाने के बाद वे अक्षर दिखलाई नहीं देते। यदि वह कागज कहीं भेज दिया जावे तो कोई उसे कोरा कागज समझ कर फेंक देगा, किन्तु यदि उसी कागज को कुछ आँच दिखला दी जावे तो वे समस्त अक्षर उभर आते हैं। बिहारी ने इस तथ्य को बड़ी ही निपुणता के साथ रक्खा है। हृदय एक कागज है जिस पर सेहूड के दूध से लिखे हुए अक्षरों की भान्ति प्रेम विद्यमान है और लक्षित नहीं किया जा सकता। विरह में तचकर वही हृदय रूपी पत्र प्रेम रूपी सेहूड के अको को प्रकट करने लगता है —

छतौ नेहु काजर द्वियें, मई जखाइ न टॉकु ।

विरह तचै उघर्यौ सुअब सेहुड कैसो आँकु ॥

उसी प्रकार सूरण का शाक यदि कच्चा रह जाता है तो मुल में किनकिना-हट पैदा किया करता है। इस तथ्य के द्वारा बिहारी ने सर्वगुणसंपन्न नायक की कच्चाई से दुःख होने की बात कही है —

जलन सलोने अरु रहे अति सनेह सौं पाणि ।

तनक कचाई देत दुख सूरन लौं मुँहु लागि ॥

बिहारी ने जंगली जानवरों के स्वभाव का भी योड़ा बहुत ज्ञान प्राप्त किया था। चीता के शिकार के विषय में प्रसिद्ध है कि वह शाम को पेड़ पर चढ़ कर छिपकर बैठ जाता है। जब रात में कोई हरिण उस वृक्ष के नीचे आता है तब वह उस पर ऊपर से दूट पड़ता है। बिहारी ने इस तथ्य के द्वारा घूँघट की ओट से नायिका के कटाक्षों के प्रभाव का वर्णन किया है।

डारी सारी नील की ओट अचूक चुकै न ।

मो मन-मृगु करवर गहै अहे अहेरी नैन ॥

आचार्यों का मत है कि कवि को देश-विदेश की विशेषताओं का भी ज्ञान होना चाहिए। यद्यपि बिहारी की रचना में विशेष रूप से देश-भेद का वर्णन नहीं पाया जाता तथापि उन्होंने मारवाड़ का वर्णन दो दोहों में किया है। जिससे इस प्रकार का भी प्रतिनिधित्व हो जाता है —

विषम वृषादित की तृषा जिये मतीरजु सोधि ।

अमित, अपार, अगाध-जलु मारौ मूढ पयोधि ॥

प्यासे दुपहर जेठ के फिरे सबै जल सोधि ।

मरुधर पाइ मतीरहुँ मारु कहत पयोधि ॥

बिहारी ने अपने समय के अन्धविश्वासों का भी पर्याप्त वर्णन किया है। किसी की चोरी खोलने के लिए पानी से भरी कटोरी चलाई जाती थी। वह कटोरी जिस के सामने रक्क जाती थी वही वास्तविक चोर माना जाता था। बिहारी ने इसकी उपमा नायिका के नेत्रों के लिए प्रयुक्त की है—

सब ही त्यों समुदाति छिजु, चलति सबन दे पीठि ।

वाही त्यों ठहराति यह, कवितनवी लों, दीठि ॥

यमक इत्यादि के सयोग से मोहन तथा वशीकरण की क्रियायें की जाती थी । यदि ये उलटी पड़ जाती थी तो इनका प्रभाव प्रयोक्ता पर ही पड़ता था । बिहारी ने इस क्रिया का सुन्दरता के साथ वर्णन किया है:—

साजे मोहन मोह कौं, मोहीं, करत कुचैन ।

कहा करौं, उलटे परे, दोने लोने नैन ॥

उस समय कुछ ऐसे तान्त्रिक लोग भी थे जो स्त्री-पुरुषों का अपहरण किया करते थे । ये कभी तो अभिमन्त्रित गुड़ की डली का स्पर्श करा देते थे, जिससे प्रयोज्य व्यक्ति स्वयं ही पीछे-पीछे चल देता था और कभी कुछ चूर्ण छिड़क देते थे और इस प्रकार किसी भी व्यक्ति को ठग लेते थे । इन दोनों तथ्यों का उपादान बिहारी ने क्रमशः सर्वांग-सौन्दर्य तथा नख सौन्दर्य के वर्णन के लिये किया है —

मोहूँ लौं तजि मौहु, दग चले लागि उहिँ गैल ।

छिनकु छ्वाइ छवि-गुर डरी छले छवीलैं छैल ॥

नख रुचि-चूरनु डारि कै, ठगि, लगाइं निज साथ ।

रखौ राखि दृठि लै गए हथाहथी मनु हाथ ॥

एक सामान्य अन्धविश्वास था कि कभी-कभी तेल इत्यादि के रहने पर भी दीपक की लौ मन्द पड़ने लगती है । उस समय समझा जाता है कि दीपक किसी पाहुने के आगमन की सूचना दे रहा है । वहाँ बंटे हुए लोग एक-एक विदेशी प्रेमी का नाम लेते हैं और जिसके नाम लेने पर दीपक भभक कर जल उठता है—लोग समझते हैं कि वही व्यक्ति आने वाला है । बिहारी ने अप्रस्तुत योजना के निमित्त इस अन्ध-विश्वास का उपादान नायिका की कृशता और नायक का नाम सुनकर एकदम भभक उठने के लिये किया है —

नैक न जानी परति, यों पर्यौं धिरह तनु छामु ।

उठति दियै लौ नौदि, हरि, लियै तिहारौ नामु ॥

एक दोहे में बिहारी ने मुसलमानों के मलिंग नामक सन्यासियों का भी अप्रस्तुत योजना के लिए उपादान किया है । ये सयासी शोधो और अलखियों की भाँति कौड़ो की लड़ी और लोहे की साँकलों से अपने को कसे रहते हैं और किसी एकान्त स्थान में मोनावलम्बन किये ईश्वर के ध्यान में निमग्न पड़े रहते हैं । बिहारी ने विरहिणी की आँखों के लिए इनकी उपमा का प्रयोग किया है —

कौड़ा आँसू बूँद कसि साँकर वरुणी सजल

कीन्हें वदननि मूँद दृग मलंग डारे रहत ॥

एक दोहे से बिहारी की वास्तु-कला विषयक रुचि भी प्रकट होती है —

कालवृत्त दूती धिना खुरै न और उपाह ।

फिरि ताकैं टारैं बनें पाकैं प्रेम-जवाह ॥

ऊपर बिहारी का अनेक शास्त्र, पुराण, इतिहास तथा लोक का ज्ञान दिखलाया गया है। इससे यह तो सिद्ध नहीं होता कि बिहारी अनेक शास्त्रों के प्रकाण्ड पण्डित थे, वे बहुत उच्च कोटि के गणितज्ञ तथा वैज्ञानिक थे, उन्होंने समस्त पुराणों, दर्शनों और इतिहास-कथाओं का पूर्ण रूप में परिशीलन किया था तथा अपने समय के वे इन विषयों के अधिकारी विद्वान् माने जाते थे। कोई भी विचारशील व्यक्ति काम-देव के लिये अधिक की उपमा देखकर यह नहीं कह सकता कि बिहारी हत्यारे थे और अधिक का काम किया करते थे। शिकार का वर्णन देख कर यह भी सिद्ध नहीं होता कि बिहारी राजा जयसिंह के साथ शिकार खेलने जाया करते थे। किन्तु इतना अवश्य सिद्ध होता है कि बिहारी की रुचि बहुमुखी थी। वे अनेक शास्त्रों की मोटी-मोटी बातों को अपने काव्य में कहीं अप्रस्तुत-योजना के लिए और कहीं वर्ण्य विषय के रूप में प्रयुक्त किया करते थे। जहाँ कहीं भी वे जाते थे अथवा जिस प्रकार वे लोगों से मिलते थे उनके क्रिया कलापों के रहस्य को समझने की चेष्टा किया करते थे और उनमें रुचि लेते थे। उनकी काव्य-साधना एकान्तनिष्ठ नहीं थी, केवल पुस्तकीय ज्ञान ही उनका प्रेरक नहीं था, अपितु वे अपने समय की रीति-नीति, आचार-व्यवहार, धर्म, दर्शन, इत्यादि में तो रुचि लेते ही थे, साथ ही लौकिक ज्ञान से भी प्रत्यक्ष परिचय प्राप्त करना चाहते थे। यही कारण है कि जहाँ उनके काव्य में अनेक शास्त्रों की छाप पाई जाती है, वहाँ उनका लोक-ज्ञान भी पर्याप्त रूप में बढ़ा-चढ़ा है। उन्हें शहरी जीवन का तो प्रत्यक्ष अनुभव था ही, ग्रामीण जनता की आन्तरिक स्थिति को उन्होंने पर्याप्त रूप में समझा था। जहाँ वे अद्वैत वेदान्त जैसे उच्च कोटि के दार्शनिक विषयों में रुचि रखते थे वहाँ अत्यन्त निम्न कोटि के अन्वविश्वासों का भी उन्हें पूरा ज्ञान था। पशु-पक्षियों की चेष्टाओं को भी उन्होंने प्रत्यक्ष रूप में जानने की चेष्टा की थी और बच्चों से लेकर बड़े बूढ़ों तक के आमोद प्रमोदों को उन्होंने समझने की चेष्टा की थी। इस प्रकार उच्च कोटि के कवि बनने के लिए जिस निपुणता की आवश्यकता होती है वह उन्होंने पुस्तकों से भी प्राप्त करने की चेष्टा की थी और प्रत्यक्ष अनुभव से भी उसे प्राप्त किया था। प्रायः उन्हीं अप्रस्तुतों का स्फुरण हुआ करता है जिनमें कवि रुचि रखता है। इस प्रकार प्रकाण्ड पाण्डित्य न सही किन्तु बिहारी की इन विषयों में रुचि अवश्य सिद्ध होती है इसमें सन्देह नहीं।

## बिहारी के उपजीवक

कवि को शास्त्रीय तथा लोकवृत्त के ज्ञान के अतिरिक्त प्राचीन कवियों के काव्यों का परिशीलन भी आवश्यक होता है। श्री अभिनव गुप्तपदाचार्य ने लोचन (उद्योत ४) में लिखा है कि वर्णनीय वस्तु के स्फुरण की प्रज्ञा को ही प्रतिभा के नाम से अभिहित किया जाता है। वर्णनीय विषय सीमित होते हैं। उन सबका स्पर्श किसी न किसी रूप में आदि कवि वाल्मीकि ने ही कर लिया था। अतएव समस्त

कवियों की प्रतिभा का स्फुरण उसी प्रकार का या उसी जाति का होगा और काव्य भी उसी प्रकार बनेगा। इस प्रकार धीरे-धीरे कवि शब्द का प्रयोग ही नष्ट हो जावेगा। किन्तु नवीनता उक्ति-वैचित्र्य में होती है। पुराना ही अर्थ लेकर नवीन युक्ति तथा चमत्कार के साथ उसका अभिधान कर देना काव्य में नवीनता का सच्चा-रक होता है। इसीलिए ध्वनिकार ने लिखा है:—

ध्वनेयं सगुणीभूतव्यग्यस्याध्वा प्रदर्शित ।

अनेनानन्त्यमायाति कवीनां प्रतिभागुण ॥

अतो ह्यन्यतमेनापि प्रकारेण विभूषिता ।

वाणी नवत्वमायाति पूर्वार्थान्वयवत्पि ॥

(गुणीभूत व्यग्य के साथ ध्वनि का जो मार्ग दिखलाया गया है उससे कवियों का प्रतिभागुण अनन्तता को प्राप्त हो जाता है। जो प्रकार ध्वनि तथा गुणीभूत व्यग्य के बतलाये गए हैं उनमें एक भी प्रकार से विभूषित होकर पूर्व अर्थ से अन्वित हुई भी वाणी नवीनता को धारण कर लेती है।)

इसके बाद ध्वनिकार कहते हैं —

दृष्टपूर्वा अपि त्वर्था काव्ये रसपरिग्रहात् ।

सर्वे नवा ह्वाभान्ति मधुमास इव द्रुमा ।

(प्राचीन कवियों ने जो अर्थ लिख भी दिये हैं उन्हीं अर्थों में जब नवीन रूप में रस का परिग्रह किया जाता है तब सभी अर्थ उसी प्रकार नवीन प्रतीत होने लगते हैं जैसे मधुमास में वृक्ष नवीन मालूम पड़ते हैं।)

आशय यह है कि कवि अधिकतर पुराने अर्थों को ही नवीन अभिमा के साथ कहता है। नवीनता अर्थ में नहीं अपितु उक्ति-वैचित्र्य तथा चमत्कार में होती है और रस का सच्चा अर्थ रूप में कर दिया जाता है जिससे रचना नवीन न होते हुए भी नवीन सी प्रतीत होने लगती है। अतएव अच्छा कवि वही हो सकता है जो काव्यशास्त्र तथा शब्दशास्त्र के अतिरिक्त जहाँ दूसरे शास्त्रों का चलता हुआ ज्ञान प्राप्त करे वहाँ प्राचीन कवियों की रचनाओं को भी गहराई के साथ पढ़े और उनसे अर्थों के उपादान की चेष्टा करे। पुराने अर्थ में नवीन चमत्कार का सच्चा ही काव्य की मौलिकता है। काव्य में अर्थापहरण निन्द्य नहीं माना जाता और न अपहरण का दोष ही कवियों को लगता है। किन्तु उसमें रमणीयता का आधिक्य अवश्य होना चाहिये। कहा जाता है कि काव्य-जगत् में दूसरे के भवन से ईंट निकाल लाना चोरी नहीं माना जाता। चोरी तब होती है जब उस ईंट को अपने भवन में अधिक सुन्दरता से अथवा उतनी ही सुन्दरता से सजाया न जा सके। जब कवि जिस अर्थ का उपादान करता है उतनी ही सुन्दरता के साथ उसे अपने काव्य में सजा न सके तभी कवि अर्थापहरण का दोषी माना जाता है।

क्षेमेन्द्र तथा राजशेखर ने अर्थापहरण के उपायो का भी निरूपण किया



है। क्षेमेन्द्र ने लिखा है कि कवि कही एक शब्द का उपादान करता है, कही वाक्य का उपादान करता है, कही केवल पद्य की छाया ही लेता है और कही सभी तत्वों का उपादान करता है। राजशेखर ने काव्य मीमांसा के १२ व अध्याय में अर्थाहरण के प्रकारों का उल्लेख किया है। उन्होंने अर्थाहरण की दृष्टि से काव्य को तीन भागों में विभाजित किया है—अन्ययोनि, निहृतयोनि और अयोनि। अन्ययोनि के भी दो भाग किये गए हैं—प्रतिविम्बकल्प और आलेख्य-प्रख्य। इसी प्रकार निहृत-योनि को भी दो भागों में विभाजित किया जाता है, तुल्य देहि तुल्य और परपूर-प्रवेश सदृश। अयोनि केवल एक प्रकार का ही होता है। इस प्रकार अर्थाहरण की दृष्टि से काव्य के पाँच भेद होते हैं। प्रतिविम्ब-कल्प काव्य वह होता है जिसमें किसी कवि के कहे हुए समस्त अर्थ को लेकर दूसरा वाक्य बनाया जावे किन्तु उसमें तात्त्विक भेद न हो। जहाँ पर वाक्यार्थ का स्तना सस्कार कर दिया जावे कि वस्तु भिन्न के समान प्रतीत होने लगे उस अर्थाहरण को आलेख्य प्रख्य कहते हैं। जिस काव्य में पुराने अर्थ से मूल की तो एकता हो किन्तु परिकर वन्ध सर्वथा भिन्न हो—उस शब्द को परपूर-प्रवेश सदृश कहते हैं। तुल्यदेहितुल्य काव्य वह होता है जिसमें विषय का भेद होते हुए भी अत्यन्त सादृश्य के कारण अभेद बुद्धि उत्पन्न हो। अयोनि काव्य कवि की मौलिक उद्भावना को कहते हैं। इस प्रकार के अर्थाहरण दूषित नहीं माने जाते। इसी उचित-वैचित्र्य में नवीनता अंगीकार करने के कारण ससार में सभ्यता के अरणोदय काल से लेकर कवि निरन्तर कविता करते चले आये तथापि वाणी का प्रवाह समाप्त नहीं हुआ।

विहारी उन कवियों में से हैं जिनमें प्रतिभा के साथ निपुणता भी पर्याप्त मात्रा में विद्यमान होती है। पिछले अध्यायों में दिखलाया जा चुका है कि इन्होंने काव्य-जगत् के मूल प्रवृत्ति-निमित्तों को अनेक दृष्टियों से समझने की चेष्टा की थी और उन सबका प्रतिफलन इनके काव्य में पाया जाता है। इनकी सतसई को देखने से ज्ञात होता है कि ये संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश तीनों भाषाओं से परिचित थे, इन्होंने तीनों भाषाओं के काव्यों का पूरी तन्मयता के साथ अध्ययन किया था और उनके अर्थों को अपने काव्य में स्थान दिया था। अनेक विद्वानों ने विहारी के काव्य का अन्य कवियों से तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया है। किन्तु खेद के साथ कहना पड़ता है कि ये तुलनायें निष्पक्ष नहीं हुई हैं। किसी ने विहारी की उन्हीं उक्तियों को अन्य कवियों की उक्तियों से अधिक अच्छा ही सिद्ध किया है और दूसरों ने विहारी को सर्वत्र गिराने की ही चेष्टा की है। इसमें सन्देह नहीं कि इस प्रकार की तुलना न तो समीचीन ही कही जा सकती है और न उपादेय ही। इस प्रकार की तुलना राग-द्वेष से रहित भी नहीं हो सकती। एक एजिन दूसरे से अच्छा या बुरा कहा जा सकता है किन्तु आम की खटास या मिर्चों की ऋदुमाहट गन्ने की मधुरता से अच्छी या बुरी नहीं कही जा सकती। रम के क्षेत्र में इन प्रकार की तुलना उचित नहीं होती। अतएव प्रस्तुत प्रारण में केवल यह दिखलाने की चेष्टा की

जावेगी कि बिहारी के काव्य में किन काव्यों का प्रभाव पड़ा है। यदि बिहारी के काव्य में किसी स्थान पर कोई विशेष नवीनता होगी तो उसका भी यथास्थान निर्देश कर दिया जावेगा। किन्तु उसका मन्तव्य तुलना नहीं है।

यदि गम्भीरतापूर्वक अध्ययन किया जावे तो बिहारी का प्रत्येक दोहा किसी न किसी प्राचीन कविता पर आधारित है। किन्तु यहाँ पर केवल कुछ उदाहरण देकर ही सन्तोष किया जावेगा।

## हाल और बिहारी

बिहारी ने अपनी सतसई की रचना हाल के आदर्श पर ही की है और हाल ही मुक्तक काव्य के क्षेत्र में आदर्श रहे है। बिहारी ने सामान्य रूप से आदर्श अपनाने के अतिरिक्त उनके कतिपय पद्यों की छाया पर भी दोहे लिखे हैं। इस विषय में निम्नलिखित उदाहरण दिये जा सकते हैं :—

(१) अप्याण विहोन्ति मुहे पम्हलधवलाइ दीहकसणाइ ।

त अयाइ सुन्दरीण तह विहु दट्टुण जाणन्ति ॥ (गाथा)

बिहारी ने इस दोहे की छाया पर निम्नलिखित दोहा लिखा है :—

अनियारे, दीरघ दृगनु किती न तरुनि समान ।

वह चितवनि औरै कछु, जिहि बस होत सुजान ॥

बिहारी के दोहे में गाथा की अपेक्षा 'औरे कछु' की सम्बन्धातिशयोक्ति तथा 'जिहि बस होत सुजान' से व्यक्त होने वाली चितवन की प्रभावशालिता विशिष्ट है। पद के पूर्वार्ध में वक्रता के अन्तर्गत सवृत्ति वक्रता भी अपना नया चमत्कार स्थापित किये हुए है।

(२) कुरिण धामच्छि तुए एहिइ सो पिओज्ज ता सुहरम् ।

संमीलिय दहिषाअ तुइ अवि एहं पलोइस्सम् ॥ २१३ ॥

इस गाथा में वामनेत्र के स्फुरण का फल यदि प्रियतम का मिलना हो तो दाहिना नेत्र बंद कर केवल बायें से ही देखने की बात कही गई है। बिहारी ने इसी की छाया लेकर निम्नलिखित दोहा लिखा है —

बाम बाँह फरकति, मिलैं जौ हरि जीवन मूरि ।

तौ तोहीं सौं भेटिहौं राखि दाहिनी दूरि ॥

गाथा में एक आँख मीच कर देखना कुछ अशिष्टता भी है तथा एक आँख से देखना अशकुन भी माना जाता है। बिहारी ने बाहु-स्फुरण से उसे परिवर्तन कर उस दोष को दूर कर दिया है।

(३) असरिसचित्ते दिहरे सुद्धमणा पिअअमे विसमसीले ।

ए कइइ कुडुम्बविहङ्गभएछ तणुआअए सोळा ॥ ११५६

अर्थात् प्रियतम विषम शील वाला है और देवर का चित्त असदृश है। स्नुषा कुटुम्ब विघटन के भय से कहती नहीं है, कृश होती चली जाती है। इस पर बिहारी का दोहा :—

कहति न देवर की कुवत कुल-तिय कलह डराति ।

पंजर गत मँजार-दिग सुक ज्यौ सूकति जाति ॥

दोहे में प्रियतम की विपमशीलता व्यंग्य है और गाथा में वाच्य है। दोह में अप्रस्तुत योजना अतिरिक्त है। इसी आशय की एक गाथा और प्राप्त होती है जिस में नायिका देवर को स्वयं उपदेश देती है—

दिश्रस्य असुद्धमणस्य कुल बहु णिअश्रकुडुलिहिआइ ।

दिअहं कहेइ रामाणुल्लगसोमितिचारिआइ ॥

अर्थात् कुलवधू अशुद्ध मन वाले देवर के सामने अपने भवन के कुड्य पर लिखे हुए राम का अनुसरण करने वाले लक्ष्मण के चरित्रों को दिन भर कहती रहती है क्योंकि रात में अशुद्ध मन होने के कारण उतना प्रभाव नहीं पड़ सकता।

(४) अवलम्बिअमाणपरम्मुहीए एन्तस्य माणिणि पिअस्य ।

पुटठपुलउगगमो तुद कहेइ संमुदठिअ हिअअ ॥ १।८७

अर्थात् तुम्हारे सामने प्रियतम आ रहा है और तुम स्वयं मान का अवलम्बन कर पराङ्मुखी हो रही हो। किन्तु तुम्हारी पीठ पर जो पुलकोद्गम हो रहा है वह बतला रहा है कि तुम प्रियतम के अनुकूल ही हो। इस पद्य की छाया विहारी के निम्नलिखित दोहे में पाई जाती है —

रहि मुँहु केरि कि हेरि इत, हित-समुहौ चितु, नारि ।

दीठि परस उठि पीठि के पुलके कहैं पुकारि ॥

गाथा और दोहे का भाव प्रायः एक ही है।

(५) अब्बोदुक्करआरअ पुणोवि तान्ति करेसि गमनस्य ।

अज्ज वि ण होन्ति सरला वेणीअ तरगियो चिउरा ॥

अर्थात् हे दुष्कर कारकआजभी वेणी के तरगित केश सरल नहीं हो सके हैं, फिर भी तुम गमन की चिन्ता करने लगे हो। इस आशय को लेकर विहारी ने लिखा है —

अजौ न आए सहज रग विरह-द्वरें गात ।

अब ही कहा चलाइयति, ललन, चलन की बात ॥

यहाँ पर वेणी के तरगित केशों के सरल न होने के स्थान पर विहारी ने 'विरह द्वारे गात सहज रग न आए' कहकर एक नवीन चमत्कार उत्पन्न कर दिया है। गाथा सप्तशती के टीकाकार श्री मयुगनाथ जी शास्त्री ने प्रस्तुत गाथा की पाद-टिप्पणी में लिखा है कि तरगित केश प्रभाव न इत्यादि के द्वारा शीघ्र सरल हो जाते हैं किन्तु शरीर की दुर्बलता शीघ्र दूर नहीं होती। अतएव गाथा के नायक का शीघ्र ही जाने के लिये उद्यत होना उसके हृदय की कठोरता को अधिक सिद्ध करता है। इस प्रकार गाथा दोहे की अपेक्षा अधिक सुन्दर है। किन्तु यहाँ पर ध्यान देने की बात यह है कि गाथा और दोहा दोनों का प्रतिपाद्य नायक की कठोर-हृदयता नहीं

अपितु नायिका की उत्कठा है। गाथा से सिद्ध है कि नायक प्रवास से लौट कर आया है और शीघ्र ही जाने के लिये उद्यत हो गया है। अतएव नायिका का निषेध उचित ही है। यदि दो-चार दिन भी हो गये होते और प्रसाधनादि से केश भी ठीक कर लिये होते तो भी यदि नायक प्रस्थान के लिये उद्यत होता तो नायिका को आपत्ति नहीं हो सकती थी। इसके प्रतिकूल दोहे का नायक लौटकर कुछ समय तक रह लिया है। फिर भी नायिका तृप्त नहीं हुई है वह उसे छोड़ना ही नहीं चाहती। इस प्रकार दोहे में श्रौत्सुक्य का आधिक्य अवश्य अभिव्यक्त होता है। श्री शास्त्री जी ने दुष्कर कारक और ललन इन सम्बोधनों के अन्तर पर भी ध्यान दिया है। शास्त्री जी का कहना है कि नायक की कठोरहृदयता को सिद्ध करने के लिये गाथाकार का सम्बोधन अच्छा है। किन्तु यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि नायक की कठोर हृदयता की अपेक्षा नायिका की विरह-व्यथा की तीव्रता अधिक अपेक्षणीय है। नायिका अपनी वेदना का वर्णन कर नायक के हृदय में कोमलता उत्पन्न करना चाहती है। 'ललन' इस सम्बोधन से व्यक्त होता है कि मेरा आनन्द तुम्हारे ही हाथों में है। पहले की कृशता अभी बनी हुई है, यदि पुन तुम्हारे वियोग का दुःख मुझे सहना पड़ा तो मेरे सारे आनन्द समाप्त हो जावेंगे और पहले तो मैं केवल कृश ही हो गई थी जीवन बचा रहा था किन्तु अबकी बार सम्भवत जीवन भी शेष नहीं रहेगा। इस प्रकार 'ललन' सम्बोधन से नायिका की विरह-वेदना की अभिव्यक्ति अधिक होती है। श्री शास्त्री जी ने लिखा है कि गाथा में 'चिन्ता करने की बात है ही गई है और दोहा में बात चलाना' लिखा है। चिन्ता से ही नायिका का व्यथित हो जाना अधिक समीचीन है, किन्तु यहाँ पर ध्यान देने वाली बात यह है कि नायक जाने के लिये चिन्तित रहता है अतएव मुरत इत्यादि में उसका मन नहीं लगता है। इस कारण नायिका का व्यथित हो जाना स्वाभाविक हो है। इसके प्रतिकूल दोहे में कहा गया है कि 'जाने की बात चलाई जाती है।' अभी केवल बात ही उठी है। दूसरी बात यह है कि यहाँ पर कर्मवाच्य क्रिया का प्रयोग हुआ है। अतएव यह सिद्ध नहीं होता कि बात किमने की है। सम्भव है नायक ने बात न की हो भर के बड़े बूढ़ों ने या पास पड़ोस वालों ने बात की हो कि अमुक सज्जन को एक बार फिर वहाँ हो आना चाहिये। केवल इसी बात को सुनकर नायिका इतनी व्यथित हो गई हो। इस प्रकार गाथा के भाव को लेकर बिहारी ने एक नवीनता अवश्य उत्पन्न की है, इसमें सन्देह नहीं।

(६) जाव ण कोसविकास पावइ इसीस मालईकलिआ ।

मअरन्द पानलोहिरल भमर तावच्चिय मलेसि ॥ ५।४४

अर्थात् हे मकरन्द-पान लोलुप भ्रमर जब तक मालती की कली कुछ कोष विकास को नहीं प्राप्त हो जाती तब तक तुम उसका मर्दन क्यों कर रहे हो ? इसी गाथा का आशय लेकर आर्याकार गोवर्धन ने लिखा था —

पिब मधुप वकुलकक्षिकां दूरे रसनाग्रमात्रमाधाय ।

अधरविलेपसमाप्ये मधुनि मुधा वदनमर्पयसि ॥

इसी भाव को लेकर विहारी ने लिखा है —

नहिं परागु, नहिं मधुर मधु, नहिं विकासु हृदि काल ।

अली, कली ही सौं वेंध्यौ, आगै कौन हवाल ॥

गाथा के भाव में विषयासक्त मित्र के प्रति भावी अनर्थ की आशका के कारण व्याकुलता, एकान्त हितैषिता तथा परिणामदर्शिता के सुहृज्जनोचित भावों का समावेश कर एक नवीन चमत्कार उत्पन्न कर दिया गया है ।

हृत्तल्लह्यापसाहिश्राणं क्षुण्वासरे सवत्तीणम् ।

अज्जायं मज्जयाणाभरेण कहिअ व सोहग्गम् ॥ १—७६

अर्थात् उत्सव के दिन सोत्साह स्नान तथा प्रस्थान किये हुए सपत्नी वर्ग के बीच में आयी (नायिका) ने स्नान के प्रति अनादर द्वारा अपना सौभाग्य प्रकट किया । इस गाथा का भाव लेकर विहारी ने लिखा है —

तीज परव सौतिनु सजे भूषनु बसन सरीर ।

सयै मरगजे-मुँह करीं इहीं मरगजै चीर ॥

गाथा की अपेक्षा विहारी के भाव में यह विशेषता है कि गाथा में स्नान के अनादर के द्वारा सौभाग्य के स्थापन की बात कही गई है जो कि स्वयं सौभाग्य का लक्षण है । उसके स्थान पर विहारी ने मरगजे चीर को रखकर नायिका के सौभाग्य गवर् की व्यञ्जना की है । इसके अतिरिक्त मरगजे का शब्दालंकार भी सुन्दर है ।

(८) सहइ सहइ तित्तइतेण रामिआ सुरअदुव्वि अद्वेण ।

पम्माअसिरीसाइ व जह से जाआइ' अंगाइ' ॥ १।५५

अर्थात् धीरे धीरे एक एक प्रकार को सहा सहा कर नायक ने इस प्रकार रमण किया कि नायिका के अंग अम्लान शिरीष पुष्पवत् कुम्हला गये । इसी आशय को लेकर केशव ने निम्नलिखित पद्य लिखा था :—

सुखदै सखीन बीच दैके सौहें खायकै,

खवाय कछु खाय वसु की ही वरयस है ।

कोमल मृणालिका सी मल्लिका सी मालिका सी,

वालिका जु बारि मीढि मानुस कै पसु है ॥

जाने ना बिभात भयो केशव सुनै को बात,

देखौ आनि गात जात भयो कैयो असु है ॥

चित्र सी जु राखि वह चित्रिणी विचित्र गति,

देखौ धौ न ये रसिक यामे कौन रसु है ॥

विहारी ने इसी भाव को लेकर लिखा है —

यौ दल्लिमलियतु, निरदई, दर्ई, कुसुम सौ गातु ।

कर धरि देखौ, धरधरा उर कौ अजौ न जातु ॥

गाथा में नायिका के अंगों के शिरीष पुष्पवत् कुम्हला जाने की बात कही गई थी । केशव ने नायक में विशेष छन काट की व्यंजना की और सखियों के उपा-लम्भ में कुछ ग्राम्य दोष भी आ गया । बिहारी के दोहे में शरीर के लिये पुष्प की उपमा प्रस्तुत प्रकरण के अत्यन्त उपयुक्त है । दल्लिमलियतु की कर्मवाच्यता ग्राम्यत्व का निराकरण करने वाली है तथा हृदय पर हाथ रखने की प्रेरणा कौतुक से खाली नहीं । बिहारी के दोहे में सखियों के उपालम्भ में नायिका के सीभाग्य के कारण सखियों के हृष की व्यंजना होती है ।

### अमरक और बिहारी

दूसरे जिस कवि से बिहारी ने अर्थों का उपादान किया है वह है अमरक । अमरक के पद्यों के विषय में प्रसिद्ध है कि इनका एक-एक पद्य सौ-सौ प्रबन्धों के समान महत्वपूर्ण है । बिहारी ने पूर्ण सफलता से अमरक के पद्यों की छाया अपने दोहों में अपनायी है । सत्रसे बड़ी विशेषता यह है कि अमरक ने अधिकतर बड़े पद्य ही लिखे हैं । इन बड़े-बड़े छन्दों का पूरा भाव दोहा जैसे छोटे छन्द में सन्निविष्ट कर देना बिहारी की अपनी विशेषता है । कतिपय उदाहरण लीजिये —

(१) शून्य वासगृह विलोक्य शयनादुत्थाय किञ्चित्क्षणात्,  
निद्रान्याजमुपागतस्य सुचिर निर्गम्य पत्युर्मुखम् ।  
विश्रन्ध परिचुम्ब्य जातपुलकामालोचय गण्डस्थलीम्,  
लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बाला चिर चुम्बिता ॥

अमरक का यह पद्य अत्यन्त प्रसिद्ध है और काव्यशास्त्र में सयोग श्रु गार के उदाहरण के रूप में इसे प्रायः उद्धृत किया जाता है । इस दोहे का आशय लेकर बिहारी ने निम्नलिखित दोहा लिखा है —

मैं मिसदा सोयौ समुक्ति, मुँह चूम्यो ढिग जाइ ।

हँस्यौ, खिसानी, गर गह्यौ, रही गरै लपटाइ ॥

बिहारी ने उपर्युक्त पद्य के आशय का अपने छोटे से दोहे में कितना सुन्दर निर्वाह किया है इसमें सहृदय ही प्रमाण है । बाला चिर चुम्बिता' नायक की क्रिया का परिचायक है तथा 'रही गरै लपटाइ' नायिका की क्रिया की व्यंजना करता है । नायक की अपेक्षा नायिका की क्रिया में चमत्कार की विशेषता तथा रमणीयता का आधिक्य अवश्य है । इस प्रकार अमरक के पद्य का आशय लेकर भी बिहारी ने उसमें एक नवीनता का संचार कर दिया है ।

(२) मुखे मुग्धतयैव नेतुमखिल काल, किमारभ्यते,

मान धस्व धृति वधान ऋजुतां दूरीकुरु प्रेयसि ।

सख्यैव प्रतिबोधिता प्रतिवचस्तामाह भीतानना,

मीचै शस हृदि स्थितो हि ननु मे प्राणेश्वरः श्रोण्यति ॥

इस पद्य की छाया विहारी के निम्नलिखित दोहे में पाई जाती है —

सखी सिखावति मान विधि सैननि वरजति बाल ।

हरये कहू मो मन बसत सदा विहारी लाल ॥

विहारी ने पूरे पद्य का भाव तो कतिपय शब्दों में आत्मसात् कर हा दिया है, खो-एक और नवीनतायें दोहे में आ गई हैं । अमरुक की नायिका सखी को सब कुछ कह जाने का अवसर देती है और जब सखी पूरी दो पक्तियाँ कह जाती है तभी वह उसका निषेध करती है । किन्तु विहारी की नायिका प्रारम्भ से ही सखी को रोक देती है । दूसरी बात यह है कि अमरुक की नायिका शब्दों के द्वारा मना करती है जिनको हृदयस्थित प्रियतम भी सुन ही सकते हैं अतएव मना करने के कारण में सच्चाई नहीं आ पाती । इसके प्रतिकूल विहारी की नायिका इशारों से मना करती है जिससे प्रियतम का हृदय-स्थित होना प्रमाणित हो जाता है । विहारी की नायिका के हृदय में नायक सर्वदा विराजमान रहता है जो बात अमरुक की नायिका के विषय में नहीं पाई जाती । अमरुक की नायिका के हृदय में 'प्राणेश्वर' इस समय विद्यमान है । सदा रहते हैं या नहीं ईश्वर जाने । विहारी के दोहे का 'विहारीलाल' शब्द भी व्यक्त है—जो नायक स्वयं विहार करने में पटु है और इसी कारण-हृदय-सम्प्राप्त बन गया है उससे मान करने की ताव नायिका में कैसे हो सकती है । इस प्रकार अमरुक के भाव को लेकर विहारी ने उसमें नया चमत्कार उत्पन्न कर दिया है ।

(३) त्व मुग्धाच्चि विनैव कचुकिकया धरसे मनोहारिणीम्,  
लक्ष्मीमित्यभिधायिनि प्रियतमे तद्वीटिकासंस्पृशि ॥

× × × ×

निर्याति शनकैरलीकवचनोपन्यासमालीजनः ॥

इस पद्य की छाया पर विहारी ने लिखा है —

पति रति की वतिया कहीं सखी लखी मुसकाइ ।

कै कै सब टलाटली अली चली सुख पाइ ॥

पद्य में पति सारी बातें कह जाता है वह सखियों के सामने ही नायिका के वक्षस्थल को अनावृत भी करना चाहता है । यह वेदयाई है । इसके प्रतिकूल दोहे में पति संकेतमात्र करता है । दूसरी बात यह है कि दोहे में नायिका अपनी अन्तरङ्गिणी सखी से अभिप्राय गर्भित मुस्कराहट के द्वारा चले जाने का संकेत करती है । इससे नायिका की सुरतविषयक उत्कण्ठा भी अभिव्यक्त होती है । ये बातें अमरुक के पद्य में नहीं आ पाई हैं । दोहे में सखियों के लिए 'मुख पाइ' विशेषण दे कर कवियों ने सखियों को सहृदयता और नायिका के प्रति अनुराग भी अभिव्यक्त कर दिया है जो कि अमरुक के पद्य में नहीं आया था । यही विहारी की मौलिकता है ।

(४) भ्रूभगे रचितेऽपि इष्टिरधिकं सोत्कण्ठमुद्गीचते,  
रुद्धायामपि याचि सस्मितमिदं दग्धानम् जायते ।

कार्कश्यं गमितेपि चेतसि तनूर ॐमाञ्चमालम्ब्यते,  
दृष्टे निर्वहण भविष्यति कथं मानस्य तस्मिन्नुजने ॥

इस पद्य की छाया पर विहारी का निम्नलिखित दोहा पाया जाता है:—

सतर भौंह, रूखे बचन, करति कठिन मनु नीठि ।

कहा करों, हूँ जाति हरि होर हँसौंही दीठि ॥

अमरक के पद्य की प्रथम पंक्ति का भाव 'सतर भौंह' में आ गया है, द्वितीय पंक्ति का भाव 'रूखे बचन' में आ गया है, तृतीय पंक्ति का भाव 'करति कठिन मनु नीठि' में आ गया है, चतुर्थ पंक्ति का भाव 'कहा करो' और 'हेरि' में आ जाता है । अमरक ने प्रत्येक चेष्टा पर प्रेम की विजय दिखलाई है जो कि दोहे में नहीं पाई जाती, यह दोहे की कमी है ।

### गोवर्धनाचार्य और विहारी

विहारी ने गोवर्धनाचार्य की बहुत सी आर्याओं का भाव अपने दोहों में अपनाया है । नीचे कतिपय उदाहरण दिए जाते हैं —

(१) गोवर्धन—शकरशिरसि निवेशितपदेति मा गर्भमुद्वहेन्दुकले ।

फलमेतस्य भविष्यति चण्डीचरणरेणुसृजा ॥

विहारी—मोरचन्द्रिका स्याम सिर चढ़ि कत करति गुमानु ।

लखिबी पाइन पर लुठति, सुनियत, राधा मानु ॥

(२) गोवर्धन—प्रथयसि किमेतदधुना चातुर्यं ते वृथा गुणैर्निखलम् ।

कथयति वलिता माला गुणगति ता बचसा कलिता ॥

विहारी—कत वेकाज चलाइयति चतुराई की चाल ।

कहे देत यह राखे सब गुण निरगुन माल ॥

(३) गोवर्धन—प्रिय-विरह-निस्सहाया सहजविपक्षाभिरपि सपत्नीभि ।

रक्षन्ते हरिणाक्षया प्राणा गृहभगभीताभि ।

विहारी—पिय प्राननु की पाहर, करति जतन अति आपु ।

जाकी दुसह दसा पर्यौ सौतिनहूँ सतापु ॥

विहारी के दोहे से सपत्नियों का नायिका के विरहजन्य दुःख से जो सन्ताप तथा जो प्रयत्न प्रवगत होता है वह आर्या से नहीं होता ।

(४) गोवर्धन—अलुलितसकलविभूषां प्रातर्वालां विलोक्य मुदित प्राक् ।

प्रियशिरसि वीचय यावकमथ निश्चसित सपत्नीभिः ॥

विहारी—बिथुर्यौ जावकु सौति-पग निरखि हँसी गहि गांसु ।

सलज हँसौंही लखि लियौ आधी हँसी उसांसु ॥

आधी हँसी में गहरी स्वास के द्वारा भाव शांति और भावोदय की जितनी सुन्दर व्यञ्जना दोहे में होती है वह बात आर्या में विद्यमान नहीं है, आर्या से अभि-व्यक्त होता है कि नायिका का विश्रम्भ विहार नहीं होता था जबकि दोहे के 'सलज



हसीही' शब्द में ही रात्रि का सारा क्रिया कलाप भर दिया गया है। साथ ही नायिका की हर्षोत्फुल्लता, उत्कण्ठा, भविष्य का उत्साह इत्यादि भी अभिव्यक्त होते हैं और साथ ही नायक का नायिका के प्रति प्रेमाधिक्य तथा कम्प सात्त्विक भी अभिव्यक्ति होती है। यह रमणीयता आर्या में सर्वथा दुर्लभ है।

(५) गोवर्धन—उपसि विपरिणामन्या मुक्तादामोपवीततां नीतम् ।

पुरुषायितवै दग्ध्यं व्रीडावति कैर्न विदित ते ॥

विहारी—मेरे वूमृत बात तू कत बहरावति घाल ।

जग जानी विपरीत रति लखि बिन्दुली पिय भाल ॥

मुक्तादाम का उपवीत के रूप स्थापित करना और फिर सखियों के साम उसे ठीक करना नायिका के फूहड़पन को प्रकट करता है। प्रियतम के मस्तक वेंदी का होना अधिक चमत्कारोत्पादक है। यशवन्तयशोभूषण में बिल्कुल बिहा जैसा भाव ही दृष्टिगत होता है —

पृष्टे मया किमु त्वं गोपायसि प्रियस्य भालगतम् ।

बिन्दुं विलोक्य विश्वं विपरीता ते रतिस्तु स विदिता ॥

इस पद्य का वन्ध शैथिल्य तथा अर्वान्तरैकपदता इत्यादि दोषों के कारण भावानिव्यक्ति कुण्ठित हो गई है। दोहों की अभिव्यक्ति निर्दुष्ट तथा स्पष्ट है।

(६) गोवर्धन—चिकुरविमारणनतक्रण्ठी विमुखवृत्तिरपि वाला ।

त्वामियमंगुलिकल्पितकचावकाशा विलोकयति ॥

विहारी—कंज नयनि मजनु किये, बैठी व्यौरति वार ।

कच अँगुरी बिच दीठि है, चितवत नन्दकुमार ॥

भाव प्रायः एक सा ही है।

(७) गोवर्धन—एकैकशो युवजनं विलम्बमानाश्चनिकरमिव तरला ।

विश्राम्यति सुभग त्वामंगुलिरासाद्य मेरुमिव ॥

विहारी—सब ही त्यों समुहाति छनु, चलति सयनु है पीठि ।

वाही त्यों ठहराति यह, कविलनवी लौं, दीठि ॥

विहारी के दोहों में कविलनवी की उपमा से नायक के चित्त चोर हो की जो ध्वंजना निकलती है वह आर्या में नहीं पाई जाती।

(८) गोवर्धन—अन्योन्यमनुत्तौतसमन्यदथान्यत्तटात्तटं भजतो ।

उदितेऽर्केऽपि न माघस्नान समाप्यते यूनो ॥

विहारी—चितवत, जितवत हिय हियै, क्रियै तिरौछे नैन ।

भीजै तन दोऊ कँपै क्यों हूँ निवरै न ॥

आर्या में स्नान समाप्त न होने की बात कही गई है और दोहा में जप समाप्त नहीं होता यह कहा गया है। स्नान काल की अपेक्षा जपकाल में एक दूसरे को देखादेखा का अधिक अवसर रहता है।

(६) गोवर्धन—खयि सर्पति पथि दृष्टिः सुन्दरश्रुतिविवरनिर्गता तस्या ।

दरतरलभिन्नशैवलजाला शफरीव विस्फुरति ॥

बिहारी—देखत कछु कौतिगु इतै, देखौ नैकु निहारि ।

कय की इकटक डटि रही टटिया अंगुरिन फारि ॥

आर्या के समान बिहारी ने सफरी की अप्रस्तुत योजना नहीं की है फिर भी बिहारी में स्वाभाविक उक्ति का चमत्कार विद्यमान है ।

(१०) गोवर्धन—दृष्टमदृष्टप्राय दयित कृत्वा प्रकाशितस्तपया ।

हृत्य करेण ताडितमय मिथ्या व्यजितत्रयपा ॥

बिहारी—देख्यो अनदेख्यौ क्रियौ, अगु अगु सबै दिखाइ ।

पैठति सी तन में सकुचि बैठी चितै लजाइ ॥

आर्या में हाथ से हृदय को ताडित करने की बात कही गई है किन्तु बिहारी ने 'पैठति सी तन में सकुचि' कर लिया है । यह भाव आर्या की अपेक्षा अधिक सुन्दर है और नायिका के लज्जाभाव को अधिक व्यक्त करता है ।

(११) गोवर्धन—आयाम परहिंसा चैतसिक सारमेय तव सारः ।

त्वामपसार्य विभाज्य कुरग एषोऽधुनैवान्यै ॥

बिहारी—स्वारथु, सुकृतु न, अमु व्यथा, देखि, विहग विचारि ।

बाज परायँ पानि परि तूँ पछीनु न मारि ॥

कुत्ते की उपमा की अपेक्षा बाज की उपमा में यह विशेषता है कि बाज भी पक्षी है और अपने ही वर्ग के पक्षियों को केवल दूसरों के लिए मारता है । इसी-लिए बाज को विहग शब्द से सम्बोधित किया गया है । 'स्वारथ सुकृत न' से व्यग्यार्य में एक शक्ति आ जाती है और 'पराये पानि परि' से जयसिंह का मुगलों के प्रति पक्षपात व्यक्त हो जाता है ।

(१२) गोवर्धन—निहितार्धलोचनायास्त्व तस्या हरसि हृदयपर्यन्तम् ।

न सुभग समुचितमीदृशमगुलिदाने भुज गिलसि ॥

बिहारी—छूँवै छिगुनी पहुँचौ गिलत अति दीनता दिखाइ ।

बलि वावन को व्यौतु सुनि को, बलि तुम्है पत्याइ ॥

बिहारी के दोहे में 'बलि वावन को व्यौतु सुनि' विशेष है ।

(१३) गोवर्धन—सुभग विजनविचालनशिथिलभुजाभूद् वयस्यापि ।

उद्वर्तन न सख्या समाप्यते किंचिदपगच्छ ॥

बिहारी—नैकु उतै उठि, बैठिये कहा गहे गहि गेहु ।

छुटी जाति नह दी छिनकु मेहदी सूकन देहु ॥

उद्वर्तन के स्थान पर मंहदी सूकने की बात कही गई है ।

(१४) गोवर्धन—आम आम स्थितया स्नेहे तव पथसि तत्र तनैव ।

आवर्तपतिननौकायितमनया विनयमपनीय ॥

बिहारी—फिरि फिरि चितु उत ही रहतु, टूटी लाज की लाव ।

अ ग अ ग छवि भौर में भयौं भौर को नाव ॥

आर्या मे नायिका स्वयं नौका है और दोहा में चित्त को नौका बनाया गया है । आर्या मे विनय छोड़ने की बात कही गई है और दोहा मे लज्जा छोड़ने की बात है । दोहा मे लज्जा को पतवार की उपमा दी गई है जो आर्या मे नहीं है ।

(१५) गोवर्धन—अतिवत्सला सुशीला सेवाचतुरा मनोनुकूला च ।

अजनि विनीता गृहिणी, सपदि सपत्नीस्तनोदभेदे ॥

बिहारी—निरखि नवोढा नारि तन छुटत जरिकई लेस ।

भौ प्यारौ पीतमु तियनु, मनहुँ चलत परदेस ॥

(१६) गोवर्धन—पिब मधुप बहुलकलिकां दूरे रसनाग्रमात्रमाधाय ।

अधरविलेपसमाप्ये मधुनि मुधा वदनमर्पयसि ॥

बिहारी—नहिं पराग नहिं मधुर मधु, नहिं बिकासु इहिं काल ।

अली, कली हो सौं बंध्यौ, आगँ कौन हवाल ॥

## संस्कृत के अन्य कवि तथा बिहारी

(१) आदि कवि वाल्मीकि ने वर्ण-वर्णन मे निम्नलिखित श्लोक लिखा है —

निलीयमानैर्विहगैर्निमीलद्भिश्च पकजै ।

विकसन्त्या च मालत्या गतोऽस्त ज्ञायते रवि ॥

बिहारी ने इसी की छाया लेकर निम्नलिखित दोहा लिखा है —

पावस-घन अधियार महि रख्यौ मेदु गहिं आनु ।

रात थौस जान्यौ परतु लखि चकई चकवानु ॥

श्लोक मे वर्ण काल के सध्या समय का सजीव तथा सच्चा चित्रण किया गया है । बिहारी ने उसके स्थान पर चक्रवाक को द्वारा निर्याय होने की बात कही है । इन विषय मे काव्य-मर्मज्ञो में पर्याप्त विवाद उठाया गया । चक्रवाक वर्ण काल मे होते हो या न होते हो, बिहारी ने वाल्मीकि जी के भाव का पूरा निर्वाह नहीं कर पाया इसमे सन्देह नहीं ।

(२) कालिदास — स्थिता ाण पञ्चमसु ताडिताधरा ,

पयोधरोत्सेधनिपानचूर्णिता ।

वलीषु तस्या स्खलिता प्रपेदिरे,

चिरेण नाभिं प्रथमोदयिन्दध ॥

बिहारी — पल्लवु प्रगटि, वरुनीनु वढ़ि, नहिं कपोल ठहरात ।

अंसुषा परि छसिया, छिनकु छनछनाइ छपि जात ॥

कालिदास के पद्य में नेत्र-लोमो की श्लक्ष्णता और घनत्व, अक्षरो की कोमलता, स्तनो का विस्तार और काठिन्य, वलियों की सत्ता और नाभि का गाम्भीर्य व्यक्त होता है जोकि दोहे में नहीं आ सका है। दोहे में सन्तापाधिक्य की व्यञ्जना हुई है जोकि श्लोक में नहीं है। सन्तापाधिक्य की अभिव्यक्ति का श्लोक में प्रकरण भी नहीं है।

(३) माघ—महा महानील शिलासूयः पुरो,  
निपेदिवान् कसकृषः सविष्टरे ।  
श्रितोदयाद्वरेभिसायमुच्चकै —  
रचूचुरच्चन्द्रमसोऽभिरामताम् ॥

बिहारी—सोहत ओढै पीतु पटु, स्यामु सलौने गात ॥  
मनौ नीलमनि सैल पर, आतपु पर्यौ प्रभात ।

(३) श्री हर्ष—या सोमसिद्धान्तमया नबेव,  
शून्यात्मतावादमयोदरे वा ।  
विज्ञानसामस्यमयान्तरेव,  
साकारता सिद्धिमयाखिलेव ॥

बिहारी—बुधि अनुमान, प्रमान श्रुति कियै नीठि ठहराइ ।  
सूछम कटि पर ब्रह्म की अलख, लखी नहि जाइ ॥

श्लोक की दूसरी पंक्ति का विस्तार ही दोहा है। इस दोहे पर निम्नलिखित श्लोक की भी छाया पाई जाती है —

अनन्तैर्वादीन्दैरगणितमहायुक्तिनिवहै ,  
निरस्ता विस्तार क्वचिदकलयन्ती तनुमपि ।  
असख्यातिग्याख्याधिकचतुरिमाख्यातमहिमा,  
वलग्ने लग्नेय सुगतमनु सिद्धान्तसरणिम् ॥

बिहारी ने कतिपय ऐसे पद्यों की छाया पर भी दोहे लिखे हैं जो सस्कृत के विद्वानों में प्रसिद्ध तो हैं किन्तु उनके लेखक का पता नहीं है। उनमें से कुछ तो सग्रह-ग्रन्थों में पाये जाते हैं। कुछ लक्षण-ग्रन्थों में उदाहरणों के रूप में दिए गये हैं तथा कुछ श्रुति परम्परा से ही प्राप्त हुए हैं, कतिपय उदाहरण दिए जाते हैं :—

(४) घनतरघनमेदच्छादिते सर्वलोके ,  
सविशुरथ हिमांशो संकथैव न्यरंसीत् ।  
विरहमनुभवन्तीसंगमञ्चापि भर्त्रा,  
रजनिदिवसमेद चक्रवाकी शशास ॥

यह पद्य सुभाषित रत्न भाण्डागार में आया है।

इस पद्य को लेकर बिहारी का वर्ण वर्णन वाला वह दोहा बनाया गया है

जिसमें चक्रवाको के जोड़े से रात और दिन के निर्णय करने की बात कही गई है ।

(५) आकाशात्पतित तोय यथा गच्छति सागरम् ।

सर्षदेवनमस्कार केशव प्रति गच्छति ॥

बिहारी—अपनै अपनै मत लगे बादि मचावत सोरु ।

ज्यों त्यों सबकों सेहवौ एकै नन्दकिसोरु ॥

एक दूसरे कवि ने भी कहा है —

रुचीना वैचित्र्यादुज्जुटिलमानापथजुषाम्,

नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

(६) समुत्तलसत्पकजलोचनेन विनोदयन्ती तरुणानशेषान् ।

शुद्धाम्बरा गुप्तपयोधरश्री शरन्नवोद्येव समाजगाम ॥

बिहारी—अरुन सरोरुह-कर-चरन, दृग-खजन, मुख चद ।

समै आह सुन्दरि सरद काहि न करति अनद ॥

बिहारी के छोटे से दोहे में शरद् का पूर्ण चित्रण मिलता है और रूपक भी सांग हो गया है साथ ही शरद् तथा नवोढा की प्रभावशालिता तथा आनन्ददायकता भी दिखला दी गई है । ये बातें श्लोक में नहीं मिलती । अम्बर और पयोधर में श्लेष की सुन्दरता संस्कृत पद्य में विद्यमान है जिसकी दोहे में कमी है ।

(७) संस्कृत के एक पद्य में कहा गया है —

अगानीव परस्परं विदधते निलुण्ठन सुभ्रुव ।

इसी का आशय लेकर बिहारी ने लिखा है .—

नव नागरितन-मुलुकु लहि जोवन-आमिर जौर ।

घटि बढि तैं बढि घटि रकम करी और की और ॥

बिहारी ने अत्याचारी अधिकारी की उपमा जोड़ दी है जोकि श्लोक में नहीं है ।

(८) काव्यप्रकाशकार के उदाहरणों में निम्नलिखित श्लोक पाया जाता है —

आद्राद्रिं कजरदनचतैस्तव लोचनयोर्दत्तम् ।

रक्तांशुर्वा प्रसाद कोपेन पुनरिमे नाक्रान्ते ॥

बिहारी ने इसी का भाव लेकर लिखा है —

बाख कहा लाली भई लोइनु-कोइनु माँह ।

लाल, तुम्हारे दृगनु की परी दृगनु में छाँह ॥

श्लोक में अपन्नुति वाच्य है और दोहे में व्यर्थ है ।

(९) इह स्फुट तिष्ठति नाथ कण्टक, शनै शनै कर्ष नराग्रलीलया ।

इति च्छलात्काचिदलग्नकण्टक पद तदुत्तगतले न्यधेशयत् ॥

बिहारी—इहिं कौटै मो पाह गबि लोनी मरति जिवाह ।

प्रीति जनावति भीति सौं मति जु काढ्यो आह ॥

(१) किं त्व निगूहसे दूति स्तनौ वस्त्रम् च पाणिना ।

खण्डिता एव शोभन्ते शूराघरपयोधरा ॥

बिहारी—पट के ढिग कत ठाँकियति, सोभित, सुभग सुवेष ।

हृद रदछद छवि देति यह सद रद-छद की रेख ॥

श्लोक में दूती के प्रति नायिका की उक्ति है किन्तु दोहे में नायक के प्रति नायिका की उपालम्भोक्ति है ।

(११) सुवर्णं बहु यस्यास्ति तस्य न स्यात्कथं मद ।

नामसाम्पादहो यस्य धत्तूरोऽपि मदप्रदः ॥

इस श्लोक को लेकर बिहारी ने लिखा है —

कनकु कनक तैं सोगुनौ मादकता अधिकह ।

उहिं खायैं बौराइ जग, इहिं पायैं बौराइ ॥

बिहारी का कनक शब्द अधिक चमत्कार पूर्ण है ।

(१२) मुग्धे धानुष्कता केयमपूर्वा त्वयि दृश्यते ।

यथा विधत्सि चेतासि गुणैरेव न सायकै ॥

श्लोक के इस सीधे तथा सरल भाव को लेकर बिहारी ने अधिक कलापूर्ण तथा चमत्कार पूर्ण दोहा लिखा है —

तिय, कित कमनैति पढी, बिनु जिहि मौंह कमान ।

चलचित मैसैं चुकति नहिं वकविनो कनि बान ॥

श्लोक में केवल गुण शब्द का श्लेष ही चमत्कार पूर्ण है किन्तु दोहे में व्यतिरेक दर्शनीय है । बिहारी का यह दोहा अत्यन्त प्रसिद्ध है तथा सर्वोत्तम दोहो में से एक है ।

(१३) संसार तव निस्तारपदवी न दवीयसी ।

अन्तरा दुस्तरा न स्युर्यदि ता मदरेच्छणा ॥

बिहारी—या भव-पारावार कौ उल्लेखि पार को जाह ।

तिय-छवि-छायाग्राहिनी ग्रहै बीचहिं आइ ॥

बिहारी ने श्लोक के भाव में ही छायाग्राहिणी की उपमा का बहुत ही सुन्दरता के साथ समावेश किया है । साथ ही स्त्री सौन्दर्य की अवहेलना कर मोक्ष मार्ग की ओर अप्रसर होने का उपदेश भी बहुत ही सुन्दर है ।

(१४) बिहारी ने केश वर्णन में दो दोहे लिखे हैं —

कच समेटि कर भुज उलटि खयैं सीस पटु टारि ।

काकौ मनु बाँधे न यह जूरा बांधनि-हारि ॥

छुटे छुटावत जगत तैं सटकारे, सुकुमार ।

मनु बाँधत वेनी-वैधे नीलछबीले बार ॥

इन दोनों दोहों पर निम्नलिखित पद्यों की छाया पाई जाती है .—

जानुभ्यामुपविश्य पीठनिहितश्रोणीभरा प्रोन्नम—  
होर्वरली नमदुन्नमत्कुचतटी दीव्यद् दृगन्ताञ्चला ॥  
पाणिभ्यामवधूय ककण्णत्कारावतारोत्तर,  
बाला नंचति किं निजालकभर किंवा मदीय मन ॥  
... ..

कमलाक्षि क्षण विलम्बयतां कमनीये कचभारवन्धने ।  
दृढलग्नमिदं दृशोयुं ग शनकैरद्य समुद्रराम्यहम् ॥

संस्कृत पद्यों में जितना सुन्दर चित्रण बन पड़ा है वह बात दोहों में नहीं आ पाई । दोहों के छोटे से कलेवर में पूर्ण चित्रण का अवसर ही नहीं था ।

(१५) धत्ते चक्षुर्मुकुलिनि रणकोकिले बालचूते,  
मध्ये गात्रं क्षिपति वकुलामोदगर्भा शुभाप ॥  
दावप्रख्य सरसविसिनीपत्रमन्तर्विधत्ते,  
ताम्यन्मूर्ति श्रयति बहुशो मृत्यवे चन्द्रपादान् ॥  
बिहारी—मरिचों को साहसु ककैं बढ़ैं बिरह की पीर ।  
दौरति हैं समुही ससी, सरसिज, सुरभि-समीर ॥

## हिन्दी के पूर्ववर्ती कवि और बिहारी

बिहारी ने अपनी रचना में हिन्दी के पुराने प्रतिष्ठित कवियों का भी पर्याप्त आश्रय लिया है । नीचे कतिपय कवियों की उपजीव्यता का परिचय दिया जाता है .—

(१) विद्यापति—जनम अवधि हम रूप निहारल नैन न तरपित भेल ।

बिहारी— त्यों त्यों प्यासेई रहत, ज्यों ज्यों पियत अघाह ।

सगुन सलौने रूप की जु न चर-तृपा बुझाह ॥

यहाँ पर सलौने रूप के पान से तृप्णा के बढ़ने की कल्पना सुन्दर है ।

(२) विद्यापति—निरजन उरज हेरइ कत बेरि ।

हँसइ से अपन पयोधर हेरि ॥

बिहारी—भावकु उभरौहौं भयौ कछुकु पर्यौ भरुआह ।

सीप हरा कै मिस हि यौ निसि दिन हेरत जाह ॥

एकान्त में स्तनोद्भेद देखने की अपेक्षा “सीपहरा कै मिस” देखने में चमत्कार की अधिकता है । विद्यापति के ‘उरज’ और ‘पयोधर’ दोनों शब्दों की अपेक्षा बिहारी का हिंयो शब्द विच्छिन्ति विशेष का पोषक है और ‘निसि-दिन’ शब्द से उत्कण्ठा का आभिव्यक्त प्रकट होता है ।

(३) विद्यापति—मदन क भाव पहिल परचार ।

भिन जन देल भिन्न प्रधिकार ॥

बिहारी—अपनै थग के जासि कै जोबन-नृपति प्रवीन ।

स्तन मन नैन नितब कौ बढौ इजाफा कीन ॥

बिहारी की नायिका के अगो में राज्याङ्गो की कल्पना, नृपति के लिए 'प्रवीन' कह साभिप्राय विशेषण तथा 'इजाफा' शब्द से अपने समय की अव्यवस्थित राज-नीतिक दशा की ओर संकेत इत्यादि नवीन उद्भावनायें हैं जो उक्त गीति में नहीं पाई जाती ।

(४) कबीर—प्रियतम को पतियां लिखूँ जो कहूँ होय धिदेस ।

तन में मन में नैन में ताकौ कहा सदेश ॥

बिहारी—सखी सिखावति मानु विधि सैननि बरजति बाल ।

इरुए कहै, मो हिय में बसत बिहारी लाल ॥

(५) कबीर—प्रेम छिपाया ना छिपै जा घट परगट होय ।

जो पै मुख बोलत नहीं नैन देत है रोय ॥

बिहारी—प्रेम अडोलु डुले नहीं, मुँह बोलै अनखाइ ।

चित्त उनकी मूरति बसी, चित्तवनि मॉहि लखाइ ॥

(६) नानक—नानक नन्हे ह्वै चलौ जैसी नान्ही दूब ।

घास फूस जर जाइगो दूब रहैगो खूब ॥

बिहारी—नर की अरु नल-नीर की गति एकै करि जोइ ।

जेतौ नीचौ ह्वै चलै, तेतो ऊँचौ होइ ॥

(७) कबीर—मोकौ एता दीजियौ जामें कुदुम समाय ।

आपु न भूखा में रहूँ साधु न भूखा जाय ।

बिहारी—तौ अनेक औगुन-भरिहि चाहै माहि बचाइ ।

जो पति सपति हूँ बिना जदुपति राखे जाइ ॥

कबीर ने जो बात सामान्य तथ्य के रूप में प्रकट कर दी है उसी को बिहारी ने अधिक कलात्मक रूप में व्यक्त किया है ।

(८) कबीर—माला फेरत जुग गया फिरा न मनका फेर ।

फर का मनका छाडि कै मन का मनका फेर ।

बिहारी—जपमाला, छापै, तिलक सरै न एकौ कामु ।

मन काँचै नाचै वृथा, साँचै राँचै रामु ॥

(९) सूर—तजौ मन हरि विमुखन कौ संग ।

कहा होत पय पान कराये विस नहिँ तजत भुजग ।

कागहि कहा कपूर चुगाये स्वान न्हुवाये गग ॥

खर को कहा अरगजा लेपन मरकट भूषण अग ॥

सूरदास खवा कारी कामरि चढ़त न दूजौ रग ॥



विहारी—संगति सुमति न पावहीं परै कुमति कै धंध ।  
रालौ मेलि कपूर में, हींग न होइ सुगंध ॥

(१०) सूर—ग्राजु हो एक एक करिं टरिहौ ।  
कै हमहीं कै तुमही माधव अपुन भरोसे लरिहौ ।  
हौ तो पतित बहुत पीढिन कौ पतितै हूँ निस्तरिहौ ।  
अब हौँ उघटि नचन चाहत हौँ तुम्हें विरद बिनु करिहौ ।  
कत अपनी परतोति नसावत हौँ पायौ हरि हीरा ।  
सूर पतित तब ही लै उठिहै जब हसि देहौ वीरा ॥

विहारी—मोहिं तुम्हें बाढ़ि बहस, को जीतैं, जदुराज ।  
अपनैं अपनैं विरद की दुहूँ नियाहत लाज ॥

दोनों कवियों का भाव एक ही है । सूर में दृढ़ता के साथ आत्म-विश्वास की भावना अधिक है और विहारी में दृढ़ता के साथ आत्म-निवेदन तथा दैन्य की प्रवृत्ति अधिक लक्षित होती है ।

(११) सूर—तुम कब मो सौ पतित उधार्यौ ।  
काहे को प्रभु विरद बुलावत बिनु मसकत को तार्यौ ।  
गीध व्याध गज गौतम की तिय तिनकौ कहा निहारौ ।  
गणिका तरी आपुनी करनी नाम भयो प्रभु तेरौ ।  
अजामील तो विप्र तुझारो हुतो पुरातन दास ।  
नैक चूरु ते यह गति कीन्ही पुनि बैकुण्ठहिं वास ।  
पतित जानि तुम सब जन तारे, रही न काहू खोटा ।  
तो जानौ जौ मोहिं तारिहौ सूर कूर कवि डोटा ॥

विहारी—बन्धु भये का दीन के, को तार्यौ, रघुराइ ।  
तूठे तूठे फिरत हौ स्रूटे विरद कहाइ ॥

सूर ने जो बात विस्तृत पद में कही है उसी को विहारी ने समास शैली में दोहे में कह दिया है । सूर ने अभिधावृत्ति का अधिक आश्रय लिया है और विहारी ने व्यजना वृत्ति अधिक अपनाई है ।

(१२) तुलसी—तख प्रेम कर मम अरु तोरा । जानत प्रिया एक मन मोरा ।  
सो मन रहत सदा तुहि पाहीं । जानु प्रेम रस एतनेहि माहीं ।

विहारी—कागद पर लिखत न बनत, कहत सेंदु लजात ।  
कहिह सनु तेरौ हियौ मेरे हिय की बात ॥

(१३) तुलसी—वारि मये घर होय घृत सिक्ता तैं वर तेल ।  
बिनु हरि भजन न भव तरिय यह सिद्धान्त अपेक्ष ॥

विहारी—पतवारो माला पकरि, और न झुटु उपाउ ।  
तरि मयार-पयोपि झौ, दरि-नारै करि नाउ ॥

(१४) तुलसी—अवध तहाँ जहँ राम निवासू । दिवस तहाँ जहँ भानु प्रकासू ।

बिहारी—तजि तीरथ, हरि-राधिका-तनु दूति करि अनुरागु ।

जिहिं दृज-केलि-निकु ज मगु पग पग होतु प्रयागु ॥

(१५) तुलसी—नवनि भीचकै अति दुख दाइं । जिमि अ कुस धनु उरग बिलाइं ।

बिहारी—न ये बिससि यहिं लखि नये दुरजन दुसह सुभाइ ।

आटैं परि प्राननु हरत कौटैं लौं लगि पाइ ॥

तुलसी ने चमत्कार विधान के लिए मालोपमा का प्रयोग किया है, बिहारी ने उपमा के साथ यमक की संसृष्टि की है ।

(१६) तुलसी—धरम न अरथ न काम रुचि गति न चहौ निरवान ॥

जनम जनम रति राम पद यह वरदान न छान ॥

रहीम ने इसी आशय का श्रृ गार परक दोहा लिखा है:—

कहा करौ बैकुण्ठ लै कल्प वृक्ष को छाँह ।

रहिमन डाँक सुहावनो जो प्रीतम गलबाँह ॥

बिहारी ने इस आशय का निम्नलिखित दोहा लिखा है:—

जौ न जुगति पिय मिलन की, धूरि मुक्ति मुँह दीन ।

जौ लहियै संग सजन, तौ धरक नरक हूँ की न ॥

(१७) तुलसी—देखियत प्रकट गगन अ गारा । अवनि न आवत एकौ तार ॥

पावक मय ससि खचत न आगी । मानहुँ मोहिं जानि हतभागी ॥

बिहारी—हौं ही बौरी विरह बस कै बौरौ सबु गाँव ।

कहा जानि ए कहत हैं ससिहिं सीतकर नांव ॥

मरिबे कौ साहसु कै बढे विरह की पीर ।

दौरति हूँ समुहौं ससी, सरसिज, सुरभि-समीर ॥

(१८) तुलसी—जो करनी समुझै प्रभु मोरी । नहिं निस्तार कल्प सत कोरी ॥

बिहारी—तौ, बलियै, भलि यै, बनी, नागर नदकिसोर ।

जो तुम नीकैं कैं लख्यौ मो करनी की ओर ॥

(१९) तुलसी—औरन के धनधाम सदा तुलसी घर राम के नाम खजाना ॥

बिहारी—तौ अनेक औगुन-भरिहिं चाहै वाहि बलाइ ।

जौ पति सपति हूँ बिना जदुगति राखे जाइ ॥

(२०) मलूकदास—छजगर करें न चाकरी पछी करें न काम ।

दास मलूका कहि गये सबके दाता राम ॥

बिहारी—रख्यौ न काहु काम कौ, सैत न कोऊ लेत ।

बाजू दूटे बाज कौं साहब चारा देत ॥

(२१) केशव—केसौ दास सकल सुवास को निवास सखि,  
किधौं अरविंद मधि बिन्दु मकरन्द कौ ।

किधौं चन्द्र मण्डल मे सोभित असुर गुरु,  
 किधौं गोद चद्र जू के खेले सुत चद्र को ।  
 बाँहें रूप, काम गुन दिन देनो होत किधौं,  
 घदफूल सू घत है आनद के फद को ।  
 नाक नायिकानि हूतैं नीकौ नाक मोती नाक,  
 मानौ मन उरफि रझौ है नद नन्द को ॥

बिहारी—तिय मुख लखि हीरा-जरी वेंदी बड़ैं विनोदु ।  
 सुत सनेह मानौ लियौ विधु पूरन बुधु गोहु ॥

(२२) केशव—मेरो मुँह चूमे तरी साध चूमिबे की,  
 चाहे थोस, औसु क्यो सिरात प्याम ठाढे है ।  
 छोटे कर मेरे कहा छ्वावति छवीली छाती,  
 छ्वाइवौ जाकें छ्वाइवे के अभिलाषा बाढे है ॥  
 खेलन जो आई हौ तौ खेलो जैसे खेलियत,  
 कैसौ राय कोसौ तैं ये कौन खेल काढे है ॥  
 फूलि फूलि सेंटति है मोहि कहा मेरी भट्ट,  
 भेटे किन जइ वैजु भेंटिबे को ठाढे है ॥

बिहारी—यै ठाढे उमडाहु उत जलन बुझै बड्यागि ।  
 जाही सो लाग्यौ हियौ ताही के हिय लागि ॥

(२३) केशव—तैसीयै जागति जोति सीस सीस फूलनि की,  
 चिलवत तिलक तरुनि तेरे भाल को ॥  
 तैसीयै दसन दुति दमकित कैसौ दास,  
 तैसौई लसत लाल कठ कठमाल कौ ॥  
 तैसीयै चमक चारु चिबुक कपोलनि को,  
 तैसौ चमकत नाक मोतीचल चाल कौ ॥  
 हरैं हरैं ह सि नैकि चतुर चपलनैनी,  
 चित चरु चौधे मेरे मदन गुपाल को ॥

बिहारी—नैक ह सौही बानि तजि, लख्यौ परतु मुँहु नीटि ।  
 चौका-चमकनि-चौध मे परति चौवि सौं डीटि ॥

(२४) केशव - अनगने औठ पाय रावरे गने न जाहि,  
 बेऊ आहि तपकि करैया अति मान की ।  
 नुम जोइ सोइ कहाँ बेऊ जोइ सोइ मुने,  
 नुम जीभ पातरे वें पातरी है कान की ।  
 ऐसे कैसोराय काहि वरजो भट्ट काहि,  
 आनन मगधौ कौन नुनत ममान की ।

वेऊ बडवानल की हूँ हैं सोइँ अवै चनि,  
तुम वृषभान कै वै हैं वेटी वृषभान की ।

बिहारी—चिर जीवौ जोरी, जुरै क्यों न सनेह गँभीर ।  
कौ घटि, ये वृषभानुजा, वे हलभर के बीर ।

(२५) सुन्दरदास—कहूँ वनमाल कहूँ गु जन की माल कहूँ,  
सग सखा ग्वाल ऐसे हाल भुलि गये हैं ।  
कहूँ मोर चन्द्रिका कहूँ लकुट पीतपट,  
मुरली मुकुट कहूँ न्यारे डारि दये हैं ॥  
कुँडल अडौल कहीं सुन्दर न बोले बोल,  
लोचन अलोल मानौ कहूँ हरि लये हैं ।  
धूँघट की ओट हूँ कै चितयौ किचौट करी,  
लालन तौ लौट पौट तब ही ते भये हैं ।

बिहारी—कहा लडैते दग करे, परे लाल बेहाल ।

कहूँ मुरली, कहूँ पीत पटु कहूँ मुकुट वनमाल ॥  
(२६) सुन्दर—मानो भुजगिनि कज चढी मुख ऊपर आपु रही अलकैं ल्यौ,  
कारी महा सटकारी है सुन्दर भीजि रही मिलि सौथ नहीं सो ।  
लटकी लट वा लटकीली ते और गइ बढि के छवि आननकी यौ  
आंकु बढे दिण दूजी यिकारी के होत रुपैयन तैं मोहरैं ज्यौ ।

बिहारी—कुटिल अलक छुटि परत मुख बढिगौ इतौ उदोनु ।  
वंक बकारी देत ज्यौ दामु रुपैया होतु ॥

(२७) सुन्दर—काहे कौ दुरावति है हमहूँ भुरावति है,  
कौन कहलावति है झूठी सौहै खाति है ।  
लियौ है जुराइ चित्त साहजहाँ बूलह को,  
सुनौ यह बात सब नीके जानी जाति है ॥  
देखि तुहीं बैठ डीठ लालन को हेरि फेरि,  
तियनि में तोहि परआइँ थिरथाति है ॥  
मन्त्र की कटोरी जैसे चलीचली डोलति है,

चोर की ही ठौर आइ भलं ठहराति है ॥

बिहारी—सब ही तौ समुहाति छिनु, चलति सबनु दै पीठि ।

वाही ल्यौ ठहराति यह, कविलनवी लौ, दीठि ॥

(२८) सेनापति—नैन नीर बरसत देखिबे को तरसत,

लागे काम सर सर सत पीर उर अति की ।

पाये ना सदेसे ताते अधिक अदेसे चाहे,

सोचे सुकुमार पै न कहै मन गति की ॥

ताही समें ओचक ही काहू आनि पाती दीन्ही,  
देखत सेनापति पाई प्रीति मति की ।  
माये लै चढ़ाई दोक दृगनि लगाई चूमि,  
छातो लपटाइ राखी पाती प्रानपति की ॥

बिहारी—कर लै, चूमि, चढ़ाई सिर, उर लगाइ भुज भेंटि ।  
लहि पाती पिय की लखति वॉवति धरति समेटि ॥  
(२९) सेनापति—चढ़ की कला सी चपला सी तिय सेनापति,

बालम के उर बीज आनन्द के वोति है ।  
जाके आगे कचन सें रचक न पैये दुति,  
मानो मन मोती जाल माल आगे पोति है ।  
देखी प्रीति गाडी तन सुख बाढी जोति,  
जोवन की वाढी छिन छिन थौर होति है ।  
फलकत गौरी देह वसन झीने में मानो,  
फानूस के अन्दर दिपति दीप जोति है ।

बिहारी—बाल छवीली तियनु में वैडी आपु छिपाइ ।  
अरगट हीं फानूस सी परगट होति लखाइ ।  
(३०) रसखानि—कौन ठगौरी भरी हरि आपु बजाई है वासुरिया रसभीनी ।  
तान सुनी जिनही जितही तिनही तित लाज विदा करि दीनी ।  
घूमो खरी खरी नन्द के बार नवीनी कहा अरु वात प्रवीनी ।  
या व्रज मण्डल मे रस खानि सु कौन भट्ट जु लट्ट नहिं कीनी ॥

विस्तार भय से प्रस्तुत प्रसंग यही पर समाप्त किया जाता है । उपर्युक्त विवेचन से प्रकट है कि बिहारी ने जहाँ अनेक शास्त्रों का चलता हुआ ज्ञान प्राप्त किया था वहाँ उन्होंने अनेक काव्य-ग्रन्थों का भी मनन किया था । बिहारी ने जहाँ एक ओर भारतीय मुक्तक परम्परा की अन्तरात्मा सन्निहित है और सभी प्रकार के भेदोपभेदों का इनकी रचना में दर्शन होता है वहा इन्होंने अनेक पद्यों की छाया का भी आधार लेकर अपने दोहों की रचना की है । बिहारी के आदान की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इन्होंने छायाभाष्य को ही अपनाया है । प्रतिभा के द्वारा सर्वत्र नवीनता उत्पन्न कर दी है । सम्भव है कही भाव-निर्वाह में कुछ न्यूनता आ गई हो किन्तु अविकतर अपने पूर्ववर्ती कवियों की अपेक्षा नवीन चमत्कार उत्पन्न करने में इन्हें सफलता ही मिली है ।

## बिहारी के दोष

दोष रनापकर्षण होते हैं । जिस शब्द अथवा अर्थ से रसानुभूति में विच्छेद, व्याघात अथवा अपकर्षण उत्पन्न हो अथवा रस स्वयं ही अनौचित्य प्रवृत्त होने के कारण कालुष्य से युक्त हो जावे उसे दोष कहते हैं । यहाँ पर रसानुभूति शब्द उप-

लक्षण है। चमत्कारानुभूति में भी इन्हीं तत्वों के होने पर दोष कहा जाता है मानव मनोवृत्ति सर्वदा सात्म्य से अनुरजित होती है। वह सात्म्य चाहे भाषा का हो चाहे अर्थ का हो और चाहे रस का हो। मनोवृत्ति के लिये वही वस्तु सात्म्य होती है जिससे वह पूर्णतया परिचित हो चुका हो। जिस प्रकार के शब्द सर्वदा सुने जाते हैं अथवा शास्त्रकारों के प्रति पूर्ण निष्ठा होने के कारण जिस प्रकार के शब्दों को ग्रहण करने के लिए हमारा मन उद्यत रहता है उसके प्रतिकूल सभी शब्द दोष की सीमा में आते हैं। इसी प्रकार सामाजिक मर्यादाओं के अन्दर जीवन निर्वाह करते हुए हम जिस अर्थ को उचित समझने लगे हैं या हमारे अनुभव में जिन अर्थों को सम्भव की विशेषण प्राप्त हो चुका है उनसे भिन्न सभी प्रकार के अर्थ हमारी दृष्टि में दोष होते हैं। दोषों पर विचार करने में इस बात पर भी ध्यान रखना पड़ता है कि जिस समाज के सामने कवि अपनी कविता प्रस्तुत करने जा रहा है क्या वह कविता किसी ओर से मनोवृत्ति के सात्म्य से विपरीत तो नहीं है। यदि वह कविता किसी भी दिशा में मनोवृत्ति के सात्म्य उत्पन्न करने की दिशा में कुण्ठित हो जावेगी तो वह कविता रसानुभूतिक्षम होते हुए भी उतने अर्थ में सदोष कही जावेगी। दोषों पर विचार तीन दृष्टियों से किया जा सकता है—शब्द-दोष, अर्थ-दोष और रस-दोष। शब्द-दोषों में वाक्य-दोष भी आ जाते हैं और अर्थ-दोषों में अलंकार-दोषों का भी समावेश हो जाता है। अगले पृष्ठों में इन्हीं दृष्टियों से संक्षिप्त विचार प्रस्तुत किया जायेगा।

यहाँ पर यह जान लेना भी आवश्यक है कि आलोचना-जगत् में बिहारी को लेकर जितनी खीचतान हुई है उतनी और किसी कवि को लेकर नहीं हुई। एक ओर उन लोगों का वर्ग था जो बिहारी की किसी भी छोटी से छोटी भूल को प्राप्त कर पुत्र-जन्म का आनन्द प्राप्त करते थे और तुलसी की 'पुनि बन्दौ जस सेस सरोषा। सहस वदन वरणी पर दोषा ॥' इस उक्ति के अनुसार भगवान् शेष की उपाधि धारण करते थे और दूसरी ओर वे लोग थे जो बिहारी की बड़ी-से-बड़ी भूल को भी स्वीकार न करने का व्रत ले चुके थे। आलोचना-जगत् के लिये यह परम्परा स्वस्थ कभी नहीं कही जा सकती। काव्य के उत्थान में आलोचक का एक महत्त्वपूर्ण भाग रहता है और उसे निष्पक्ष निर्णय देकर भावी काव्य परम्परा को प्रशस्त करने का उत्तरदायित्व वहन करना पड़ता है। तुलसी के शब्दों में 'जह चेतन गुण दोष मय विश्व कोन्ह करतार' अतएव एकाध दोष आजाने से किसी महान् कवि की महत्ता में न्यूनता नहीं आती। उस विषय में तो कालिदास के अनुसार कहा जा सकता है कि—गुणों के समूह में एक-दो दोष ऐसे ही छिप जाते हैं जैसे चन्द्रमा की किरणों में कलक छिप जाता है। बिहारी के दोषों के पक्ष-विपक्ष में जितना लिखा गया है यदि उस सबको उद्धृत कर विचार किया जावे तो एक पृथक् पुस्तक तैयार हो जावेगी। अतएव इस दिशा में यहाँ दिग्दर्शन मात्र किया जा रहा है।

## बिहारी के शब्द-दोष

जैसा कि पिछले अध्याय में बतलाया जा चुका है, बिहारी ने ब्रजभाषा के सभी प्रचलित रूपों पर ध्यान देकर परिष्कृत भाषा लिखने की चेष्टा की थी। माधुर्य गुण के लिये उपयुक्त सभी नियमों पर उन्होंने पूरा ध्यान रखा था। उनकी भाषा परिष्कृत होने के साथ ही कमी हुई भी है, व्यञ्जना के अनुकूल शब्दों का प्रयोग किया गया है। इनकी भाषा में सरलता तथा तत्काल अर्थ समर्पकत्व का गुण पूर्ण मात्रा में विद्यमान है। इनके शब्द नाद-सात्म्य को दृष्टि में रखकर प्रयुक्त हुए हैं और दूरान्वय न होने के कारण अर्थाभिव्यक्ति में व्यवधायक नहीं होते। न इसमें न्यूनपदता है न निगूढार्थकता। बिहारी ने लम्बे-लम्बे प्रबन्धों को दोहा जैसे छोटे छन्द में सन्नहित करने की चेष्टा की थी। अतएव अधिकपदता या कथितपदता की तो सम्भावना ही नहीं हो सकती। फिर भी एक दो स्थानों पर भाषा दोष विद्यमान है जिसका परिचय नीचे दिया जा रहा है।

१—पण्डितराज के अनुसार यदि ह्रस्व मात्राओं के साथ एक ही वर्ण दो या अधिक बार अव्यवहित रूप में आता है तो वह माधुर्य गुण के प्रतिकूल होता है। बिहारी ने दो एक बार ऐसे प्रयोग किये हैं, जैसे भव बाधा, यौवन नृपति, अरुन निमि, तजत अठान न, चित्त तुरग, सिसिर सलन, ललकि इत्यादि। इस प्रकार के शब्दों के उपादान में दोष इसलिए होता है कि जिन करण तथा प्रयत्नों से एक वर्ण का उच्चारण किया जाता है उन्हीं करण और प्रयत्नों की तत्काल आवृत्ति करने में उच्चारण करने वालों को कुछ कष्ट का अनुभव होता है। बिहारी ने शब्दों के प्रयोग में इन नियमों का ध्यान पर्याप्त मात्रा में रखा है और बहुत प्रयत्न के बाद दो चार प्रयोग ही हाथ आते हैं। इस प्रकार के वर्णों का दो से अधिक बार प्रयोग तो नितान्त दूषित होता है जो बिहारी में सम्भवतः कहीं नहीं मिलेगा। पण्डितराज ने समानवर्गीय वर्णों का भी ह्रस्व के व्यवधान से प्रयोग माधुर्य रचना के प्रतिकूल माना है। बिहारी ने एक ही दो बार ऐसे प्रयोग किये हैं जैसे गौरज छार्द, याकति-देह, डीठि। पण्डितराज ने यह भी लिखा है कि प्रथम-द्वितीय तथा तृतीय-चतुर्थ वर्णों का एक साथ होना ही अधिक दूषित माना जाता है। प्रथम-तृतीय तथा द्वितीय-तृतीय वर्णों का यह सह प्रयोग उतना दूषित नहीं होता। बिहारी के उक्त उदाहरणों में प्रथम तृतीय अथवा द्वितीय-तृतीय का संयोग है जो कि बहुत बड़ा दोष नहीं कहा जा सकता। पण्डितराज ने इन दोषों को श्रुतिकटु के भेदों के रूप में माना है।

२—पण्डितराज ने शृंगार रस में दीर्घ समास को वर्जनीय माना है। बिहारी ने एक-दो स्थानों पर दीर्घ समास का प्रयोग किया है किन्तु रचना सौन्दर्य के कारण इस प्रकार का प्रयोग न तो अशुभ ही हुआ है और न उसे दोष ही कहा

जा सकता है। उदाहरण के लिए 'रणित भ्रग घण्टावली' 'भरित दान मधुनीर' में ए-एक पाद में प्रत्येक शब्द के साथ समास है किन्तु रूपक के अनुरोध से ऐसा किया गया है। 'विकसित नव मल्ली कुसुम निकसित परिमल पाइ' में केवल पाइ शब्द को छोड़कर प्रथम दल भर में समास किया गया है। यह समास कुछ अश्रव्य अवश्य हो गया है किन्तु ऐसे भी उदाहरण एक दो ही मिलते हैं।

३—भय घटित सयोग यदि ह्रस्वान्त हो तो अश्रव्य हो जाता है—जैसे स्तन, मन, नैन, नितम्ब। 'स्तन' शब्द का उच्चारण कुछ विचित्रता अवश्य उत्पन्न करता है और 'मन-नैन' में भी ह्रस्व व्यवहित नकार का दो बार आना तथा 'नैनन' में भी ह्रस्व घटित नकार दो बार आना अश्रव्य हो गया है। 'नैन' में दीर्घ व्यवहित होने के कारण यह दोष नहीं आ पाया है। सयुक्त वर्णों का प्रयोग न करना ब्रजभाषा की ही विशेषता है। बिहारी ने इसे और अधिक बचाने की चेष्टा की है।

४—पण्डितराज ने लिखा है कि अनुप्रास का उतना ही प्रयोग करना चाहिये जितना व्यंग्य-चर्चणा के अनुकूल हो। यदि अनुप्रास का अधिक प्रयोग किया जाता है तो वह सहृदयो को अपनी ओर इतना अधिक आकृष्ट कर लेता है कि सहृदय रस पराङ्मुख हो जाते हैं। बिहारी ने अधिक अनुप्रास का प्रयोग नहीं किया है जो रस-चर्चणा में व्यवधायक हो। निम्नलिखित दोहे का शब्द चमत्कार अपनी ओर कुछ अधिक आकृष्ट करता है :—

गढ़े गढ़े छवि-छाके छकि, छिगुनी-छोर छुटै न।

रहे सुरंग रंग रंगि रही नह दी मँहदी नैन॥

इसमें प्रथम दल का अनुप्रास रसास्वादन का उपधातक अवश्य हो गया है। इसी प्रकार का दूसरा चरण भी है। किन्तु ऐसे उदाहरण भी बिहारी की रचना में बहुत कम मिलते हैं।

५—बिहारी की भाषा में एक दोष यह निकाला गया है कि बिहारी ने ब्रज-भाषा में बुन्देलखण्डी शब्दों का प्रयोग अधिक किया है। इस प्रकार इनकी भाषा प्रादेशिकता के दोष से दूषित है। पर कतिपय आचार्यों ने इसी आधार पर बुन्देलखण्ड तथा आचार्य केशव से इनका सम्बन्ध सिद्ध किया है। बिहारी ने बुन्देलखण्ड के कतिपय शब्दों का प्रयोग अवश्य किया है—जैसे लखिवी, रीझिवी, स्थो (यह शब्द बिहारी तथा केशव में साथ के अर्थ में बहुत आया है)। इसी प्रकार घेर (वदनामी), कोद (और), चाला (द्विरागमन), गीवे, वीवे इत्यादि। किन्तु इस आधार पर न तो इनका सम्बन्ध बुन्देलखण्ड से ही सिद्ध किया जा सकता है और न प्रादेशिकता का दोष ही इनके प्रयोगों में आता है। बिहारी ने बुन्देलखण्ड के ही क्या अन्य भाषाओं के शब्द भी आवश्यकतानुसार अपनाये हैं। कीन, लीन, दीन इत्यादि अवधी भाषा के शब्दों का प्रयोग किया गया है और हे के लिए अवधी का आहि भी मिलता है। इसी प्रकार लजियात का प्रयोग भी प्रादेशिक है। खडी बोली के भी दो एक प्रयोग



मिलते हैं जैसे “रहे वरोठे मे मिलत”, “नैकी उहि न जुदी करी हरसि जु दी तुम लाल ।” वास्तविकता यह है कि उस समय विभिन्न प्रादेशिक शब्दों का प्रयोग एक गुण माना जाता था । किष्ठी आलोचक ने तुलसी और गग को सुकवियों का सरदार इसी लिये कहा था कि इनके काव्यों मे अनेक प्रकार की भाषा मिलती है । बिहारी की एक विशेषता यह भी रही है कि उन्होने प्रादेशिकभाषा के उन्ही शब्दों को ग्रहण किया है जिनका प्रायिक प्रयोग कवि जगत् मे प्रतिष्ठित था । अतएव बिहारी पर प्रादेशिकता का दोष लागू नहीं होता ।

६—बिहारी पर शब्दों के गढ़ने का भी आरोप लगाया गया है और उदाहरण के रूप मे छाकु और उडायकु शब्द प्रस्तुत किये गये हैं । रत्नाकर ने लिखा है कि छाकु का मनुस्वार यो ही जोड़ दिया गया है । छाक शब्द छकने की सज्ञा है और उसका उकारान्त रूप विशिष्ट कारक का रूप है जो कि कर्त्ता और कर्म मे प्राचीन व्रजभाषा मे प्रयुक्त होता था । उडायक शब्द को गढ़ा हुआ बतलाने मे सम्भवत मिश्र-बन्धुओं का आशय यह है कि उडाना क्रिया से कर्त्र्थक प्रत्यय अप्रयुक्तता दोष से दूषित है । कर्त्र्थक ण्वुल् प्रत्यय से बनने वाली सज्ञायें यौगिक होती हैं और सामान्यतया जो धातुयें प्रयुक्त होती हैं उनसे ण्वुल् प्रत्यय का प्रयोग भी असमीचीन नहीं माना जाता । हिन्दी धातुओं से संस्कृत प्रत्ययों के प्रयोग मे गढ़न्त मालूम पड सकती है, किन्तु उड्डयन स्वयं संस्कृत का ही शब्द है जिससे उड्डायक ण्वुलन्त शब्द बनता है जिसका विगड़ा हुआ रूप उडायक है । अतएव इसमे गढ़न्त की कल्पना सर्वथा भ्रम है ।

७—बिहारी मे असमर्थ शब्दों के प्रयोग का भी आरोप लगाया गया है । मिश्र-बन्धुओं ने निम्नलिखित दो असमर्थ शब्दों का निर्देश किया है —

(अ) ‘दीजतु’—देती है या ‘देगी’ के स्थान पर इस शब्द का प्रयोग असमर्थ है । किन्तु बिहारी ने इसका कर्तृवाच्य वर्तमान या भविष्य काल का प्रयोग न कर कर्म-वाच्य क्रिया का प्रयोग किया है जो न तो असमर्थ है और न इसमे अधिक तोड़-मरोड़ ही है ।

(आ) ज्यौ शब्द जीव के अर्थ मे निरन्तर प्रयुक्त होता रहा है और कन्नोजी भाषा मे अब भी प्रयुक्त होता है ।

८—मिश्रबन्धुओं ने बिहारी पर शब्दों के अत्यधिक तोड़ने-मरोड़ने का भी आरोप लगाया है । व्रजभाषा के प्रायः सभी कवियों पर यह आरोप लगाया जा सकता है । व्रजभाषा मे शब्दों के तोड़ने-मरोड़ने की परम्परा रही है । बिहारी ने उसी परम्परा को अपनाया है । यद्यपि यह तो नहीं कहा जा सकता कि बिहारी पर किसी भी शब्द के अस्वाभाविक रूप मे तोड़ने का आरोप लग ही नहीं सकता तथापि मिश्रबन्धुओं का आरोप अधिकतर असंगत ही है । एक तो मिश्रबन्धुओं ने पाठ का विशेष अनुसन्धान नहीं किया । केवल प्रभुदयाल पाण्डेय के पाठ को

ही समीचीन मान लिया, दूसरे, शब्दों को आपने ठीक अर्थ में समझने की चेष्टा नहीं की इन्हीं कारणों से बहुत से शब्दों में तोड़ मरोड़ बतला दी गई। यदि व्रजभाषा के अन्य कवियों से तुलना की गई होती तो बहुत से दोषों का समाधान प्राप्त हो जाता। नीचे इस प्रकार के कतिपय शब्दों पर विचार किया जाता है :—

(अ) बिहारी ने 'स्मर' का 'समर' बनाया है। व्रजभाषा में आरम्भिक अर्थ सकार को पूरा कर लेने की आभ प्रथा है। जैसे स्नेह को सनेह। स्वयं समर शब्द का प्रयोग सूर इत्यादि ने प्रायः किया है। अतएव यह मनमानी गढन्त नहीं कही जा सकती।

(आ) तुष्ट के स्थान पर तूठ्यो का प्रयोग प्रायः समस्त व्रजभाषा कवियों ने किया है।

(इ) 'मोक्ष' मोक्ष का अपभ्रंश है। यह शब्द भी प्रायः व्रजभाषा काव्यों में प्रयुक्त होता है।

(ई) 'ठिक' शब्द 'ठीक' का विगड़ा हुआ रूप है। इसमें कोई विशेष तोड़ मरोड़ नहीं है।

(उ) 'भावकु' 'शब्द का अर्थ है' भाव-मात्र' अर्थात् इतना स्थूल कि जिसका उन्नयन केवल भावना से हो सकता है, जो प्रत्यक्ष का विषय हो ही नहीं सकता। इस प्रकार भावकु शब्द स्वल्पतम अर्थ का वाचक है और कामिनीमुख के सौन्दर्य के समान 'निपुर्ण' प्रत्यभिज्ञेय' वाली विशेषता का परिचायक है। भाव शब्द से अल्प अर्थ में 'क' प्रत्यय हुआ है और 'उ' विशिष्ट विभक्ति है। अतएव इसमें किसी प्रकार की तोड़-मरोड़ नहीं है।

(ऊ) दुसाल और नटसाल शब्दों में तोड़ मरोड़ मानी गई है। दुसार शब्द द्विसार से 'व' का सम्प्रसारण होकर बना है। बिहारी ने एक दूसरे दोहे में दुसार शब्द का भी प्रयोग किया है। इसमें कोई ऐसी तोड़ मरोड़ तो दिखाई नहीं देती। यही दशा नटसाल की भी है। यह शब्द नष्ट शल्य का रूपान्तर मात्र है। इसमें भी कोई ऐसी अस्वाभाविक तोड़-मरोड़ नहीं है जो व्रजभाषा के दूसरे कवियों में न दिखाई देती हो।

(ए) खोरटी, गोरटी शब्दों में अस्वाभाविक तोड़ मरोड़ मानी गई है। यह शब्द चोरी और गोरी शब्दों के विगड़े हुए रूप है। व्रजभाषा में जिन शब्दों के अन्त में रा या री होता है वहाँ रटो रटी क्रमशः हो जाता है जैसे छोरा छोरटो, गोरी-गोरटी इत्यादि। यद्यपि ये इतने अधिक अस्वाभाविक तो नहीं हैं तथापि इन शब्दों का बिहारी के पहले के काव्य में अधिक प्रयोग नहीं पाया जाता। दूसरी बात यह है कि यहाँ पर इन शब्दों का प्रयोग हास्यपरक हो गया है और शृंगार रस का उपजात करता है। अतएव यह दोष अवश्य है।

(ऐ) कुकल में भी तोड़ मरोड़ मानी गई है। बोहा इस प्रकार है :—

नतक कुकल इन बिय लागत उपजत विरह कृसानु ।

पहले 'नतरक' का नतरकु किया गया है और फिर इसको 'कत' में जोड़कर कुकत बनाया गया। इस प्रकार जैसे तैसे बिहारी पर दोषारोपण किया गया। वास्तविकता यह है कि नतर शब्द 'नही तो' के अर्थ में प्रायः आता है। उसी में स्वार्थिक क प्रत्यय जोड़कर 'नतरक' बना है। इसमें कोई भी तोड़ मरोड़ नहीं है सीधा शब्द है।

(ओ) हर्द शब्द पर रत्नाकर की टिप्पणी देखिये—

यह शब्द संस्कृत हृति शब्द का अपभ्रंश रूप है। हृति का अर्थ विस्मय, भय, विवशता, निराशा इत्यादि होता है, यहाँ इसका अर्थ भय या विस्मय होता है। किसी किसी ने अरवी शब्द 'हयरत' का बिगाड़ा हुआ रूप मानकर बिहारी पर शब्दों के मरोड़ने का घप्पा घरा है। पर हर्ष शब्द का प्रयोग बिहारी ने बिगाड़ कर नहीं किया है। यह शब्द अब भी भय के अर्थ में अवध प्रान्त में बोला जाता है जैसे 'उस खेत में बन्दरो की बड़ी हर्द है'।

(औ) 'डाढी' शब्द पर मिश्रबन्धुओं ने नवरत्न में आक्षेप किया है कि यह प्रान्तीय शब्द है और यह 'डाढी' (दौरहा भाग) से निकला हुआ है। किन्तु इन्होंने यह ध्यान नहीं दिया कि सूर, तुलसी, केशव, भूपण, मतिराम, देव इत्यादि हिन्दी के मर्मज्ञ कवियों ने इस शब्द का जले हुए के अर्थ में अनेक प्रयोग किया है। बिहारी ने भी इसी अर्थ में इस शब्द का प्रयोग किया है। यह परिष्कृत ब्रजभाषा का शब्द है न तो प्रान्तीय है और न बिगाड़ा हुआ है।

(भ) 'भयौ हरा-हर हार' में हरहार को हलाहल कहकर आक्षेप किया गया है। किन्तु हार को हलाहल की उपमा सगत हो ही नहीं सकती। यहाँ पर हार को हर-हार (सर्प) की उपमा दी गई है जो कि कवि परम्परानुकूल है। शब्द का पदच्छेद ठीक न समझ सकने के कारण ही यह दोष-दृष्टि उत्पन्न हुई।

(प्र) बिहारी ने समौ शब्द का प्रयोग श्वास के लिये किया है। बिहारी के प्रसिद्ध टीकाकार रत्नाकर ने इस शब्द का श्वास ही अर्थ किया है। श्वास के लिये समौ अस्वाभाविक बिगाड़ है। कुछ लोग इसका समाधान यह कहकर देते हैं कि यहाँ पर समौ का अर्थ सशय है तथा यहाँ पर बिहारी ने कहा है कि-नित्य यही सशय बना रहना है कि वियोगिनी का जीव कैसे बचा हुआ है। यही अनुमान ठीक जान पड़ता है कि मृत्यु रूपी वाज्र विरहाग्नि की लपटों के डर से हसरूपी जीव पर भपट नहीं सकता, यदि यह प्रर्थ माना जावे तो जीव शब्द के अभाव में अनुक्तपदतादोष आ जाता है। रूपकातिशयोक्ति के उपक्रम में रूपक का लिखना स्वयं एक दोष है। बिहारी ने भीचु-सचानु 'विरह अग्नि लपटनु' में रूपक रखा ही है। यदि यह माना जावे कि हसी का प्रयोग जीव के अर्थ में भी प्राप्त होता है। अतएव यहाँ पर हसी का श्लेष से जीवरूपी हस' अर्थ होगा तो भी यहाँ पर हसी में 'ओ' की मात्रा निरर्थक है। 'हसी' का अर्थ होगा हस भी। प्रस्तुत प्रसंग में 'भी' का अर्थ सगत नहीं होता।

(क) मिश्रबन्धुओ ने 'वचैन बड़ी सबील हू चील घोसुआ मासु' के सबील शब्द को युक्ति या मार्ग के अर्थ में मानकर प्रस्तुत प्रकरण में असंगत बतलाया है। किन्तु हिन्दी शब्द सागर में सबील का एक और अर्थ दिया हुआ है--उपाय, तरकीब, यत्न। यहाँ पर उपाय के अर्थ में सबील शब्द का प्रयोग बड़ा ही स्वाभाविक हुआ है। 'अत्यन्त प्रयत्न करने पर भी चील्ह के घोसले में माँस की धरोहर बचती नहीं।'।

(ख) बिहारी ने प्रणिधा का विकृत रूप पनिहा लिखा है जो कि स्वाभाविक विकार है। किन्तु मिश्रबन्धुओ ने इसे बुन्देलखण्डी शब्द पनाही का विकृत रूप मानकर आक्षेप किया है।

(ग) बिहारी ने 'नीठि' तथा 'नीठि नीठि' इन दोनों शब्दों का प्रयोग बहुत ही स्वाभाविक किया है। हिन्दी शब्द-सागर में नीठि का अर्थ दिया हुआ है--अनिच्छा अथवा कठिनता से और 'नीठि नीठि' का अर्थ दिया हुआ है, 'किसी न किसी प्रकार।' इस प्रकार इन शब्दों पर आक्षेप करने का कोई अवसर ही नहीं।

(घ) 'चिलक' का प्रयोग चमक के अर्थ में किया गया है। मिश्रबन्धुओ ने लिखा है कि यह शब्द ब्रज और बुन्देलखण्डी में चमक के अर्थ में बोला जाता है। किन्तु अपने प्रदेश में पीडा के अर्थ में आता है। इस शब्द के प्रयोग के कारण बिहारी पर प्रान्तीय शब्द के प्रयोग का आक्षेप किया गया है। किन्तु सतसई वस्तुतः ब्रजभाषा में लिखी गई है। अतएव ब्रजभाषा का शब्द किसी प्रकार भी असंगत नहीं कहा जा सकता।

(च) बिहारी ने बूढ शब्द का प्रयोग वीर बहूटी के अर्थ में किया है। हिन्दी शब्द-सागर में इस शब्द का यही अर्थ दिया हुआ है। हिन्दी के दूसरे कवियों ने भी इस प्रकार का प्रयोग किया है। अतएव यह शब्द सदोप नहीं माना जा सकता।

(छ) नाँद उठना --भभक उठने के अर्थ में आता है और इसी अर्थ में बिहारी ने इसका प्रयोग भी किया है। जिस अर्थ में लोकोक्ति के रूप में इस शब्द का प्रयोग होता है उसी में बिहारीलाल जी ने भी किया है। लोकोक्ति के अनुरूप प्रयोग करने के कारण इसमें एक सुन्दरता है। मिश्रबन्धुओ ने नायिका का सम्बन्ध शब्द से जोड़कर इसे अनुचित बतलाया है जो ठीक नहीं है।

(ज) 'वेपाइ' शब्द को बिगडा हुआ बतलाया गया है। किन्तु इस शब्द का अविवक्षित वाच्य ध्वनि के रूप में बहुत ही सुन्दर प्रयोग हुआ है।

(झ) 'चाड' शब्द चाट का अपभ्रंश है। जैसे शांटी का साडी, कटि का कडि इत्यादि।

(ट) खियाल शब्द खेल के लिये प्रायः आता है। अतएव इसमें कोई विशेष तोड़-मरोड़ नहीं है।

(ठ) गाँसु शब्द 'गास' से बना है। इसमें कोई अस्वाभाविक तोड़-मरोड़ नहीं है।

इसी प्रकार असमर्थ, अप्रयुक्त, निहितार्थ तथा प्रादेशिक शब्दों की एक बड़ी-लम्बी सूची दी गई है। उनमें कुछ शब्द तो अवश्य अधिक विगड़े हुए प्रतीत होते हैं। कुछ प्रादेशिक भी हैं; किन्तु अधिकतर शब्दों पर आक्षेप भ्रमवश किया गया है। 'निज' का 'निय', नदी का 'नै', घैयँ का घरहर, 'सँर के लिए' सँल इत्यादि दो-चार शब्द ऐसे अवश्य कहे जा सकते हैं जिनमें अस्वाभाविक विगाड़ हो गया है और उनसे प्रकरण में ठीक अर्थ अभिव्यक्त नहीं होता। किन्तु अधिकतर शब्दों में बलात् दोष निकालने की चेष्टा की गई है। रोज पड़ना या दिन पड़ना स्वाभाविक प्रयोग है उसको रोजा मानकर आक्षेप किया गया है। भूलि का अर्थ भूल कर होता है जो कि बड़ा सुन्दर प्रयोग है। 'भरुण चरण दुति भूलि' में चरण के भूलकर फूल के रूप में पड़ने में चरण न्यास के वैयात्य की अभिव्यजना होती है। किन्तु उसको भड़ने के अर्थ में मानकर आक्षेप किया गया है। लोपे का अर्थ लुप्त करना है किन्तु उस को पूजा का लोप परक मानकर आक्षेप किया गया है। 'लोपे कोपे इन्द्र लो, रोपे प्रलय अकाल' का अर्थ होगा—'प्रलय अकाल को स्थापित किए हुए इन्द्र जँसे शत्रु को भी लुप्त कर दिया।' 'चीकने' का स्नेहमय अर्थ होता है पुष्ट अर्थ नहीं। किसी पक्षी का दौड़ना नहीं हो सकता यह भी विचित्र सी बात है। 'नीची यै नीची निपट दीठि कुही लौ दौरि' पर मिश्रबन्धुओं ने लिखा है कि वाज दौड़ता नहीं उड़ता है। दृष्टि ने वाज के समान दौड़कर आक्रमण किया। यह इन लोगों के मत में ठीक नहीं है। दृष्टि ने वाज के समान उड़कर आक्रमण किया यह कहा जाना चाहिए। सहृदय पाठक ही विचार करें कि वाज ने दौड़कर पक्षी को भपट लिया इसमें अधिक शक्ति है या वाज ने उड़कर पक्षी को भपट लिया इसमें अधिक शक्ति है? फिर उड़ना क्रिया का नेत्रों से क्या साधर्म्य होगा? 'साटि' सट्टा का विकृत रूप है। यदि साटना क्रिया भी मानी जावे तो भी इसका सर्वत्र बुरे अर्थ में ही प्रयोग नहीं होता। साट-गाठ का प्रयोग छल-कपट पूर्वक किसी को बश में करके उससे स्वार्थ साधन कर लेने का होता है। यहाँ पर नेत्रों की निन्दा ही वाच्य है और उन पर दलाली करने का आरोप लगाया गया है। अतएव यह शब्द सर्वथा उपयुक्त है। 'वारव' 'वार्द' का विकृत रूप है। 'वरि वरि' का अर्थ बकना किया गया है जो ठीक नहीं है। 'वरि वरि' का जल जल कर यह अर्थ ठीक है। 'हित' पति के अर्थ में असमर्थ अवश्य है किन्तु हितैषी के अर्थ में प्रायः प्रयुक्त होता है। 'कटनि' का प्रयोग आसक्ति के लिये असमर्थ बतलाया गया है किन्तु इस अर्थ में उसका प्रयोग लोक में प्रायः होता है—मैं उस पर कटता हूँ। हाँ किसी अंश में ग्राम्य दोष कहा जा सकता है। किन्तु प्रयोग वैशिष्ट्य से ग्राम्यता नहीं आने पाई है। गहिली—ग्रहिल का नहीं किन्तु गैली का विकृत रूप है। 'गैली' शब्द का प्रयोग मूर्ख के अर्थ में प्रायः होता है।

विहारी के शब्दों के प्रयोग पर निष्पक्ष विवेचन करने की आवश्यकता है।

मिश्र वन्धुओं द्वारा दी गई सूची में कुछ शब्द ऐसे भी हो सकते हैं जो बिहारी ने प्रमाद वश लिख दिए हो और उनमें त्रुटि आ गई हो। किन्तु इन महानुभावों ने दोषों के विवेचन में असूया से काम लिया है और समर्थकों ने अनुचित पक्षपात दिखाया है। बिहारी की भाषा-परीक्षा पृथक् निबन्ध का विषय हो सकता है। अतएव यह विषय यहाँ पर छोड़ा जाता है।

### वाक्य-दोष

रसानुगुण शब्दों तथा वर्णों का प्रयोग न होना प्रतिकूलवर्णता के नाम से अभिहित किया जाता है। बिहारी का निम्नलिखित दोहा इसका उदाहरण हो सकता है —

ढरे ढार, तेहीं ढरत, दूँँ ढार ढरँ न।

क्यों हूँ ध्यानन आन सौँ नैना लागत नैन ॥

ढवर्ग का अनुप्रास कठोर रसों के अनुकूल माना जाता है। यहाँ पर ढ का अनुप्रास शृंगार रस में प्रयुक्त हुआ है जोकि रस के प्रतिकूल है किन्तु इसका प्रयोग प्रथम दल में किया गया है। द्वितीय दल में रसानुगुण वर्णों का उपादान हुआ है। अतएव इस दोष का बहुत कुछ परिमार्जन हो गया है।

बिहारी ने जितनी कसावट के साथ रचना की उसमें अधिकपदता सम्भव नहीं है। आश्चर्य यह है कि कहीं न्यूनपदता भी नहीं आने पाई है। अधिकपदता निम्नलिखित दोहे में पाई जाती है —

लपटी पुहुप पराग पट, सनी स्वेद मकरन्द ।'

पराग पुष्पो का ही होता है। अतएव पुष्प शब्द अधिक है। इस विषय में दर्पणकार का मत है—

‘निरुपदो मालाशब्द पुष्पस्रजमेवाभिधत्ते इति स्थितावपि

पुष्पमाला विभाति ते’ अत्र पुष्पशब्द उत्कृष्टपुष्पप्रसिद्धयै’।

अर्थात् उपपद रहित माला शब्द का अर्थ पुष्प माला ही होता है। ऐसी स्थिति में पुष्प माला शब्द का प्रयोग उत्कृष्ट पुष्पो की माला होता है। यहाँ पर भी उत्कृष्ट पुष्पो की पराग से ही कवि का अभिप्राय है। अतएव इसे हम दोष नहीं कह सकते।

निम्नलिखित दोहे में हतवृत्तता दोष विद्यमान है —

तनक झूठ न सवादिली कौन बात परि जाइ ।

तिय मुख रति आरभ की नहिं झूठियै मिठाइ ॥

इस दोहे के प्रथम चरण मेलक्षण का तो अनुसरण ठीक किया गया है किन्तु पठने में अश्रव्य है, अतएव यहाँ पर हतवृत्तता दोष है। यदि इस चरण को तनक न झूठ सवादिली’ इस रूप में बदल दिया जावे तो उक्त दोष जाता रहेगा। इसी प्रकार कौन बात परि जाइ’ में ऐसे शब्दों का प्रयोग किया है जो अभीष्ट अर्थ देने में कृष्ठित हो जाते हैं। कवि को यहाँ पर कहना तो यह अभीष्ट है कि चाहे किसी

वात में पड़ जावे। किन्तु इन शब्दों से केवल प्रश्नवाचक अर्थ ही निकलता है। अतएव द्वितीय चरण में वाक्यगत असमर्थ दोष है। पण्डित अम्बिकादत्त व्यास ने निम्नलिखित सोरठे में भी हतवृत्तता दोष माना है —

मैं करि नारी शानु करि राख्यौ निरधार यह ।

वहई रोग निदानु वहै वैद श्रोषधि वहै ॥

श्री व्यास जी के अनुसार इस सोरठे में विषम में जगण है और सप्तगण विभाग में वषम्य है।

विहारी के निम्नलिखित दोहे में सन्धिगत दोष है —

औरै भौति भए जब ए चोसरु, चवनु, चदु ।

पति बिनु अति पारतु विपति मारतु मारतु मरु ॥

‘भयेऽव’ में पूर्वरूप किया गया है। इस प्रकार का पूर्वरूप संस्कृत में तो ठीक माना जाता है किन्तु हिन्दी की प्रकृति के विरुद्ध है। किन्तु यहाँ पर अनुशासन का अतिक्रमण नहीं है। निम्नलिखित दोहे में तो अनुशासन का भी अतिक्रमण कर दिया गया है:—

इहि अब जौऽव दुखौ भये चला चलै जिय सग ।

‘अव लोऽव’ में ओ के बाद पूर्वरूप किया गया है जो अनुशासन विरुद्ध है।

निम्नलिखित दोहे में कथितपदता दोष है —

तिय तिथि तरुन-किसोर-बय पुण्य काल सम दोनु ।

काहुँ पुण्यनु पाइयतु वैस सन्धि सकोन ॥

इस दोहे में पुन्य शब्द का दो बार प्रयोग किया गया है। अतएव कथित-पदता दोष है। कुछ लोगो ने प्रथम पुण्य शब्द को विशेषण मानकर पवित्र काल अर्थ किया है। इस प्रकार पुनरुक्ति का किसी अंश में निराकरण हो जाता है। तथापि कुछ न कुछ दोष तो बना ही रहता है।

विहारी ने भाषा की सामासिकता को पराकाष्ठा पर पहुँचा दिया। किन्तु यह सामासिकता कहीं-कहीं इतनी अधिक बढ गई है कि दोष की सीमा तक पहुँच जाती है। निम्नलिखित दोहे में कोई नायिका अपने प्रियतम को पत्र लिख रही है —

तो ही, निरमोही, लग्यौ मो ही इहै सुभाउ ।

अनआएँ आवै नहीं, आएँ आवतु आउ ॥

इस पत्र में न तो नायिका की विरह वेदना व्यक्त होती है और न इसमें हृदय को स्पर्श करने की शक्ति है। नायक को वह निरमोही कहती है किन्तु स्वयं नायक से भी अधिक उदासीन जान पड़ती है। चतुर्थ चरण में तो ऐसा लगता है कि तार दिया जा रहा है और उसे चिन्ता है कि कहीं शब्द अधिक न बढ जावें।

निम्नलिखित दोहे में पतत्प्रकर्षता है —

कज नयनि मजनु किए धैडी न्यौरति बार ॥

कच अंगुरी विच दीठि है, पितवत नन्दकुमार ॥

यहाँ पर प्रथम चरण का अनुप्रास धीरे-धीरे गिर गया है।

निम्नलिखित दोहे में अश्लीलता विद्यमान है—

वह कि न इहिं बहिना पुली, जब तव वीर विनासु ।

बचै न बड़ी सवील हूँ चील घोंसुवा माँसु ॥

यहाँ पर 'विनासु' शब्द का प्रयोग अमागलिक होने से अश्लील है तथा 'माँसु' शब्द में घृणा की व्यञ्जना होती है, अतएव यह शब्द भी अश्लील है। श्री पद्मसिंह जी शर्मा ने इसके समर्थन में कालिदास के प्रमदामिप शब्द का निदर्शन उपस्थित किया है। इस पर मेरा निवेदन है कि 'बाधे दृढेऽन्यासमर्थिक, दृढेऽन्यदपि बाध्यताम्'—यदि बन्धन दृढ है तो दूसरे की समानता से छुटकारा नहीं मिल सकता। दृढ बन्धन में दूसरा भी उसी प्रकार बँध जाता है। दूसरी बात यह है कि आमिष शब्द का अर्थ भोग्य वस्तु भी है। अतएव कालिदास के दोष का जैसे-तैसे परिहार हो जाता है, किन्तु बिहारी के दोष का परिहार नहीं होता।

### अर्थ-दोष—

बिहारी ने वर्षा काल में चक्रवाक मिथुन का वर्णन किया है। मिश्रबन्धुओं का कहना है कि वर्षाकाल में चक्रवाक होते ही नहीं। कवियों ने भी अधिकतर वर्षाकाल में चक्रवाको के अभाव का ही वर्णन किया है। अतएव इस दोहे से बिहारी का प्रकृतिविषयक अज्ञान सिद्ध होता है। दूसरी ओर अनेक उदाहरणों के आधार पर सिद्ध किया जाता है कि कवि लोग वर्षा काल में भी चक्रवाको का होना मानते हैं। अब प्रश्न उपस्थित होता है कि वास्तविकता क्या है? कवियों का कहना है कि चक्रवाक की प्रकृति गन्दे जल में रहने की नहीं होती। जब वर्षाकाल प्रारम्भ हो जाता है और नदियों का जल गदला होने लगता है तो चक्रवाक मानसरोवर को चले जाते हैं। मिश्रबन्धुओं ने लिखा है कि वे बन्दूक लेकर शिकार की तलाश में निरन्तर इधर उधर घूमते रहे किन्तु वर्षाकाल में उन्हें कहीं हँस नहीं मिले। इसके अतिरिक्त मिश्रबन्धुओं ने पुरस्कार की भी घोषणा की थी। इन सब बातों से सिद्ध होता है कि चक्रवाको का वर्षा में न होना ही प्रमाण प्रतिपन्न है और जो कवि वर्षा काल में चक्रवाको का वर्णन करते हैं वे भी बिहारी के समान भ्रान्त ही हैं। कवि समय ख्यातियों का वर्णन दूषित नहीं माना जाता। किन्तु यह विषय कवि समय ख्याति का नहीं है। अतएव यह बिहारी का ख्याति-विरुद्ध दोष माना ही जावेगा। रत्नाकर ने पालतू चक्रवाको की सत्ता लिखकर जो समाधान दिया वह भी अगतिक-गति ही है। अतएव मान्य नहीं हो सकता।

बिहारी ने निम्नलिखित दोहे में मस्तक में नख-रेखा का वर्णन किया है —

प्राण प्रिया हिय मैं बसै, नखरेखा-ससि भाज ।

भलौ दिखायौ आइ यह हरि-हर रूप रसाल ॥

कामसूत्रकार ने लिखा है कि पार्श्व प्रदेश तथा कक्षा, स्तनमण्डल तथा वक्ष स्थल, कण्ठ प्रदेश, जघन प्रदेश, नितम्ब प्रदेश तथा पूरी कमर, ऊरु प्रदेश और



पाठ ये ही स्थान नखसत के होते हैं। वात्स्यायन मस्तक को नखसत का स्थान नहीं मानते। अतएव यहाँ पर विद्या-विरुद्ध दोष है। किन्तु सुवर्णाम का कहना है कि राग की प्रचण्डता में स्थान-विशेष की अपेक्षा नहीं रह जाती और प्रवृत्ति के अनुरूप रति-चक्रप्रवृत्त नायक-नायिका कहीं भी नखच्छेदन कर बैठते हैं। इस प्रकार मस्तक में नखरेखा के वर्णन से यह ध्वनि भी निकलती है कि तुम्हारा विश्रम्भ विहार इतनी प्रचण्ड रागावस्था में हुआ है कि तुम्हें मर्यादा का भी ध्यान नहीं रहा। इस प्रकार ध्वनिपरक होने के कारण यहाँ पर मस्तक में नखरेखा का वर्णन दोष नहीं कहा जा सकता।

प्रसिद्धि-विरोध का एक और उदाहरण दिया जाता है —

अरी, खरी सटपट मरी बिधु आघै मग हेरि।

सग लगै मधुपनु लई भागनु गली अँधेरि ॥

रात्रि में भ्रमर-वर्णन प्रसिद्धि-विरुद्ध है। किन्तु वाण, माध, मतिराम और देव ने भी रात्रि में भ्रमरो का वर्णन किया है। ऐसा कोई भी नियम नहीं कि वर्षाकाल में भौरे नहीं होते। अतएव इसे हम दोष नहीं कह सकते। प्रत्युत भौरो के वर्णन से शरीर-सुगन्ध की अभिव्यक्ति होती है जिससे नायिका पद्मिनी सिद्ध हो जाती है। (अतएव ध्वनि-प्रवण होने के कारण भ्रमर-वर्णन गुण ही है)।

पंडित अम्बिकादत्त व्यास ने चर्खा कातने के वर्णन में ग्राम्यत्व दोष माना है। किन्तु चर्खा ग्राम्यता का ही परिचायक नहीं कहा जा सकता। इसका वर्णन प्रायः कवियों ने किया है। बिहारी सभी प्रकार के समाज का प्रतिनिधित्व करना चाहते थे। चर्खा वर्णन भी उसी का एक अंग है। मन्य-ब्राह्मण में रहटा कातने वाली को देवी कहा गया है।

निम्नलिखित दोहे में पतत्रकर्पता है —

कहा कुसुम कहँ कौमुदी, कितक आरसी जोति।

जागी उजराई लखँ आँखि ऊजरी होति ॥

कुसुम के बाद कौमुदी का कथन और फिर उसके बाद आरसी ज्योति का कहना प्रकर्ष का पतन है। किन्तु यहाँ पर कुसुम अपनी आह्लादकता के साथ कोमलता का परिचायक है, कौमुदी शीतलता की परिचायिका है और आरसी जोति चिक्छणता की परिचायिका है। तीनों पदार्थ तीन पृथक्-पृथक् गुणों के परिचायक हैं।

निम्नलिखित दोहे में क्रम भग दोष है —

इहि यसत न खरी, अरी, गरम न सीतल बात।

कहि, क्यों झलके देखियत पुलक, पसीजे गात ॥

यहाँ पर गरम पहले कहा गया है और शीतल बाद में। अतएव गरम का प्रभाव पसीजना पहले कहना चाहिए और शीतलता का प्रभाव पुलक बाद में कहना

चाहिए। किन्तु कवि ने उत्तरार्ध में पुलक पहले कहा है और पसीजना बाद में। इस प्रकार यहाँ पर क्रम-भंग दोष है। किन्तु यदि पसीजे को गात का विशेषण मानें और यह अर्थ करें कि पसीजे हुए शरीर में पुलक क्यों दिखाई दे रहे हैं तो इस दोष का परिमार्जन हो जाता है।

### अलंकार-दोष

आचार्यों ने यमक अलंकार का तीन पादों में होना दोष माना है। विहारी के निम्नलिखित दोहे में तीन पदों में यमक देखा जाता है —

तो पर वारों उरवसी, सुनि, राधिके सुजान।

तू मोहन कै उर वसी हूँ उरवसी-समान ॥

उपमा के अन्तर्गत उपमान और उपमेय में लिंग-भेद एक दोष माना जाता है। विहारी ने निम्नलिखित स्थानों पर उपमान और उपमेय में लिंग-भेद कर दिया है —

विरह विथा जल परस बिनु वसियत मो मन ताल।

कछु जानत जल थम्भ विधि दुरयोधन जौ लाल ॥

यहाँ पर विथा उपमेय है और जल उपमान। व्यथा स्त्री लिंग शब्द है और जल पुलिंग। इस प्रकार लिंग-भेद होने के कारण यहाँ पर दोष है। इसी प्रकार —

रह्यौ ऐ'चि, अंतु, न लहै अवधि-दुसासन चीर।

आली, चाटतु विरहु ज्यों पांचाली कौ चीर ॥

यहाँ पर उपमेय स्त्री लिंग है और उपमान दुःशासन चीर पुलिंग है।

उपमा में किसी वस्तु का बहुत अधिक बढ़ाकर कहना जिससे असत्यता का प्रतिभास होने लगे दोष माना जाता है। निम्नलिखित दोहे में यही दोष है —

बुधि अनुमान, प्रमान श्रुति किये नीटि ठहराइ।

सूक्ष्म कटि पर ब्रह्म की अलख, लखी नहि जाइ ॥

यहाँ पर कमर के लिए ब्रह्म की उपमा दी गई है, जो कि मर्यादातीत रूप में अधिक है। इस प्रकार यहाँ पर दोष है। इन सब दोषों का समाधान यह है —

न लिंगवचने भिन्नो न न्यूनाधिकतेऽपि वा।

उपमादूपणाभावो यत्रोद्बेगो न धीमत्सम् ॥

(लिंग और वचन के भिन्न होने पर अथवा न्यूनता और अधिकता में वहाँ पर उपमा दोष नहीं होता जहाँ सुनने वालों को उद्बेग न उत्पन्न हो।) प्रायः कवि लिंग और वचन के भेद में भी उपमा देते हैं। यह दोष अधिकतर वही माना जाता है जहाँ दोनों के विशेषण के रूप में एक ही शब्द का प्रयोग करना हो और वह दोनों से एक साथ मेल न खा रहा हो। अथवा जहाँ क्रिया बिना वचन-व्यत्यय के दोनों से न जुड़ सकती हो। उपर्युक्त दोहों में यह बात नहीं है। अतएव दोष नहीं

माना जा सकता। कतिपय आलोचकों ने विरह-विधा के लिये जल की उपमा में एक दोष यह भी माना है कि व्यथा को प्रायः अग्नि की उपमा ही दी जाती है, जल की नहीं। किन्तु यह दोष भी ठीक नहीं है। उपमा सर्वदा धर्म के आधार पर दी जाती है। यहाँ निर्लिप्तता साधारण धर्म है जिसके लिए जल की उपमा ही समीचीन है।

कुछ लोगो ने निम्नलिखित दोहे में अन्त्यानुप्रास में एक ही शब्द का होना दोष माना है —

लहि रति-सुख लागि पै हियँ लखी लजौहीं डीठि ।

खुलति न, मो मन बँधि रही वहै अधखुली डीठि ॥

किन्तु यहाँ पर प्रथम दल में परिष्कृत पाठ नौठि है। अतएव यह दोष नहीं आता।

## रस-दोष

शास्त्रकारों ने विरह की दशम अवस्था मरण के वर्णन का निषेध किया है —

रसविच्छेदहेतुत्वान्मरण नैव वर्ण्यते ।

जातप्राय तु तद्वाच्य चेत्साकाक्षितं तथा ॥

अर्थात् रस के विच्छेद में हेतु होने के कारण मरण का वर्णन नहीं करना चाहिये। मरण का या तो जातप्राय अवस्था में कथन किया जाना चाहिये, या चित्त से आकाक्षित अवस्था में कहा जाना चाहिये। विहारी ने निम्नलिखित दोहे में मरण का वर्णन किया है —

कहा कहौं चाकी दसा, हरि प्राननु के ईस ।

विरह ज्वाल जरिबौ लखैं मरियौ भई असीस ॥

यहाँ पर नायिका की स्त्री केवल यही कहना चाहती है कि नायिका की दशा ऐसी हो गई है कि यदि उसका मरण ही हो जावे तो भी शान्ति मिल सकती है। प्राननु के ईस' सम्बोधन के द्वारा वह यह भी प्रकट करना चाहती है कि उसके प्राण तुम्हारे ही हाथ में हैं, अतः चलकर उसकी रक्षा करो। इस प्रकार यहाँ पर मरण-वर्णन समझना भ्रममात्र है। मरण-वर्णन का दूसरा उदाहरण यह दिया जाता है —

कहे लु वचन बियोगिनी धिरह-विकल बिललाह ।

क्रिये न को अँसुवा-सहित सु वाति बोल सुनाह ॥

इस दोहे में प्रयुक्त शब्दों से ऐसा ज्ञात होता है कि नायिका मर चुकी है। क्योंकि यदि नायिका जीवित होती और नायक के लौटने के बाद ये शब्द कहे गये होते तो सुनने वालों को हनी ही आती, आँसू तो तभी आ सकते हैं जब उन शब्दों का कहने वाला विद्यमान न हो। किन्तु विहारी ने कुछ न कुछ सभी रसों का वर्णन

किया है। अतएव इसे हम करुण शृंगार का उदाहरण मान सकते हैं।

गर्भिणी नायिका का वर्णन भी कवि-जगत् में अधिक समादृत नहीं है। विहारी के समर्थक कालिदास और बाण द्वारा इस प्रकार के वर्णन की युक्ति देकर विहारी का समर्थन करते हैं। किन्तु वे वर्णन प्रबन्ध के उपयुक्त हो सकते हैं। कथा-प्रवाह में सभी कुछ वर्णन खप जाता है पर मुक्तक के क्षेत्र में ऐसी बात नहीं है। इस विषय में भी यही ज्ञात होता है कि विहारी सभी अवस्थाओं का वर्णन करना चाहते थे। इसीलिये उन्होंने गर्भिणी नायिका का वर्णन करने में भी सकोच नहीं किया। शृंगार के वर्णन में विहारी कही-कही मर्यादा का उल्लंघन कर गये हैं —

जरिका लैंबें कैँ मिसनु जगरु मो ढिग आइ ।

गयौँ अचानक आँगुरी छाती छैलु छुआइ ॥

ऊपर विहारी के कतिपय दोषों का उल्लेख किया गया है। ये तथा इसी प्रकार के दो-चार स्थान ही प्रयत्न पूर्वक निकाले जा सकते हैं जिनमें स्फुट रूप में दोष विद्यमान हो। इन दोषों से विहारी की काव्य-साधना में हीनता नहीं आती। जितनी परिष्कृत शैली में विहारी ने मुक्तक काव्य-जगत् का पूर्ण प्रतिनिधित्व करने की चेष्टा की है और जिस प्रकार के दोहा जैसे छोटे छंद में पूर्ण प्रबन्ध को भर देने में सफलता प्राप्त की है उसे देखते हुए ये दोष नगण्य हैं और विहारी की अति-शायिनी प्रतिभा में किसी प्रकार की कमी नहीं आती।

## विहारी का हिन्दी-साहित्य में स्थान

हिन्दी साहित्य एक व्यापक शब्द है। इसमें कवि भी है, उपन्यासकार भी है, कहानीकार भी है और आलोचक भी है। इन सभी प्रकार के लेखकों से विहारी की तुलना नहीं की जा सकती। विहारी ने कोई भी प्रबन्ध काव्य नहीं लिखा, इनका रीति शास्त्र पर कोई ग्रन्थ नहीं पाया जाता, उपन्यास, कहानी और आलोचना तो आधुनिक युग की वस्तुयें हैं; विहारी से इस प्रकार के ग्रन्थों के लिखने की सम्भावना ही नहीं की जा सकती। अतएव सामान्यतया हिन्दी साहित्य में विहारी का स्थान निर्धारित कर देना नानो सम्भव ही है और न समीचीन ही। तुलना सदा साधर्म्य में होती है। जो वस्तु, व्यंजना, उपकरण, परिस्थिति इत्यादि प्रत्येक बात में भिन्न है उनकी तुलना ही क्या? यदि विहारी की तुलना प्रस्तुत की जा सकती है तो मुक्तक काव्यकारों से ही की जा सकती है। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये कि कवियों का अपना-अपना क्षेत्र होता है। कोई किसी क्षेत्र में बढ़ा-चढ़ा होता है दूसरा दूसरे क्षेत्र में। अतएव सर्वथा एक कवि को दूसरे से बड़ा या छोटा कह देना किसी प्रकार भी सगत नहीं हो सकता।

तुलना दो दृष्टियों से की जा सकती है—प्रतिष्ठा तथा प्रभाव की दृष्टि से और काव्य की रमणीयता की दृष्टि से। प्रभावगत तुलना भी दो दृष्टियों से हो सकती है—दूसरे कवियों और साहित्यकारों पर प्रभाव डालने की दृष्टि से और परि-

शीलक-जगत् पर प्रभाव जमाने की दृष्टि से। जैसा बतलाया जा चुका है लेखकों को जितना विहारी ने अपनी ओर आकर्षित किया है और विहारी सतसई को लेकर जितने काव्य-ग्रन्थ लिखे गये हैं उतने हिन्दी साहित्य के किसी ग्रन्थ को लेकर नहीं लिखे गये। इस दिशा में कहना ही होगा कि राम चरित मानस भी अपवाद नहीं है। इस दृष्टि से विचार करने पर ज्ञात होता है कि विहारी की रचना हिन्दी साहित्य में सर्वोच्च शिखर पर आसीन है और विहारी हिन्दी के प्रथम कवि होने के अधिकारी हैं। परिशीलको पर प्रभाव जमाने का जहाँ तक प्रश्न है, विहारी द्वितीय कोटि के कवियों में आते हैं। अपनी धार्मिक भावना, आध्यात्मिक चेतना, भक्ति के क्षेत्र में अनन्यता, काव्यागो का सर्वाङ्गीण उपादान और अभिव्यक्ति की विशेषता तथा समाज-सुधार की भावना को लेकर तुलसी ने जो प्रभाव भारतीय जनता पर जमाया है और काव्य-मर्मज्ञों में जो प्रतिष्ठा प्राप्त की है, स्वप्न में भी कोई दूसरा कवि उसकी आशा नहीं कर सकता। यद्यपि समाज-सुधार की चेतना और काव्यागो के सर्वाङ्गीण उपादान के क्षेत्र में तुलसी से सूर पीछे रहे तथा अपनी गहराई के कारण रसिक जनो में उन्हें तुलसी के समक्ष या उससे कुछ घटकर ही स्थान प्राप्त हुआ तथापि ये दोनों महाकवि हिन्दी साहित्याकाश के सूर्य और चन्द्र माने जाते हैं और सहृदय पाठकों की दृष्टि में इनकी प्रतिष्ठा सर्वथा अशुण्य है, किन्तु इन महाकवियों के बाद यदि रसिक जनो में किसी का सर्वाधिक मान कहा जा सकता है तो वे विहारी ही हैं। यद्यपि भूपण को अपनी वीरभावना की अभिव्यक्ति तथा देशानुराग के कारण पर्याप्त महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त हुआ है, जयदेव और विद्यपति भी अपनी उदार भावना के कारण पर्याप्त प्रतिष्ठित हैं और रीति काल के अन्य कवि भी आदर की दृष्टि से देखे जाते हैं तथापि सहृदयों में जो स्थान विहारी को प्राप्त हुआ है वह किसी और को प्राप्त नहीं है। इस प्रकार विहारी को इस दृष्टि से तीसरा स्थान दिया जा सकता है अथवा हम उन्हें द्वितीय कोटि का कवि कह सकते हैं।

तुलना का दूसरा दृष्टिकोण हो सकता है काव्य कुशलता। विहारी ने मुक्तक काव्य रचना की है और इसी क्षेत्र में हम विहारी के स्थान का निर्धारण कर सकते हैं। जैसा कि पिछले अध्यायो में बतलाया गया है, मुक्तक काव्य को चार भागों में विभाजित किया जा सकता है—रसात्मक मुक्तक, धार्मिक मुक्तक, सूक्ति मुक्तक और प्रशस्ति मुक्तक।

रसात्मक मुक्तक के क्षेत्र में विहारी के सामने आते हैं देव, केशव, मतिराम, विद्यापति, तोपनिधि और पद्माकर। अन्तिम तीन कवियों के विहारी से नीचे होने में तो कोई सन्देह ही नहीं। पद्माकर के भावों में गाढ़ा रस परिपाक है, उनकी काव्यानुभूति में एक शक्ति है, भाषा पर भी इनका पर्याप्त अधिकार है। कहीं इनकी भाषा सजीव-प्रेमभरी मूर्ति उपस्थित करती है, कहीं नाव या रस की धारा बहाती है, कहीं अनुप्रासों की मिलित धारा बहती है और कहीं वीरदर्प की अभिव्यक्ति होती है,

किन्तु विहारी जैसी सामासिकता, वैसी अभिव्यक्ति की विशेषता और वैसी सूक्ष्म-दक्षिता इनमें विद्यमान नहीं है। तोपनिधि में सरसता है, सहृदयता है और भाषा में स्वाभाविक प्रवाह है तथापि विहारी जैसी स्निग्धता, उनका जैसा उन्नत-वैचित्र्य और चमत्कार की प्रवृत्ति उनमें नहीं है। विद्यापति के गीतों में सरसता पर्याप्त मात्रा में विद्यमान है तथापि उनका क्षेत्र सकुचित है। इसी प्रकार ठाकुर, बोधा और घनानन्द का भी स्थान विहारी से नीचा ही है। यद्यपि घनानन्द में आवेग और तन्मयता पर्याप्त मात्रा में है, भाषा विहारी से अधिक परिष्कृत तथा शुद्ध और व्यवस्थित है तथापि काव्य समृद्धि में वे विहारी से नीचे पड़ जाते हैं। मतिराम ने विहारी की अपेक्षा पारिवारिक जीवन के सच्चे चित्र अधिक उतारे हैं। मतिराम की भाषा सरस और हृदय-ग्राहिणी है। भाव सरल और उच्च कोटि के हैं पर विहारी जैसा समास गुण उनमें विद्यमान नहीं है। मतिराम ने साज शृंगार के द्वारा कुछ चित्रों को मनोरम बनाया है पर विहारी के चित्र स्वतः पूर्ण तथा सुहावने हैं। मतिराम के भाव शुद्ध और सच्चे हैं, भाषा में माधुर्य है और उपमायें उच्च कोटि की हैं किन्तु विहारी जैसी सामासिकता, समाहार शक्ति और अभिव्यक्ति की रमणीयता उनमें नहीं है।

केशव हिन्दी साहित्य में उच्च कोटि के स्थान पर विराजमान है। इन्होंने अलंकारप्रियता के साथ रसिकता भी पर्याप्त मात्रा में दिखलाई है। इनका पाण्डित्य विहारी की अपेक्षा अधिक समृद्ध तथा प्रशस्त प्रतीत होता है, तथापि विहारी का जैसा हृदय तत्व इनमें विद्यमान नहीं है। इन्होंने संस्कृत काव्य-जगत् के जिन भावों का उपादान किया है उनको प्रायः ज्यों का त्यों रख दिया है और इसमें भाषा की योग्यता तथा अयोग्यता का भी ध्यान नहीं रक्खा है। कहीं-कहीं वैसे के वैसे ही क्लिष्ट पद रख दिये हैं। विहारी ने भी संस्कृत तथा दूसरे साहित्यों के भाव लिये हैं परन्तु उनमें अपनी प्रतिभा के बल पर ऐसा पानी चढ़ाया है कि उसमें एक नवीनता सी आ गई है। केशव की अपेक्षा जहाँ विहारी में सरसता, सहृदयता और विवेक-शीलता अधिक है, वहाँ विहारी की भाषा भी केशव से अधिक समृद्ध तथा परिष्कृत है। इस प्रकार हम विहारी को केशव से अधिक उच्च कोटि का कवि कहने को वाध्य हैं।

अब हमारे सामने इस दिशा में केवल देव रह जाते हैं। इस शताब्दी के पहले किसी को कल्पना भी नहीं थी कि देव और विहारी की तुलना भी सम्भव हो सकेगी। जब पहले पहल मिश्रवन्धुओं ने देव को विहारी से अधिक अच्छा सिद्ध करने की चेष्टा की तब समालोचक जगत् को आश्चर्य ही हुआ था। इसका कारण देव की हीनता नहीं, अपितु देव के अध्ययन की कमी थी। वास्तव में देव ने भावना का अच्छा चित्रण किया है। प्रेम के सच्चे चित्र उतारने में देव को पर्याप्त सफलता मिली है। वे सौन्दर्य में पूर्णतया रसमग्न होने की क्षमता रखते हैं। किन्तु देव और

विहारी की तुलना में एक बात पूर्णतया ध्यान में रखनी चाहिए। देव और विहारी दोनों के दृष्टिकोण तथा क्षेत्र में भेद था। विहारी ने काव्य के विभिन्न तत्त्वों को समझ कर उनका पूरा प्रतिनिधित्व करने की चेष्टा की। संस्कृत तथा प्राकृत की मुक्तक कविता का सच्चा स्वरूप सहृदयों के सामने रखने में जो सफलता विहारी ने प्राप्त की है वह अभूतपूर्व है। गोवर्धन ने तो प्राकृत गायिकाओं की सुन्दरता को संस्कृत में उतारने के दुष्कर कार्य की प्रतिज्ञा ही की थी किन्तु विहारी ही एक ऐसे कवि हैं जिन्होंने हिन्दी काव्य मर्मज्ञों को उस रस-सागर का पान ही नहीं कराया किन्तु उसको कहीं अधिक बढ़ा-चढ़ा कर सुन्दर रूप में सहृदयों के सामने उपस्थित किया है। हम इस बात को मान सकते हैं कि देव में भावना की तीव्रता और रस-मग्नता पर्याप्त मात्रा में विद्यमान है। हम यह भी स्वीकार कर सकते हैं कि इन्होंने शब्दों की संगीतात्मकता को अधिक महत्त्व दिया है और देश की विभिन्न भागों की स्त्रियों के स्वभाव और प्रभाव के वर्णन में इन्होंने सबसे अधिक पटुता प्रदर्शित की है तथापि ये विहारी से दूसरी बातों में पीछे रह जाते हैं। यद्यपि देव की भाषा में संगीतात्मकता अधिक है और अनुप्रास की छटा अधिक दिखलाई देती है तथापि विहारी की जैसी परिष्कृत भाषा लिखने में ये समर्थ नहीं हो सके हैं। अनुप्रास के लिए इन्हें प्रायः शब्द गढ़ने पड़े हैं और अनुप्रास के लोभ में इन्होंने प्रायः अपने उठाये हुए भाव का निर्वाह नहीं कर पाया है। विहारी में कलात्मकता अधिक है। जहाँ इन्होंने सयोग वियोग के तीव्रतम भावों को देव के समक्ष ही अभिव्यक्त किया है वहाँ चमत्कार विधान में देव विहारी से कहीं अधिक पीछे छूट जाते हैं। कुछ लोगों ने विहारी पर यह आरोप लगाया है कि विहारी ने उचित चमत्कार के फेर में पड़कर बहुत से पद्यों की रसार्द्रता की उपेक्षा कर दी है। उन्हें यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि विहारी मुक्तक काव्य जगत् के प्रतिनिधि कवि हैं। विहारी ने रसमयता तथा चमत्कार विधान का जैसा सुन्दर सामञ्जस्य उपस्थित किया है वह बड़े बड़े कवियों के लिए भी स्पृहणीय है। विहारी ने सौन्दर्य के सूक्ष्म में सूक्ष्म तत्त्व को ग्रहण कर शब्दबद्ध करने की जैसी अपूर्व क्षमता प्राप्त की है वैसी देव अथवा रीतिभूषण के किसी कवि में नहीं। विहारी ने कला का माध्यम सूक्ष्म ही चुना था। विहारी में लाक्षणिकता और व्यङ्गनात्मकता की जैसी रमणीयता दृष्टिगत होती है वैसी दूसरे कवि को दुर्लभ है। इनमें भाषा का सामान्य गुण भी अद्वितीय है। यदि आनन्दवर्धन के शब्दों में कहा जावे तो मानना पड़ेगा व्यङ्गना की महत्ता ही किसी कवि की कसौटी होती है और उसी के बल पर महाकवित्व का पद प्राप्त हुआ करता है। कालिदास इत्यादि दो चार महाकवियों को भी अपनी व्यङ्गना की सम्पत्ति के कारण ही महाकवित्व का प्रगल्भ पद प्राप्त हुआ है। यदि लाक्षणिकता और व्यङ्गनात्मकता ही कविता का माप-दण्ड माना जावे तो विहारी निस्सन्देह देव ही नहीं रीति काल के किसी भी कवि से आगे हैं। ठीक अर्थ में इन्हीं की कविता में अनन्तर सिद्धांत देते हैं। भावों का उनसे अलंकरण ही होता है विरोधान नहीं।

दूसरा दृष्टिकोण धार्मिक कविता सम्बन्धी है। बिहारी में जितनी भी धार्मिक व्यंजनार्थ की गई है उनको देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि वे परम्परा निर्वाह मात्र के लिए ही हैं अथवा उनकी रागात्मिका प्रवृत्ति की प्रतिक्रिया मात्र है। बिहारी में सन्त कवियों के समकक्ष ही आत्म-गर्हणा, आत्म-निवेदन तथा वैराग्य की भावना विद्यमान है। बिहारी का सम्बन्ध हरिदासी सम्प्रदाय से था और बिहारी इस सम्प्रदाय के दीक्षित शिष्य थे। अपने प्रारम्भिक जीवन में इन्होंने इस सम्प्रदाय से संस्कार प्राप्त किए थे और अपने परवर्ती जीवन में भी ये इसी सम्प्रदाय के आश्रय में रहे थे। अतएव इनका धार्मिक संस्कार प्रौढ़ था। इसीलिए इनकी अभिव्यक्तियों में आत्म-तत्त्व के दर्शन होते हैं। निगुण धारा के कवियों से तुलना करना ही व्यर्थ है क्योंकि इनके दृष्टिकोणों में भेद है। सगुण धारा में सूर तथा तुलसी धार्मिक क्षेत्र के नेता माने जाते हैं। अपनी हीनता तथा अपने आराध्य की महत्ता स्थापित करने में इन कवियों की तुलना कोई नहीं कर सकता। भीरा की विरह-वेदना भी तीव्र तथा प्रौढ़ है। रसखान की प्रेम-साधना भी अधिक उत्कृष्ट है। इन कवियों के त्राद यदि आत्म निवेदन की दिशा में कोई कवि आ सकता है तो बिहारी ही है। बिहारी ने सूर से अधिक भाव लिये हैं और सूर के निकट भी अधिक पड़ते हैं। अष्ट छाप तथा कृष्ण भक्ति के दूसरे कवियों ने कृष्ण की लीलाओं में आनन्द लिया है। आत्म-निवेदन की दिशा में उनमें वह बात नहीं पाई जाती।

सूक्ति काव्य में बिहारी के अतिरिक्त कवीर, नानक, मलूकदास, तुलसी तथा रहीम की सूक्तियाँ अधिक प्रसिद्ध हुई हैं। निगुण धारा के कवियों की सूक्तियाँ एकांगी हैं। उनमें वैराग्य की भावना तो पाई जाती है किन्तु आर्थिक, व्यावहारिक तथा कापारक सूक्तियों की हम इन कवियों से आशा ही नहीं कर सकते। तुलसी की सूक्तियों में व्यावहारिकता भी है और धार्मिकता भी किन्तु कामसम्बन्धी सूक्तियों की इनमें भी कमी है। सूक्ति-काव्य की दृष्टि से रहीम का स्थान बहुत ऊँचा है। रहीम ने अपने लौकिक ज्ञान के आधार पर जो रचनाएँ की हैं और जैसा व्यावहारिक ज्ञान देने की चेष्टा की है उसकी तुलना करना बहुत कठिन है। किन्तु बिहारी की सूक्तियों में एक भौलिक अन्तर है। एक तो बिहारी की सूक्तियाँ सभी दिशाओं में प्रवृत्त हुई हैं और सर्वाङ्गपूर्ण हैं, दूसरे कलात्मकता रहीम की अपेक्षा बिहारी में अधिक है और व्यावहारिक ज्ञान के क्षेत्र में रहीम आगे है। एक बात और है बिहारी ने दोनों प्रकार की सूक्तियाँ लिखी हैं— अन्योक्ति पद्धति पर भी और प्रत्यक्षोक्ति के रूप में भी। बिहारी की अन्योक्तियाँ हिन्दी काव्य जगत् में अपना जोड़ नहीं रखती। इस प्रकार भी बिहारी अग्रगण्य ही सिद्ध होते हैं।

अब रह गई प्रशस्ति-काव्य की बात। जैसा कि बतलाया जा चुका है कि बिहारी की मनोवृत्ति प्रशस्तियों में नहीं लगती थी। बिहारी ने केवल परम्परा-निर्वाह तथा परिस्थितियों की विवशता से ही प्रशस्तियाँ लिखी थीं। उनमें हृदय-तत्त्व विद्यमान नहीं है। इस दिशा में भूषण का नाम सबसे पहले लिया जा सकता है।



इसके अतिरिक्त कवि गंग इत्यादि भी विहारी से कहीं अधिक भागे हैं इसमें सन्देह नहीं।

## उपसंहार

संक्षेप में कहा जा सकता है कि विहारी ने प्राचीन काव्यों का पूरा अध्ययन कर उसके रहस्य को समझने की चेष्टा की थी और उसका पूरा प्रतिनिधित्व अपने काव्य में किया है। शास्त्रीय परम्परा की दृष्टि से भी विहारी की रचना पूर्ण है और वस्तुमूलक परम्परा की दृष्टि से भी सभी प्रकार की प्रवृत्तियाँ इनकी कविता में अधिगत हो जाती हैं। लाक्षणिक चक्रता, व्यजनात्मकता इत्यादि काव्य के महत्त्वपूर्ण तथा उपयोगी तत्वों पर विहारी ने पर्याप्त ध्यान दिया था और अभिव्यक्ति के क्षेत्र में बहुत ही महत्वपूर्ण कार्य किया था। इनकी कविता में स्वभाविक तथा अतिशयोक्तिपूर्ण दोनों प्रकार के चित्र प्राप्त होते हैं। एक ओर इनमें भारतीय काव्यधारा की आत्मा सुरक्षित है और दूसरी ओर मुसलमानी दरबार की छाप भी पायी जाती है। अलंकार-प्रयोग की दिशा में ये पूर्णरूप से विद्व हस्त हैं और अलंकारों को अलंकारों के रूप में रखने की इनमें अभूतपूर्व क्षमता है। इस विषय में आचार्यों के निर्देशों का इन्होंने पूर्ण रूप से पालन किया है। इनका ध्यान भाषा की अव्यवस्थितता पर भी गया था और इन्होंने पूर्ण प्रयत्न के साथ भाषा का व्यवस्थित रूप अपने हृदय में कल्पित कर लिया था तथा उसी प्रकार की भाषा का सर्वत्र प्रयोग किया। हम कह सकते हैं कि विहारी कवि धन्य हैं और उनकी सूक्तियों का सेवन करने से हम भी धन्य ही हो गए हैं।

# परिशिष्ट

## सहायक ग्रन्थों की सूची

### LIST OF ENGLISH BOOKS

#### (a) History of literature —

- (1) Keith—History of Sanskrit Literature.
- (2) Mackdonell—Sanskrit Literature.
- (3) Wever—History of Sanskrit Literature.
- (4) Winternitza—History of Indian Literature Vol. I
- (5) Winternitza—History of Indian Literature Vol. II
- (6) Rhyse David—Psams of Sisters
- (7) Rhyse David—Psams of Brothers.
- (8) Sir, George Griarson—Introduction to Lal Chandrika.
- (9) Ajit Prasad Jain—Historical Jainism.
- (10) Sir Radha Krishna—Indian Philosophy
- (11) A Sen—Schools and Sents of Jain Literature.
- (12) Bulhar—The Indian Sect of Jainism.
- (13) C. L. Sah—Jainism in North India.

#### (b) History Books

- (1) Dr. Tara Chand—Influence of Islam on Indian Culture.
- (2) Ishwari Prasad—A Short History of Muslim Rule in India.
- (3) Banarsi Prasad Saxena—History of Shahjehan of Delhi.
- (4) Jadunath Sarkar—History of Aurangzeb. 4 Volumes.
- (5) Dr. Veni Prasad—History of Jehangir.
- (6) Jadunath Sarkar—Fall of Moghal Empire, 2 Volumes.
- (7) Tod—Annals and Antiquities of Rajasthan.
- (8) R. C Dutta—History of Ancient Indian Civilization.
- (9) Majumdar—Ancient India
- (10) A. L. Bassom—History of India.
- (11) Bhartiya Vidya Bhawan—The History and Culture of Indian People, Iss. three volumes.

#### (c) Poetic

- (1) S. K. De.—Sanskrit Poetics.
- (2) P. V. Kane—Introduction to Sahitya Darpan.
- (3) Pande Ji—Indian Aesthetics.
- (4) Pande Ji—Abdinava Gupta.

## संस्कृत ग्रन्थ

१. पचाशिका
२. घट कर्पट काव्यम्
३. कलिविडम्बन काव्य द्वारा नीलकण्ठ दीक्षित
४. अमरुक शतक
५. औचित्य विचार चर्चा
६. आर्यासप्तशती
७. कटाक्षशतक द्वारा भूक कवि
८. निर्वाणष्टक " शुक्र
९. पुष्पवाण विलास " कालिदास
१०. भामिनी विलास " पण्डितराज
११. मेघदूत " कालिदास
१२. शृ गार तिलक " कालिदास
१३. काव्य माला (१५ भाग)
१४. समयोचित पद्यमालिका
१५. ऋतु संहार
१६. सुभाषितावलि
१७. वात्स्यायन कामसूत्र
१८. रति रहस्य

## प्राकृत ग्रन्थ

१. थेरी गाथा
२. थेर गाथा
३. गाथा सप्तशती
४. पारमी महाशतक—धम्मय किति
५. महावीर वाणी
६. नान्दी
७. अनु योगदार
८. सुत्त पिटक

## लक्षण-ग्रन्थ

१. सीताराम शास्त्री —साहित्योद्देश
२. विश्वनाथ —साहित्य दर्पण ✓
३. दण्डी —काव्यादर्श
४. वामन —काव्यालंकार सूत्र ✓

५. व्यास	—अग्नि पुराण ✓
६. पण्डितराज जगन्नाथ	—रस गगाधर ✓
७. भरत मुनि	—नाट्य शास्त्र ✓
८. आनन्दवर्धन	—ध्वन्यालोक ✓
९. अभिनवगुप्त	—लोचन
१०. कुन्तक	—वक्रोक्ति जीवित ✓
११. घनञ्जय	—दशरूपकम्
१२. राजशेखर	—काव्यमीमांसा
१३. मम्मट	—काव्यप्रकाश ✓
१४. जयदेव	—चन्द्रालोक
१५. अप्पयदीक्षित	—कुवलयानन्द ✓
१६. भानुदत्त	—रस मजरी
१७. क्षेमेन्द्र	—श्रीचित्य विचार चर्चा ✓
१८. नन्ददास	—रसमजरी
१९. रहीम	—वरवै नायिका भेद
२०. केशव	—रसिकप्रिया
२१. मतिराम	—ललित ललाम
२२. रुद्रट	—काव्यालकार
२३. वाग्भट	—वाग्भटालकार
२४. हेमचन्द्र	—काव्यानुशासन ✓
२५. बलदेव प्रसाद उपाध्याय	—भारतीय काव्य शास्त्र
२६. रामचन्द्र शुक्ल	—रसमीमांसा
२७. हरि श्रीधर	—रस कलश
२८. कन्हैयालाल पोद्दार	—अलकार प्रकाश
	—काव्य कल्पद्रुम
	—संक्षिप्त अलकार मजरी
२९. गुलाबराय	—नवरस
३०. चिन्तामणि	—कविकुल कल्पतरु
३१. जयदेव	—चन्द्रालोक
३२. जसवन्तसिंह	—भाषा भूषण
३३. रहीम	—वरवैनायिका भेद
३४. रामदहिन मिश्र	—काव्यदर्पण
	—काव्य मे अप्रस्तुत योजना
	—काव्यालोक
३५. रघुनाथ पाण्डेय	—काव्यशास्त्र

## भालोचना

भालोचनात्मक पुस्तकें

- १ भारतेन्दु बाबू हरिश्चन्द्र
२. भुवनेश्वर मिश्र
- ३ डा० घोरेंद्र वर्मा
- ४ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल
५. डा० बडूयाल
- ६ मुंशीराम शर्मा
७. श्री जनार्दन मिश्र
- ८ उमेश मिश्र
- ९ विश्वनाथ प्रसाद मिश्र
१०. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल
११. भुवनेश्वर नाथ मिश्र
१२. ब्रजेश्वर एम० ए०
१३. डा० बडूयाल
१४. डा० नगेन्द्र
१५. डा० भागीरथ मिश्र
- १६ लीलाधर गुप्त एम० ए०
१७. रामदहिन मिश्र
१८. गुलाब राय
- १९ दीनदयालु गुप्त
२०. उमरावसिंह
- २१ किरणकुमारी गुप्त
२२. कृष्णलाल
२३. कृष्णशंकरशुक्ल
- २४ गुणानन्द जुयाल
- २५ गुलाबराय
- २६ चन्द्रवली पाण्डेय
- २७ चन्द्रशेखर पाण्डेय
- २८ जगन्नाथराय शर्मा
- २९ जितेन्द्रभारती
३०. ज्ञानचन्द्र जैन
३१. दुर्गाशंकर मिश्र

- जयदेव
- मीरा की प्रेम साधना
- अष्टछाप
- तुलसीदास
- सूरदास
- सूर-सौरभ
- विद्यापति
- विद्यापति ठाकुर
- वाङ्मय विमर्श
- सूरदास
- सन्त साहित्य
- हिन्दी के बंष्णुव कवि
- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय
- रीति काव्य की भूमिका और देव
- हिन्दी काव्यशास्त्र का इतिहास
- पाश्चात्य साहित्यालोचना के सिद्धान्त
- काव्य में अग्रस्तुत योजना
- हिन्दी काव्य विमर्श
- अष्टछाप और बल्लभ सम्प्रदाय
- रहीमरत्नाकर
- हिन्दी काव्य में प्रकृतिचित्रण ✓
- मीराबाई
- केशव की काव्यकला
- विद्यापति का भ्रमर काव्य
- सिद्धान्त और अध्ययन
- केशवदास
- रसखान और उनका काव्य
- सूर साहित्य
- कवि सेनापति
- मीरा और उनकी प्रेम वाणी
- रसखान का भ्रमर काव्य
- सेनापति और उनका काव्य

३२. द्वारकादास पारीख

३३. डा० धीरेन्द्र वर्मा

३४. नन्ददुलारे बाजपेयी

३५. डा० नगेन्द्र

३६. नरेन्द्रनाथ दास

३७. परशुराम चतुर्वेदी

३८. प्रभुदयाल मीतल

३९. बलदेव उपाध्याय

४०. भारतभूषण सरोज

४१. मनोहरलाल गौड़

४२. मुन्शीराम शर्मा

४३. मुरलीधर श्रीवास्तव

४४. राजेन्द्रसिंह गौड़

४५. राजेश्वर प्रसाद चतुर्वेदी

४६. राम नरेश वर्मा

४७. रामरतन भटनागर

४८. लक्ष्मीनारायण मुधांशु

४९. विजययेन्द्र स्नातक

५०. विश्वभरनाथ

५१. सतीशचन्द्रराव

५२. सरयूप्रसाद अग्रवाल

५३. सावित्री सिन्हा

५४. सीताराम चतुर्वेदी

—सूरनिर्णय

—ब्रजभाषा

—महाकवि सूरदास

—देव और उनकी कविता

—भारतीय काव्य शास्त्र की भूमिका

—विद्यापति का काव्यालोक

—मध्यकालीन शृंगारिक प्रवृत्तियाँ

मध्यकालीन प्रेम साधना

—अष्टछाप परिचय

ब्रजभाषा साहित्य का सौन्दर्य

सूरनिर्णय

—संस्कृत कवि चर्चा

—सूरदास एक अध्ययन

—आलोचक क्षेमेन्द्र

—भारतीय साधना और सूर-साहित्य

—मीराबाई का काव्य

—प्राचीन कवियों की काव्य साधना

—रीति कालीन कवितायें एवं शृंगार रस का विवेचन

—वक्रोक्ति और अभिव्यञ्जना

—नन्ददास एक अध्ययन

—विद्यापति

—सूरदास

—काव्य में अभिव्यञ्जनावेद ✓

—प्राचीन कवियों की काव्य साधना

—हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि ✓

—विद्यापति और उनकी कविता

—अकबरी दरबार के कवि

—मध्यकालीन हिन्दी कवयित्रियाँ

—समीक्षाशास्त्र ✓

५५ डा० सुधीन्द्र	—रास पञ्चाध्यायी और भ्रमर गीत
५६ सुरेशचन्द्रगुप्त	—प्राचीन कवियों की काव्य साधना
५७ हजारी प्रसाद द्विवेदी	—मध्यकालीन धर्मसाधना
	—हिन्दी साहित्य की भूमिका
५८ हरवंशलाल शर्मा	—सूर काव्य की आलोचना
५९ हीरालाल दीक्षित	—आचार्य केशवदास

## साहित्य का इतिहास

१ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-	—हिन्दी साहित्य का इतिहास
२ मिश्र बन्धु-	—मिश्र बन्धु विनोद
३ हजारीप्रसाद द्विवेदी-	—हिन्दी साहित्य की भूमिका
४ डा० रामकुमार वर्मा-	—हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास
५ सूर्यकान्त शास्त्री-	—हिन्दी साहित्य का विवेचनात्मक इतिहास
६ कामताप्रसाद जैन-	—हिन्दी जैन साहित्य का संक्षिप्त इतिहास
७ राम बाबू सक्सेना-	—उर्दू साहित्य का इतिहास
८ चन्द्र सेन बाबू-	—जैन ग्रन्थ संग्रह
९ मूल चन्द्र जैन	—जैन कवियों का इतिहास
१०—अगरचन्द्र नाहटा	—ऐतिहासिक जैन काव्य संग्रह

## बिहारी विषयक ग्रन्थ

इस सूची में बिहारी पर लिखी हुई टीकायें तथा पद्यात्मक व्याख्यायें सम्मिलित नहीं हैं।

१ ज्वालाप्रसाद मिश्र	—भावार्थ प्रकाशित की भूमिका
२ कृष्ण कवि	—बिहारी सतसई
३ रामरतन भटनागर	—बिहारी सतसई
४ कमला देवी गर्ग	—बिहारो वैभव
५ विश्वनाथ प्रसाद मिश्र	—बिहारी की वाग्विभूति
६ विश्वनाथ प्रसाद मिश्र	—बिहारी
७ कृष्ण बिहारी मिश्र	—देव और बिहारी

८. लाला भगवान दीन	—बिहारी और देव
९. लोकनाथ द्विवेदी	—बिहारी दर्शन
१०. प० पद्मसिंह शर्मा	—सजीवन भाष्य की भूमिका
११. प० अम्बिकादत्त जी व्यास	—बिहारी बिहार की भूमिका
१२. डा० रमाशंकर प्रसाद	—संक्षिप्त बिहारी की भूमिका
१३. मिश्रबन्धु	—हिंदी नवरत्न
१४. रत्नाकर	—कविवर बिहारी
१५. काशी नागरी प्रचारिणी पत्रिका (आठवाँ भाग)	
१६. लाला भगवान दीन	—बिहारी बोधिनी की भूमिका
१७. शारदा पत्रिका	—लाला भगवान दीन का लेख
१८. भारत भूषण सरोज	—आलोचनात्मक अध्ययन



